قطعة من شرح القانون لمحمود بن مسعود
الشيرازي رحمه الله عليه

زبدة الحكماء وقدوة الأطباء
المسمى بتحفة السعدية

1377

شرح قانون ابن سينا
لمسعود الشيرازي

١

من كتب الفقير الحقير الى الحاج [illegible] القدوسي

[illegible] احمد [illegible] على [illegible] داود

[illegible] الى دار السعادة [illegible]

[illegible]

ع
٤١٤

حسبي الله
من كتب العبد الفقير الى ربه الصمد
[illegible] محمد اسعد
عفي عنهما

رب يسر وتمم بسم الله الرحمن الرحيم بالخير

ان اولى ما افتتح به خطاب واحرى ما ابتدئ به كتاب حمد الله المنعم بتجويد النفوس وصحة الاجسام
المنقذ من الادواء المعضلة والاسقام الشافي بما ركب في الورى من القوى الحافظة للصحة المبرئة من الالام
الكافي بما فهم من صناعة الطب وحيلة البر من كان من اولي الالباب وذوي الافهام ثم الصلوة على
محمد خاتم الرسل وسيد الانام وعلى آله واصحابه البررة الكرام ما تم غمام وهدر حمام فاحمده حمدا يعجز
عن حصره غير واف بكنه مجده واثني دون غرره ونجده ما تلألأ فلق ولاح وترنم طير وصاح واصلي
على محمد الذي شاور في الامراض والشكاوى واجاز الصفات والتداوي وعلى آله واصحابه الساعين
في الصلاح الداعين الى الفلاح ما علا الديك الصباح وعلى الله الصباح اما بعد فان احوج خلق
الله محمود بن مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى يقول لما كان اعذب مشارب النعم واخصب مراتع
الحكم وارحب مرابع الكرم وانفس الجواهر المودعة في جوامع الكلم ما هو لعمر الله النبأ العظيم والخطب الجسيم
العلم الذي من تحلى به فاز بالمقصد الاقصى وتسنم الذروة العليا وادرك الغاية القصوى والمحل الارفع
الاسنى فانه من جلائل صفات الالوهية وخواص سمات الربوبية وهو للانسان افضل الذخائر والسعادات
واكمل المكاسب الكمالات وكيف لا وقد وردت في فضائل العلم ومناقب اهله آيات محكمات واخبار
مشهورات وآثار متواترات كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله ورفعنا
الذين اوتوا العلم درجات وكقوله صلى الله عليه وآله العالم نبي لم يوح اليه وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
الى غير ذلك فانه اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى كنت من لدن شبابي الى وقت شيبي مشغوفا بطلب العلم ومجالسة اهله
والتشبه بهم حسبما امكن من مساعدة الزمان وذلك من فضل الله علي ولطفه بي ان حببه الي فبذلت الوسع
انه الموفق في تحصيل ما وفقت اليه من انواعه واصنافه حتى صار في قوة الاطلاع على خفاياه وادراك خباياه و
حل ما لم ينحل في هذا الزمان بل من آدم عليه السلام الى الآن ولم آل جهدا في اعمال الطلب وابتغاء الارب
الى ان تشبثت من كل بطرف تشبثت فيه باطرافي ولا اقول تبجحت به عن اترابي ولله الحمد على ما انعم من فضله
واجزل من طوله ولان شرف العلوم يتفاوت بشرف مدلولها وقدرها يتعاظم بتعظيم محصولها والوثوق بها يكثر

بكثرة براهينها فما كان موضوعها اشرف ونفعها اعظم وصحة دليلها اوضح كان ارفعها مكانة وانفعها غاية
واوثقها بنيانا واصدقها تبيانا وذلك علم الطب لكون موضوعه بدن الانسان الذي هو اشرف المواليد
والاركان ومحصوله ما يعم عموم احتياج الناس اليه في كل حين وآوان وحيز ومكان واما صحة دليله فاوضح من
ان يحتاج الى بيان اذ اصول هذا العلم مقررة بعضها بالحس والعيان وبعضها بالجزم والبرهان ولهذا
اجتمعت الامم والديانات واتفقت الحكماء والشهادات بالقياسات الصحيحة السليمة والتجارب المستمرة
المستقيمة بفضل صناعة الطب وجلالتها وعلو مرتبتها وفخامتها وشهدت بذلك الشرائع والدول على اختلافها
والملل والنحل على تباينها وائتلافها واستعملها الانبياء والاوصياء واقتدى بهم الاتقياء والاولياء من ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فبدأ بعلم الابدان اذ كانت الاديان لا تقوم
الا بصحة الابدان ومن ههنا قال بعض السلف الصالح الحكم علمان علم الطبيعة وعلم الشريعة وقوله عليه السلام اثنان
لا يعجبان الصحيح المحمي والمريض المخلط ولذلك قالت الحكماء التخليط في زمن الصحة كالتداوي في زمن المرض والمراد
من التخليط الجمع بين المتضادين من الاغذية مما لا يجوز الجمع بينهما في اكلة واحدة لمحال ان يتوافقا معا في حالة واحدة
وقوله عليه السلام تداووا فان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له دواء غير داء واحد وهو الهرم وقوله عليه السلام خير الناس
من ينفع الناس وما انفع من لا يختص نفعه بانسان دون انسان بل يشمل طوائف الانسان من سائر الملل و
الاديان بما يعود نفعه الى نفوسهم وارواحهم وابدانهم واشباحهم وحكى ابن قتيبة باسناد له ان نبيا من
الانبياء شكى الى الله تعالى الضعف فاوحى الله اليه ان اطبخ اللحم باللبن وكلهما فان القوة فيهما ومعلوم ان الله قادر
ان يقوي الانسان بغير لحم ولبن ولكن ونس القدرة في الحكمة تستر بنفس اظهاره الى ما نسبت اليه لكن هذا لانه من
اسرار الربوبية ومفاتح غيب الالوهية ولهذا عوتب موسى عليه السلام حيث امتنع من تناول الدواء وقيل
اتريد ان تبطل حكمتي بتوكلك علي فحسبك هذا في فضيلة صناعة امر الله تعالى بها انبياء ومن صانع اقتدى في
صناعته بالله ثم انها من جملة العلوم السياسية التي هي اشرف العلوم الاضطرارية في التمدن وبقاء نوع الانسان
في كل زمان ومكان لاحتياج المدن الفاضلة الى سلطان عادل وطبيب عالم ونهر جار وسوق قائمة فطوبى
لبلدة فيها هذه الصفات كثير النزه جنة من الجنات فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ليس فيها ما يقال الحكمة
لو ان ذا الكلا وهذه الصناعة مركوزة في طبائع العقلاء مطبوعة في غرائز الفضلاء تذكرون منها اصولا وتشرحون من
شانها فصولا استخرجها بالقياس اصحاب العقول الصافية وصححها بالتجارب ذوو القرائح الزاكية من
ذلك قول بعض القدماء الدواء الذي لا داء به ان تجلس على الطعام وانت تشتهيه وتقوم عنه وانت تشتهيه وقال
آخر اذا الم المرض فالمعالجة بالمعالجة وقال المأمون رضي الله عنه الاخوان على ثلث طبقات فطبقة كالغذاء
لا يستغنى عنه وطبقة كالدواء يحتاج اليه احيانا وطبقة كالسم لا يحتاج اليه بل ينبغي ان يجتنب وقال بعض البلغاء
ليس للحمى كالاحتماء وقال آخر اذا اشتهى المريض فقد شام بارقة الاقبال وشم رائحة الاستقلال ولهذا لما
عاد بعض الخلفاء ابا عبادة وقال اشتهي ما اشتهى على ما قال بقراط صحة الذهن في كل مرض علامة جيدة
وكذلك المشتهية الطعام والغرض ان هذه الصناعة مطبوعة في فطر الانسان بل في طبائع الحيوان الا ان
الانسان يستعملها طبعا وتعلما والحيوان طبعا والهاما وحيث كانت مرتبة هذه الصناعة بين الصناعات ما
ذكرنا وكنت من اهل بيت مشهورين بهذه الصناعة وان كان لهم اشرف من هذه الصناعة لكونهم موفقين في
العلاج واصلاح المزاج بانفاس عيسوية وايد موسوية شغفت في ريعان الشباب وحداثة السن بتحصيلها
والاحاطة بجملها وتفصيلها فاكتحلت السهاد وتجنبت الرقاد الى ان حفظت المختصرات المشهورة وشهدت

المعالجات المتداولة وتحققتها ومارست كل ما يتعلق بالطب من الكحل وأعمال اليد كالفصد والبسل والتشجير و
التقليب ولقط الظفرة والسبل وغير ذلك إلا القدح فإنه لا يحسن مني كل ذلك عند والدي الإمام الهمام
ضياء الدين مسعود بن المصلح الكازروني وكان بإجماع أقرانه تغمده الله بغفرانه وأسكنه أعلى غرف
جنانه بقراط زمانه وجالينوس أوانه ولما اشتهرت بالحدس الصائب والنظر الثاقب في تعديل العلاج
وتبديل المزاج رتبوني طبيبا وكحالا في المارستان المظفري بشيراز بعد وفاة والدي رحمه الله وأنا ابن أربع
عشر سنة وبقيت عليه عشر سنين كأحد الأطباء الذين لا يتفرغون لمطالعة اللهم إلا المعالجة ولا للنظر في دليل
اللهم في دليل فأبت نفسي أن أكتفي في تعلم هذه الصناعة بما اكتفى به المعاصرون من هو القدر الذي به يتكسبون وإلى العاجل
يتسوقون بل كلفتني أن أبلغ فيها الغاية القصوى والدرجة العليا فشرعت في كليات القانون عند عمي سلطان
الحكماء ومقتدى الفضلاء كمال الدين أبي الخير ابن المصلح الكازروني ثم على الإمام المحقق والحبر المدقق شمس الملة
والدين محمد بن أحمد الحكيم الكيشي ثم على علامة وقته وهو شيخ الكل في الكل شرف الدين زكي البوشكاني فإنهم كانوا
مشهورين بتدريس هذا الكتاب وتمييز قشره عن اللباب ومعتنين بحل مشكلاته وكشف معضلاته سقى الله
ثراهم وجعل الجنة مثواهم لكن لكون الكتاب أصعب الكتب المصنفة في هذا الفن مدركا وأضيقها مسلكا
لاشتماله على اللطائف الحكمية والدقائق العلمية والنكت الغريبة والأسرار العجيبة التي حارت أذهان
أبناء الزمان عن إدراكها وقاصرت قواهم عن الوصول إلى ذروة أفلاكها لأنها نهايات أنظار الأولين من المتقدمين
وغايات أفكار الآخرين من المتأخرين لم يكن منهم أحد يخرج عن عهدة جميع الكتاب على ما يجب حيث ليست
منهم وكذا من الشروح التي وصلت إلي أما شرح الإمام العلامة فخر الملة والدين محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه و
أرضاه وأحسن منقلبه ومثواه فلأنه جرح البعض لا شرح الكل وأما الشروح التي للمتقدمين آثاره من الفضلاء المتقدمين
والحكماء المحققين كالإمام قطب الدين إبراهيم المصري وأفضل الدين محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي ورفيع
الدين عبد العزيز بن عبد الواحد الجيلي ونجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني رحمة الله عليهم فلأنهم ما زادوا فيما تعلق
بشرح الكتاب على ما ذكره الإمام شيئا يعبأ به بل تكلموا على ما تكلم عليه وسكتوا على ما سكت عنه اللهم إلا ما هو نزر
يسير لا قدر له توجهت تلقاء مدينة العلم وشطر كعبة الحكمة وحمى الحضرة البهية القدسية والسدة السنية الزكية الفيلسوفية
الأستاذية النصيرية قدس الله نفسه وروح رمسه فانحل بعض المشكلات وبقي البعض إذ لا يكفي في معرفة هذا الكتاب
الإحاطة بالقواعد الحكمية بل يجب أن يكون الشخص مع ذلك طبيب النفس ذا دربة وممارسة بقانون العلاج
في تعديل المزاج ثم سافرت إلى بلاد خراسان ومنها إلى عراق العجم ثم إلى عراق العرب بغداد وتوجهت
منه إلى بلاد الروم وباحثت مع حكماء هذه الأمصار وأطباء هذه الأقطار وسألتهم عن حقائق تلك المضايق
واستفدت ما كان عندهم من الفوائد حتى اجتمع عندي ما لم يجتمع عند أحد من الخلائق وكان مع كل هذا الاجتهاد
والطواف بالبلاد والى الروم المجهول من الكتاب أكثر من المعلوم إلى أن ترسلت سنة إحدى وثمانين وستمائة إلى سلطان
مصر الملك المنصور قلاوون الألفي الصالحي سقاه الله شآبيب رضوانه وكساه جلابيب غفرانه فظفرت
هناك بثلاثة شروح تامة للكتاب أحدها للفيلسوف المحقق علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الحزم القرشي
المعروف بابن النفيس والثاني للطبيب الكامل يعقوب بن إسحق السامري المتطبب والثالث للطبيب
الحاذق أبي الفرج يعقوب بن إسحق المتطبب المسيحي المعروف بابن القف وظفرت أيضا بجوابات السامري
عن سؤالات الطبيب الفاضل نجم الدين ابن المنفاخ على مواضع من الكتاب وأيضا بتنقيح القانون لهبة الله بن جميع
اليهودي المصري الذي رد فيه على الشيخ وعلى بعض الحواشي العراقية التي كتبها أمين الدولة ابن التلميذ على حواشي الكتاب أيضا

وأيضا بكتاب لبعض الأفاضل وهو الإمام عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادي رد فيه على ابن جميع في
تنقيح القانون وحيث طالعت هذه الشروح وغيرها مما ظفرت به انحل أكثر ما من الكتاب بحيث لم يبق منه
موضع انغلاق وإشكال لا يحل قيل وقال لما اجتمع عندي ما لم يجتمع عند أحد في العالم مما يتعلق بحل هذا الكتاب
وتمييز ما هو كالقشر من اللباب رأيت أن أشرح شرحا أذلل فيه الألفاظ صعابه وأكشف عن وجه المعاني نقابه غير مقتصر
فيه على حل ألفاظه وتوضيح معانيه والتصريح بتحليل تركيباته وتنقيح مبانيه بل مجتهدا أيضا في تقرير قواعده وتحرير
معاقده وتفسير مقاصده وتكثير فوائده وبسط موجزه وحل ملغزه وتقييد مرسله وتفصيل مجمله والإشارة إلى
أجوبة ما اعترض به كل شارح مما ليس في مسائل الكتاب بقادح والى ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا
في جميع ذلك شريطة الإنصاف والتجنب عن البغي والاعتساف فإن إلى الله الرجعى وهو أحق بأن يخشى وذلك
لأني ما ظفرت بشروح هذا الكتاب على كثرتها مستجمع لهذه الشرائط ولا لبعض هذه القيود والضوابط إذ كل منهم قد
أخل بشيء لم يأت به في كتابه ولا ألم به في بابه ولست أريد بهذا عليهم طعنا ولا أسيء في أحدهم معتقدا أو ظنا إذ أنا عند
قاري كتابي هذا بأنه إن يقول إنه مسبوق إلى مثله ولم يترك الأول للآخر شيئا بل هو مرتب ترتيبا لم يرتبه من
تقدمنا ولا من عاصرنا بجمع متفرق وفتح مغلق وتقييد مرسل وتفصيل مجمل وبسط موجز وحل ملغز وتقرير أسولة و
تحرير أجوبة ودفع اعتراضات ومنع معارضات وترجيح بعض على بعض اللهم إلا أن يتكافأ الكفتان ولم يتبين
الربح من الخسران بل يرجع طرف الحق عن إدراكه حسيرا تركناه في حيز التعارض أسيرا ثم كيف لم يترك الأول
للآخر شيئا والعلوم وترتيبها إنما هو من نتائج العقول وتهذيبها وقد منح الله العقل للآخر كما منحه للأول ليس العلم
وقفا على قوم ليغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين بل واهب العلم الذي هو بالأفق المبين
ما هو على الغيب بضنين ولهذا قيل إذا تساوت الأذهان والهمم فمتأخر كل صناعة خير من متقدمها ويقال ليس
كلمة أضر بالعلم من قولهم ما ترك الأول للآخر شيئا إذ كان تقطع عن العلم والتعلم وتقصر الآخر على ما قدمه الأول
وهو سهو عظيم إذ لكل مجتهد نصيب قل أو كثر جل أو صغر فكما أن الأوائل فازوا بالسبق إلى استخراج الأصول
وتمهيدها فالأواخر اشتغلوا بتفريع الأصول وتشييدها وكما أن الأوائل تفضلوا على بعدهم بالتأسيس و
التمهيد كذلك الأواخر فضلوا من قبلهم بالتلخيص والتجريد وعلى الجملة شرعت في تأليف الشرح سنة
اثنين وثمانين وستمائة وجمعت فيه ما سنح وصعب علي من سواي حسب ما نهضت به قريحتي وقواي كما تم
في الآفاق واشتهر في الأقطار وانتقده أهل الاختيار واستحسنه طبع الصغار والكبار فمدت علماء الأمصار
وحكماء الأقطار أعناق عزائمهم إلى وأكثروا المعاودة علي ملتمسين تتميم الشرح المذكور على النمط المسطور كما
فاستعفيت على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علي واجبة لأن الخوض فيه كفرض العين بلا مين فأبوا إلا الإلحاح
والاستدعاء وأبيت إلا المدافعة والاستعفاء وذلك لأسباب منها معاناة الأسفار بل موافاة
الأقدار المزعجة إلى مفارقة الدار والديار ومرافقة الأخطار والأسفار ومهاجرة الكتب والفوائد والمسودات
والفرائد لامتناع تجريد هذا الكتاب مع التطواف في الأطراف وعدم الآلات والأدوات ومنها أن بعض
العلماء ما كانوا يفتون يوم السبت والأربعاء ويعتذرون بأن تعطيل الجمعة والثلثاء يضعف الفهم ويوهن الوهم
وإذا كان تعطيل يوم واحد كذلك فما ظنك بتعطيل عشرين سنة بحيث لا يكون مباحثة واستعارة
لا مطالعة وقيل وقال ومنها توالي النوائب على أهل الفضل ترى تتبع كل واحدة منها الأخرى حتى انطمس من الدين
معالمه ووهت من قواعد الشرع قوائمه وانخفض العلم وأهله ومنع من كل جانب بذله واندرس مناره وعفت
آثاره إلى أن جاء الله من عنده بالظفر والنصرة وأيد المسلمين بالقوة والقدرة وظهر كوكب الإسلام وأشرق

شمس الدولة الخاقانية الغازانية على الانام لا زالت سدته العلية محفوفة بسيوف النصر واياته الظاهرة
غرة على جبهة الدهر ولا برحت رقاب اعدائه موطىء اقدامه واجياد اضداده واغماد الحسام حتى يصلح الله
بحسن رعايته احوال عبيده ويعم بيمين همته اقطار مملكته ويحرس قواعد دولته ببقاء سعد سمائها وشمس
سنائها وهو الصاحب العالم العادل الفاضل الكامل السابق الى غايات الشرف الرفيع المتسنم ذروة
العز المنيع الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية رياسة طبيعية
لا وضعية وحقيقية لا اضافية سعد الدولة والحق والدين ظهير الاسلام والمسلمين نصير الملوك والسلاطين
عضد الدولة القاهرة كهف الملة الزاهرة ذو المناقب الفاخرة والمكارم الطاهرة والمبار الوافرة و
النعم الغامرة والعوارف العميمة الجليلة واللطائف الكريمة الجميلة المجلل البحر الخضم بفضله والغاديات
بيره وسخائه محمد بن الصاحب المعظم تاج الدولة والدين علي الساوي لا زالت شموس جلالها مشرقة
منيرة وغصون اقبالها مورقة نضيرة فلقد ظل ظل الملك بقواضبه القواضب ممدودا ولواء عز العلماء
بعواليه ومعاليه معقودا واصبحت الرعايا برعايته وادعة وامست عيون الفجائع بكلائته هاجعة حتى اضحت
نواظر الخطوب مرخية القناع وكواكب الاماني من افق السعادة منتشرة الشعاع علت مناقبه عن مطمح كل
سام وغلت مواهبه عن مطمع كل سنام مناقب مثل عداد الرمال تعيي اصابع حسابها تجاوز عن حد
صفات المديح فما دحها مثل عائبها وحيث اعاد الله رسيم الفضائل في هذه الدولة القاهرة منشورا ووقع
لنصرة الاسلام منشورا ورفع لائمة العلم واعلام الهدى علما منشورا وزال بحمد الله البوس وطابت لعذوبة
المورد النفوس واصبح ذلك الدهر الشموس وأشرقت اقمار العلا والشموس وكانت الائمة والطلبة
بعد ملحين على شرائع الاقتراح ازمانا عديدة ومستفين الي في مواقع الالحاح احيانا مديدة ورأيت ان اخذ في
طريقة اخصر من الاولى لسببين احدهما ما ارى من قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار وثانيهما ما رأيت
من المنتحلين لتصانيفي خائفا ان يعملوا بهذا الشرح لو كان طويل الذيول ما عملوا بشرحي للاصول ثم بدا لي كيف
يجوز ابقاء تلك الروائع والبدائع التي هي خلاصة افكار الحكماء ونقاوة انظار الفضلاء في غطاء من الابهام وفي
خفاء من الافهام لقصور قوم وخيانة آخرين فانهم لم ينتفع بهذا الكتاب قاصروا الهمم والبليد من الاطباء فسينتفع
به كاملوا النظر والفريد من الالباء وان انتحل منه آخرون فهم من خوان الكرام ينتهبون ولمثل هذا فليعمل العاملون فاخذت
في طريقة احسن من الاولى وخرجت لفظ المتن بالشرح للفوائد وميزت بينهما لئلا يشتبه الاصل بالزوائد وجمعت
فيه خلاصة الشروح الثمانية التي للامام والمصري والخونجي والجيلي والنخجواني والقرشي والسامري والمسيحي
اعني ابن القف حيث اطلقت المسيحي وان اردت المتقدم قيدته بابي سهل وخلاصة غيرها مثل تنقيح الاغلاط
والرد عليه واجوبة ابن المفتاح واجوبة اسولة على الكتاب للحضرة الاستادية النصيرية قدس الله روحه و
نور ضريحه وحواش له عليه ورسائل له جوابا عن اسولة على الكتاب سألها عنه ملك الحكماء نجم الملة والدين
الكاتبي القزويني رحمه الله وجميع ما وجدنا من اللطائف في الامصار المذكورة والاقطار المشهورة على حواشي
نسخ الافاضل من الحكماء الاماثل وكل ما سمعناه من افواه فحول العلماء وفلاسفة الحكماء من لطائف توقيفية تشير
اليها بالمثال وان لم يكشف عنها المقال غير الخيال لاحتياجها الى تحرير المشاهدة او تقرير المشافهة وجميع ما
حصلته بفكري القاصر ونظري الفاتر فانه ان لم يكن اجل مما ذكروا واكبر لم يكن اقل واصغر ثم اني ما اقتصرت
على ذلك بل ذكرت في كل فصل او باب خلاصة كل رسالة او كتاب عمل في مضمون تلك الفصول و
الابواب كخلاصة رسالة جالينوس ورسالة ابن تلميذ في فصل الفصد وكذا خلاصة كتب ورسائل معمولة في

الحجامة

الحجامة والكي والقيء والشعر والشراب والبول والبراز وغير ذلك في ابوابها او فصولها ثم اني نظرت
في اختيارات ابن تلميذ في الحاوي للرازي وفي بستان الاطباء لابن مطران وفي فصول طبية مستفادة من
مجلس الشيخ وفي ثمار المسائل الطبية لابي الفرج عبد الله بن الطيب وفي اجوبة المسائل التي اودعها الشيخ ابو
الحسن بن بطلان في كتابه في دعوة الاطباء وفي مثل فراضة الطبيعيات ونوادر المسائل واشباهها فانتخبت
من تلك النوادر واللطائف ما امكن الصاقه بمسائل الكتاب وبالجملة هذا الكتاب دستور الغرائب و
فهرست العجائب ومخزن نقاوة الاسرار ومعدن خلاصة الافكار لاشتماله على خلاصة جميع ما ذكر من
الكتب والرسائل وعلى خلاصة جميع كتب التشريح الحاضرة اوان التأليف اما التي لجالينوس فمنها كبار
وهي ثمانية منافع الاعضاء وعلاج التشريح ومنها صغار ككتابه في تشريح العظام وتشريح العضل وكتاب خمس
مقالات في التشريح ورسالة في تشريح الميت ورسالة الى ثراسوبولس في المفصل بين الفقرة الاولى
من الرقبة وبين الرأس وكتاب منافع النبض واما التي لغيره فشرح ابن ابي صادق لمنافع الاعضاء الكبير الجالينوسي
وخلق الانسان لابي سهل المسيحي وتفسير التشريح لابي الفرج عبد الله بن الطيب الى غير ذلك من رسائل
وكتب مشهورة تشير اليها وقت الاحتياج وجميع الكتب الطبية المشهورة المشتملة على التشريح فمن فاز بهذا
الكتاب فقد استغنى عن جميع ما عددناه في هذا الكتاب لاشتماله على خلاصة الجميع وعلى مثل خلاصة الجميع مما
يختص بنا على ما يتبين لمن تسنم قلال شواهق هذه الصناعة بحث وجرى في ميادينها اشواطا على عرف وعرف
ان لا لكل سوداء تمرة ولا حمراء جمرة وانا صادق الاستجارة لمن حسن حبيبه وسلم من الحلم اديبه انه اذا عثر منى
على سهو سترته بذيل التجاوز والعفو واني للخطأ لمعترف وبالقصور والعجز لمغترف ولان اسعد فلك الوزارة
وسنا سماء الامارة لم يزل يحظيني بعين عنايته وانعامه ويحدني بفواضل احسانه واكرامه جريا على مقتضى سجيته
الكرم والفضل واحياء لسنة الانصاف والعدل كنت اتفكر اني كيف ابث شكره حسب اجتهادي طاقتي
واثني عليه وان قصرت عن بلوغ وصفه عباراتي واني استجلب له الدعاء المنزل البركات واستنزل الثناء
المعتبر النفحات فرأيت ان اعمل الشرح المذكور باسمه ليبقى طول الدهر بوسمه لانه ليس علما يتغير بتغير الملل والاعصار
ويختلف باختلاف الامكنة والازمان فتصديت بما رزقني الله من العلم ويسر لي من الفهم ونشر حشرح مقصد
في ترتيبه واوضحه ايضاح مجتهد في تهذيبه ووسمته باسمه ورسمته برسمه ثم انه لما استوى على خلقه القويم وانتسق نظمه
المستقيم وتجلى في احسن تقويم خدمت به اليه واعتمدت في ذلك عليه الا ان اكثر همته في العلم وارباب
العلم لا ينفق الا عند اصح فانه ايده الله هو الذي يدرك بحوزته بذهنه الثاقب ويحقق مكنونه بفكره الصائب
واني كنت في اهدائه الى عالي حضرته وسامي سدته كجالب التمر الى هجر ومهدي الفصاحة الى اهل الوبر او هو
البحر الذي يغترف العلماء من تياره والشمس التي يستضيء الفضلاء من انواره فلا سلب الله اهل العلم ظله
ولا عدمهم انعامه وفضله من قال امين ابقى الله مهجته فان هذا دعاء يشمل البشر فلنشرع في تحرير الكتاب الذي
هو نزهة الحكماء وروضة الاطباء المسمى بالتحفة السعدية تيمنا باسمه وتفؤلا برسمه تحريرا يرمق بعين الصحة عن اطراف
ويسمع اذن السلامة نداء العافية من اكنافه جعله الله سببا لسلامة الابدان عن معضلات الالام ووسيلة
الى محافظة الامزجة عن العلل والاسقام وجعلنا من صالحي عباده ومراعي آياته وشفاء من مرض الركون الى
هذه الفانية وسقانا من رحيق الجنة التي قطوفها دانية ووفقنا لتهذيب الكلام وتقريب المرام انه ولي
الانعام بالتوفيق للاتمام عليه توكلت واليه انيب قال الشيخ رضي الله عنه وارضاه
وجعل الجنة مثواه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً يستحقه بعلو شأنه وسبوغ احسانه والصلوة على محمد
وآله وبعد فقد التمس بعض خلص اخواني ومن يعز مني اسعافه مما يسمح به وسعي ان اصنف في الطب
كتاباً مشتملاً على قوانينه الكلية والجزئية يعني بالقوانين الكلية كليات تحتها كليات اذ القانون
الكلي عند الاطباء كل كلي يندرج تحته كليات كالعفن المطلق لاندراج الخالصة وغيرها تحته وبالجزئية
كليات تحتها جزئيات كالخالصة لاندراج زيد وعمرو تحتها لا جزئيات حقيقية اذ لعدم تناهيها وفسادها
لا يمكن ضبطها اذ لا برهان على الجزئيات الفاسدات كما تقدم على ما تبين في موضعه ولان القانون وهو لفظ معرب
رومي الاصل صورة كلية يعرف منها احكام جزئياتها المطابقة لها او صورة كلية منطبقة على الجزئيات ليتعرف
احكامها منها وكيف كان فالكلي مأخوذ في تعريفه فيمتنع اتصافه بالحقيقي فالقانون لا يكون جزئياً حقيقياً بل
اضافياً فادون المذكور في قسمي الطب العلمي والعملي لا يكون الا كلياً ولان الطبيب اذا راعاها وسلك الى
منها لم يزل قدمه عن طريق الصواب سميت قوانين تشبيهاً لها بالمساطر المانعة للكاتب من [illegible] سقامة
لان القانون اسم المسطرة اشتمالاً لا يحوج الى الشرح الاختصار والى ابقاء وفي بعض النسخ والى اعطاء الاكثر حقه
من الايجاز فاسعفته بذلك ورأيت ان اتكلم اولاً في الامور العامية الكلية البيان في كلي قسمي الطب
اعني القسم النظري والقسم العملي ثم بعد ذلك اتكلم اولاً في كليات احكام قوى الادوية المفردة هي
الاحكام المذكورة في الفصول الستة المودعة صدر الكتاب الثاني من ان مزاج الدواء المفرد اما اول او ثاني
والثالث او الرابع وان الحرارة وان حكم كل من هذه الادرجة كذا وكذا وان حكم الحار المطلق وكذا البارد والرطب
واليابس كذا وكذا وان حكم المحلل والمرخي والرادع وغير ذلك كذا وكذا وامثال ذلك مما ستقف عليه عند
الوصول اليه ثم في جزئياتها مثل ان الدواء الفلاني طبعه كذا ونفعه وضرره وغير ذلك كذا وكذا ثم بعد ذلك
في الامراض الواقعة بعضو عضو فابتدئ اولاً بتشريح العضو ومنفعته مثلاً اذا وصل الى الكلية يبتدئ بتشريحها
وبيان منفعتها واما تشريح الاعضاء المفردة البسيطة من العظم واللحم والعصب والعقب والعروق و
الاوردة والشرايين والغضاريف والرباطات والعضلات فيكون قد سبق مني ذكره في الكتاب
الاول الكلي وكذلك منافعها اي منافع الاعضاء المفردة ثم اذا فرغت من تشريح ذلك العضو ابتدأت
في اكثر المواضع بالدلالة على كيفية حفظ صحته ثم دللت بالقول المطلق على كليات امراضه واسبابها
اي اسباب امراضه وطرق الاستدلالات عليها اي على امراضه وطرق معالجاتها بالقول الكلي ايضاً مثل
انه يتكلم في معالجة سوء المزاج البارد للكلية مثلاً او معالجة مطلق تعرف ابصالها فاذا فرغت من هذه الامور
الكلية اقبلت على الامراض الجزئية مثل هزال الكلية مثلاً وحصاتها وورمها وجربها الى غير ذلك ودللت
اولاً في اكثرها على الحكم الكلي في حده اي في حد المرض الجزئي واسبابه ودلائله ثم تخلصت الى الاحكام الجزئية
وهي الاضافية على ما عرفت ثم اعطيت القانون الكلي المعالجة اي لمعالجة الامراض الجزئية ثم نزلت
الى المعالجات الجزئية بدواء دواء بسيط او مركب وما كان سلف ذكره من الادوية المفردة ومنفعته للامراض
في كتاب الادوية المفردة في الجداول والالواح التي اري استعمالها فيه كما تقف عليها ان تعلم عليه
اذا وصلت اليه لم اكرر الا قليلاً منه وما كان من الادوية المركبة انما الاحرى به ان يكون في الاقراباذين الذي
ارى ان اعمله اخرت ذكر منافعه اي منافع ما كان من الادوية المركبة وكيفية خلطه اي وذكر كيفية خلطه
ورأيت ان افرغ عن هذا الكتاب يعني الكتاب الثالث الى كتاب ايضاً في الامور الجزئية
مختص بذكر الامراض التي اذا وقعت لم يختص بعضو بعينه وفي بعض النسخ التي لا تختص بعضو عضو وذلك

وذلك كالحمى والجرب والجدري والحصبة وامثالها واورد هنالك اي في ذلك الكتاب وهو الرابع الكلام
في الزينة وان اسلك في هذا الكتاب ايضاً وهو الرابع مسلكي في الكتاب الجزئي الذي قبله وهو الثالث
وذلك بان نذكر كليات الامراض اولاً ثم جزئياتها على الترتيب المذكور في الثالث الا تشريح العضو
ومنفعته لان هذه الامراض لا تختص بعضو فاذا انتهيا بتوفيق الله الفراغ من هذا الكتاب اي الرابع
جمعت بعده اقراباذين وهذا الكتاب اي القانون لا يسع من يدعي هذه الصناعة ويكتسب بها
اي من يتعاطاها بالحق ويتنعم بها بمباشرة اعمالها وتحصيل المعيشة بها ان لا يكون جله اي اكثره معروفاً عنده
وانما قال جله لان بعض ما تضمنه الكتاب لا يضطر اليه الطبيب ولكن لا يغفره في صناعة معرفته والحق ان
ان جله اشارة الى القوانين المذكورة في قسميه فانه لا غنى للطبيب عند مباشرة اعمال الصناعة عن
احضارها بباله واستحضارها عند نفسه وليس كذلك الحال فيما يشتمل عليه الكتاب مثال ذلك كثير
من نسخ الادوية المركبة في اقراباذين فانها واشباهها مما يضطر اليه الطبيب الى استحضارها ولا يضره في اعمال الطب
انتظارها على مراجعة الكتاب واخذها منه عند الحاجة اليها واعلم ان الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على سبيل الارادة صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها ومعلومات كل
صناعة اما ان يحصل بالتمرن على العمل او بالنظر والاستدلال ويخص الاول في العرف العامي بالصناعة والثاني بالعلم
ونعلم كل علم اما بالعصمة عن الخطاء في غيره وهو علم الادب ان كان الغير الالفاظ والمنطق ان كان الغير معاني او غير
لها وحينئذ اما ان يكون المقصود بجميع اجزائه اي مسائله ان يعرف كيفية عمل ويسمى علماً عملياً كعلم الحيل والحكمة
العملية وهي معرفة الاشياء التي وجودها باختيارنا وهي ثلثة لانها اما ان يتعلق بتعليم الآراء التي ينتظم باستعمالها المشاركة
الانسانية العامية ويعرف تدبير المدينة وتسمى علم السياسة او الخاصية ويعرف تدبير المنزل او بما ينتظم حال
الشخص في زكاء نفسه ويسمى علم الاخلاق واما ان يكون المقصود بجميعها ان يعتقد فقط علماً علمياً ونظرياً كالحكمة النظرية
وهي معرفة الاشياء التي لا يكون وجودها باختيارنا وهي ايضاً ثلثة لان البحث اما ان يكون عما لا يفتقر في وجوده الى مادة
جسمية او عما هو مفتقر اليها اما الى مادة جسمية معينة في الخارج والذهن كالانسانية والفرسية وهو الطبيعي
او في الخارج دون الذهن كالتربيع والتثليث وهو الرياضي او يكون المقصود ببعض اجزائه الاعتقاد فقط وبعضها
معرفة كيفية عمل وذلك كالطب لاشتماله على جزء يتعلم فيه كيفية حفظ الصحة وازالة المرض ويسمى الجزء العملي وعلى
جزء يتعلم فيه الاشياء التي تنفع بعلمها في تعلم الجزء الاول ويسمى الجزء النظري وكلاهما علم ونظر وانقسام الطب
اليهما انقسام الكل الى الاجزاء كالفقه الى الارباع لا الكلي الى الجزئيات كما احسبه من اراد ان الطب علم وهو نظر
الكيف والتقسيم الى الاجزاء من خواص الكم لانهما باطلان اما السؤال فلان هذه القسمة انما يعرض للطب باعتبار
ما يعلم فيه وهو قسمان واما الجواب فلانه لو كان كذلك لوجب ان يقال الطب ينقسم الى جزئين لا الى جزئ
ويصدق عليهما صدق العام على الخاص وكذبه ظاهر لا لان العملي لو كان طباً والطب علم وعمل لكان العمل
كذلك وقس العلمي عليه على ما قيل فانه غير منتج لكون الكبرى غير كلية بل لانه لا يصدق على شيء منهما انه الطب
كما لا يصدق على شيء من ارباع الفقه انه فقه فان كل منهما من الطب لا انه الطب وليس جزء من الطبيعي لان
العلم الجزء هو الذي يتم منه ومن غيره هو مجموع تلك الاجزاء كالطب من الجزئين والفقه من الارباع والطبيعي من
الثمانية لان النظر في موضوعه وهو الجسم الطبيعي من حيث يتغير اما مطلق اي من حيث هو كذلك وهو الجزء المسمى
بالسماع الطبيعي اي اول ما يسمع في الطبيعيات ويعنون به مباديها او من حيث هو مخصوص بانه بسيط اما مطلقاً وهو الجزء
المسمى بسمع الكيان اي السماء والعالم او من جهة ما يعرض له من الاستحالة وهو الكون والفساد او بانه مركب اما بلا

مزاج تام وهو الآثار العلوية او مزاج تام لا يلزمه نفس وهو المعادن والاحجار او يلزمه بلا ادراك وهو النبات او
معه بلا ادراك المعقولات والجزء المسمى بالحيوان او معه وهو كتاب النفس بل هو جزئي تحته لكونه تحت علم الحيوان
منه بثلثة اوجه لان موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض والانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب
مقيدا بقيد وهو انما ينظر فيه من حيث يقترن به بعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان تحت الطبيعي بالوجه
الاول وهو تحت الفلسفة الاولى لا بشيء من الوجوه الثلثة بل من حيث ان موضوعها وهو الوجود عرض عام لموضوعه
وهو الجسم الطبيعي من حيث يتغير فانه يشتمل على اقل ما لا بد منه الطبيب ليس ما لا بد منه مما يحتمل الاقل والاكثر
على ما ظنه ابن التلميذ وتأول اقل عبارة يدل على ما لا بد من المعنى لبعد هذا التأويل اما لفظا فلانه لا اشعار
له به وذلك لاضافة اقل الى ما مع انه لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فهما اي اقل ما جميعا للعبارة او للمعنى
لا ان الاول للاول والثاني للثاني واما معنى فلانه ليس الكتاب مشتملا على اقل عبارة يدل على ما لا بد منه من
المعنى لامكان التعبير عنه باقل ولمثل هذا زيف ما في بعض النسخ وهو على اقل مما لا بد منه ان تأول بما تأول به ابن
التلميذ بان يقال التقدير اقل عبارة تدل على شيء مما لا بد منه من المعنى ولاشتمال هذا التقدير على شيء لم يشتمل
عليه الاول يكون ابعد منه ولا على ما ظنه ابن جميع ايضا وتأول اقل بقليل واختاره الساوري لان افعل ما يأتي بمعنى
فاعل شاذ على خلاف من ارباب العربية حتى ان كثيرا منهم ينكر ذلك ويتأول ما جاء منه بمعناه ومنه تأويلهم
الله اكبر باكبر من كل شيء لا بكبير وقد جاء قليلا في كلام من يتكلم بالسليقة من العرب العرباء مع دلالة قرينة الحال
على المقصود ومنها على ما استشهد به المتأول من اشعارهم واما في كلام المصنفين بلا دلالة الحال فكلا ولان التقدير
اما على قليل شيء لا بد منه فيكون ما نكرة وافعل بمعنى فاعل لا يضاف اليها او القليل الذي لا بد منه فيكون افعل موصوفه
وهي اي افعل بمعنى فاعل لا يوصف او قليل لا بد منه فيكون ما مزيدة بعد افعل وليس في كلامهم له مثال اصلا بل لما لا بد
منه وهو الضروري عرض يحتملها فان الضرورية في المواد الطبيعية الممكنة لها عرض يحتمل الاقل والاكثر ولكن عرضها
ضيق ولضيقها يقال انها ضرورية فان من غذاؤه الضروري مائة درهم يقال انها ضرورية وليست لو نقصت او
زادت بدرهم قدحت في كونها ضرورية لا في المواد الضرورية لكون الروح تتغير المنتشر وبين فانه ضروري
لا يحتملها ولا خفاء في احتمال الضروري المشتمل عليه الكتاب لها ولهذا اشعر على احتمال كتابه لهما بقوله الا انه يكون
جله معلوما محفوظا عنده كما ذكرنا وانا الزيادة عليه يبني على هذا الاقل مما يتفق مشاهدته من شواذ الامراض
ونوادرها كالمرضين اللذين ذكرهما ابو العلاء ابن زهر الاندلسي وسمى احدهما بالنافر والآخر بدآء المعز ومعالجات
غريبة وخواص غير مشهورة للمفردات او لما يستجد تركيبه من المركبات واستنباط آله ونحوها فامر غير مضبوط
لانه يفوت الحصر بالطريق الصناعي لان وجوده اتفاقي غالبا ويتزايد يوما فيوما لا لان تراكيب الامراض بعضها
مع بعض غير مضبوط على ما ذكره الساوري اذ فيه بعد التسليم الاتيان وان اخر الله تعالى في الاجل وساعد القدر
انتقيت لذلك اي للزيادة عليه بضبط ما اتفقت مشاهدته لا ما امكنت لعدم تناهيها بحسب الاشخاص المتعاقبة
والاشخاص المتتابعة الى الابد عندما نقول انتقيت ما اتانا واما الآن فاني اجمع هذا الكتاب واقسمه الى كتب
خمسة على هذا التأليف الكتاب الاول في الامور الكلية من علم الطب الكتاب الثاني في الادوية المفردة الكتاب
الثالث في الامراض الجزئية الواقعة باعضاء الانسان عضو عضو من الراس الى القدم ظاهرها وباطنها
الكتاب الرابع في الامراض الجزئية التي اذا وقعت لم تختص بعضو وفي الزينة الكتاب الخامس في
في تركيب الادوية وهو الاقرباذين الكتاب الاول اربعة فنون الفن الاول في حد الطب وموضوعه
من الامور الطبيعية الفن الثاني في تصنيف الامراض والاسباب والاعراض الكلية الفن الثالث في

الثالث في حفظ الصحة الفن الرابع في تصنيف وجوه المعالجات بحسب الامراض الكلية اعلم انّي
وان التزمت ايراد المتن بتمامه فلم ارني ايراد الفهرست بطولها زيادة فائدة فمن اراد فليثبته في كتابنا هذا فهذا
ما في الخطبة ولنختمها بفصل في الطب للمعلم الثاني الشيخ ابي نصر محمد بن طرخان الفارابي رضي الله عنه لاشتماله
على فوائد وها هو ذا بالفاظه من غير تغيير تبركا وتيمنا قال الطب صناعة فاعلة عن مبادي صادقة يلتمس بافعالها
ان يحصل الصحة في بدن الانسان في كل واحد من اعضائه وكل صناعة فاعلة فلها موضوعات وغايات و
افعال يحصل بها غاياتها في موضوعاتها مثل ان الحديد موضوع للحداد وغاياته الاشكال التي يتشكل بها الحديد من
تدوير وتربيع وغيرهما والافعال هي التي يفعل الحديد بها يحصل تلك الاشكال مثل تليين الحديد وطرقه وسقيه
الآرو وسنه وتحدده وليس قصدها ان يجعل موضوعاتها معقولات للنفس كما في النظري بل انما يعمل فيها افعالا يحصل
بها كيفيات واعراض اخر فيها وتلك حال الطب اذ كانت صناعة فاعلة فموضوعها بدن الانسان وغاياتها
انواع الصحة التي تضاد نوعا نوعا من الامراض وافعالها هي التي يفعل في بدنه وفي كل عضو من اعضائه مثل السعوط
وسقي الدواء والتكميد والبط والجبر وما اشبهه وهي اما افعال يستديم بها صحة ما هو صحيح منها واما افعال
تسترجع بها صحة ما هو عليل منها وافعال الطب وكثير من الصناعة الفاعلة انما يكون بآلات وآلات الطب
الادوية والاغذية والمباضع وغيرها والابدان والاعضاء قد تكون صحيحة فيخفى حتى يظن انها مريضة وقد يكون
مريضة فيخفى حتى يظن انها صحيحة وقد تكون مريضة بنوع من المرض فيخفى حتى يظن انها مريضة بغيره فاحتاج الطب
الى دلائل يدل على الصحة والمرض ودلائل يخص نوعا نوعا وكل صناعة فانما تلتئم بمعرفة موضوعاتها وغاياتها
وافعالها التي تحصل غاياتها والاشياء التي يأتي بها افعالها فصناعة الطب تلتئم بمعرفة سبعة اجزاء اولها
احصاء اعضاء الانسان عضوا عضوا وثانيها معرفة انواع الصحة نوعا نوعا وثالثها معرفة انواع المرض نوعا نوعا
وما كل واحد منها وما اعراضه التابعة له الى مقدار ما ينتفع به في مشاهدتها في بدن بدن وازالتها ورابعها ما سبيله ان يجعل
من اعراض انواع الصحة واعراض انواع المرض واسبابها ودلائل على الصحة او على المرض ودلائل تميز بين نوع نوع
مرض وبين نوع آخر منه او تميز انها في اي عضو من الاعضاء الباطنة واستعمالها في بدن بدن وخامسها معرفة
الاغذية والادوية المفردة والمركبة والآلات التي بها يأتي افعال الطب واستعمالها ما امكن استعماله في
بدن بدن وسادسها معرفة قوانين الافعال التي يفعل ليحفظ بها الصحة على ما هو من الابدان والاعضاء صحيح وباعيانها
استعمالها في بدن بدن وعضو عضو وسابعها معرفة قوانين الافعال التي يفعل ليسترد صحة ما هو عليل من الابدان
والاعضاء وباعيانها واستعمالها في بدن بدن وعضو عضو فهذا آخر الخطبة والفهرست ولان كل علم لا يستولي
الطالب في ابتدائه نظره على مجامعه ومبانيه فلا مطمع له في الظفر كما ينبغي على اسراره ومباغيه على ما قال الغزالي
رحمة الله عليه في اول المستصفى فلنقدم قبل الشروع في هذا العلم شيئا في ابوابه هو احسن التقسيمات وهو
ما عول عليه جالينوس واورده صاحب كامل الصناعة وتقريره ان يقول الطب اما ان يكون علما بما لا يكون من وجوده
باختيارنا وفعلنا وهو الطب النظري واما ان يكون بما وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الطب العملي اما الطب
النظري فهو ثلثة اقسام الامور الطبيعية والامور التي ليست بطبيعية والامور الخارجة عن المجرى الطبيعي اما
الطبيعية فهي الاشياء التي يكون كالجزء المقوم لبدن الانسان وهي امور سبعة اربعة منها كالجزء المادي
وهي الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح واثنان منها يجريان مجرى الصورة وهما المزاج والقوى ثم انهم
الحقوا الافعال بهذا القسم مع انها ليست من مقومات البدن وانما فعلوا ذلك للتعلق الشديد الذي
بين القوى والافعال ثم ان الاطباء الحقوا بهذه السبعة اربعة اخرى تتمة لتوابع الامور الطبيعية وهي الاجناس

والاسنان والالوان والسحنات واما القسم الثاني وهو الامور التي ليست بطبيعية فهي الاشياء الخارجة
عن البدن التي متى كانت جارية على المجرى الطبيعي افادت الصحة وان لم تكن جارية على المجرى الطبيعي افادت
المرض هي الاسباب الستة الضرورية وتوابعها واما القسم الثالث وهي الامور الخارجة عن المجرى الطبيعي
فهي الامراض واسبابها واعراضها فهذه جملة اقسام الطب النظري واما الطب العملي فقسمان احدهما
حفظ الصحة فثلثة اقسام احدها حفظ الصحة والثاني ازالة المرض اما حفظ الصحة فثلثة اقسام احدها حفظ صحة الابدان
التي لا يلزم من صحتها شيء والثاني حفظ صحة الابدان التي قد ابتدأت تحيد عن حال الصحة والثالث حفظ صحة
الابدان الضعيفة وهي صحة الناقهين والاطفال والمشايخ واما ازالة المرض فقسمان احدهما المداواة بالاغذية
والادوية والثاني العمل باليد وهو قسمان احدهما يكون في اللحم ونحوه كالبط والقطع والخياطة والثاني في العظم وذلك
اما جبر العظم المكسور او رد العظم المخلوع فهذا اخر التقسيم وهو احسن الضوابط المذكورة لهذا العلم واذ فرغنا
عن تقديم ما يجب تقديمه فلنشرع في المقصود ونقول قال الشيخ رضي الله عنه **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله الطاهرين الفصل الاول في التعليم الاول من الفن الاول من الكتاب
الاول من القانون في حد الطب** الحد هو اللفظ المركب المفسر لمعنى الشيء على وجه يمنع ويجمع وهو مأخوذ
من الحد الذي هو المنع لمنع الحد من دخول شيء في المحدود وخروج شيء عنه والطب في اللغة السحر ومنه طب الرجل
فهو مطبوب والاصلاح ومنه طب الشفاء والعادة يقال ما ذاك بطبي اي عادتي ومنه قول الشاعر و
ما ان طبنا جبن ولكن منايانا ودولة آخرينا والصناعة والحذق ومنه يقال لكل صانع حاذق طبيب
قال المرار بن [illegible] الى جيب خلقه من الشبه سواها برفق طبيبها وفي الاصطلاح نقل الى صناعة نظرية يتعرف
منها حفظ صحة بدن الانسان ورد ما زال اما لاحتياجها الى حذق كامل او الى ضرورتها كالعادة والطبيعة
للطبيب او لاصلاحها البدن او لان بعض المعالجات في خرق العادة كالسحر ولان الشيخ ذكر في
الشفاء ان الشيء اذا تعلق جوهره بالعلل الاربع وجب ذكرها في حده ليكون الحد كاملا كما يقال في حد السيف
انه آلة صناعية متخذة من حديد متطاول معرض محدد الاطراف لحز اعضاء الحيوان في القتال قبل عرف
الطب بها وقال **اقول ان الطب علم** هو الجنس لاندراج العلوم فيه فان قيل الطب اكثره ظني فكيف قال
انه علم لا يجاب بما اجاب به القرشي وهو ان المراد من العلم الصناعة النظرية وهي لا ينافي كون مسائلها ظنية
اولا ولانه للعلم عليها الا تبادرا بل يجاب بمنع كون اكثره ظنيا لان الكليات المذكورة في
قسميه امور معلومة محققة بعضها بالحس والعيان وبعضها بالحجج والبرهان ولهذا قال الشيخ ابو نصر رضي الله عنه
انها صناعة فاعلة عن مبادي صادقة نعم الظن قد يكون في تعرف الاحوال الجزئية للاشخاص كتقدير العلاج بقدر
المرض اذ لا سبيل اليه للتيقن فان لكل مزاج اعتدالا خاصا فقدر خروجه عنه وقدر قوة الدواء وضعفه
مما لا يعرف الا بالتخمين لكن هذا ليس من الطب بل هو مستفاد منه والمستفاد من الشيء غيره فما هو المظنون
ليس من الطب وما هو من الطب ليس بمظنون ولو سلم كون بعض ما منه مظنونا لكن ذلك لا يمنع من
اطلاق العلم عليه كما يقال علم النحو والشعر مع ان اكثرها ظني ومما اورد عليه ايضا ان جعل العلم جنس الطب
مع انه ليس علما لانه ليس نظريا والا لكان له موضوع وليس لان بدن الانسان موضوع الطبيعي ومن الممتنع
ان يكون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين ولكانت له غاية وليست لانها تحصيل الصحة وهي حاصلة
بالطبع من غير افتقار الى علم لحصولها للامم الاعجمية التي لا طبيب لها ولا عمليا والا لكان استعماله موصلا الى الغرض
كسائر الصناعات اذا روعي الواجب فيها وليس فليس هو حاصل ما ذكره ابو الفرج الطبيب في شرحه

في شرحه لكتاب الفرق مردود واذ لا امتناع في كون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين من جهتين ولان حصول الصحة
بالطبع لا يمنع حصولها بالصناعة فانه ربما عجزت الطبيعة وعاونتها الصناعة وطرو حالة مانعة من بلوغ الغرض
لا يقدح في كون الطب مبلغا الى الغرض كما ان طرو حالة مانعة عن حراسة السفينة كهبوب العواصف
لا يقدح في كون تلك الصناعة حافظة لها وانما قال الطب علم لا معرفة لان المعلوم فيه كليات ولان
الصنايع الكلية يسمى علوما لا معارف **يعرف منه** قيل هو فصل مأخوذ من العلة الفاعلية لاستحالة المعرفة دون
دار قامت بها وفيه نظر فليحقق وانما ذكره تكميلا للحد لا احترازا عن لزوم خروج العلم بالادوية والاهوية ونحوهما
من الستة الضرورية عن الطب لو قيل علم باحوال بدن فان العلم بها ليس علما باحوال بدن لكنه علم بما يعرف
منه احوال بدن اذ يعرف من كون الدواء حارا انتفاع المبرودين به وتضرر المحرورين وذلك علم باحوال بدن او الخروج
ممنوع لا لان العلم بهذه الامور لازم للعلم بالاحوال من حيث حفظ الصحة وازالة المرض لا يحصل الا بذلك
لانه دلالة العلم بتلك الامور انما يكون بطريق الالتزام لكون الامور خارجة عن الاحوال وهي مهجورة في صناعة
الحد اللهم الا ان يقال انه رسم لا حد كما سنبين بل لان المعنى من كون الدواء مثلا حارا انه يكيف بدن الانسان
بحرارة فوق التي له عقيب تناوله على ما صرح الشيخ به في فصل المزاج وهو من احوال بدن وكذا غيره فان تكيف
بدن الانسان عقيب استنشاق هوا او المقام في مسكن بكيفية من احوال بدنه دون احوال المتناول والهواء
المستنشق والمسكن ولهذا ارتضى صاحب النظائر في اختصاره لهذا الكتاب هذه العبارة وقال الطب علم
باحوال بدن الانسان من جهة صحته وزوالها ليحفظها حاصلة ويستردها زائلة ولا يلزم دخول الاحوال الجزئية
على ما قاله المسيحي لان الدخول ممنوع لكون الاحوال على هذا التقدير هي الامور الكلية المذكورة في قسميه نعم يخلو الحد عما
هو المقصود بالذات وهو يعرف الاحوال الجزئية للاشخاص ولهذا قلنا ذكره تكميلا وانما قال يعرف منه لا يعلم فيه
كما قال في المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات اما الاول فلان الشيخ اصطلح في الفصل الثاني من برهان
الشفاء على تخصيص المعرفة بالجزئيات والعلم بالكليات وهو على وفق اللغة يقال عرفت زيدا دون علمته
والغرض من المباحث الطبية وان كانت كلية كالمنطقية حفظ صحة اشخاص جزئية وازالة مرضهم ومن
المنطقية افادة البرهان على مطالب معينة هي كلية ايضا ومن هذا يظهر فساد قول الكحي في مختصر شرحه و
كذلك يستنبط من المنطق ادراكات جزئية فكانه قال الطب ادراك كلي اي للقوانين المذكورة في قسميه
يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من احوال بدنه الداخلة فيه والخارجة عنه الجزئية من جهتين على
معنى ان اي فرد وجد منها امكننا ان نعرف احوال بدنه الجزئية من جهة الصحة والمرض بتلك القوانين
لا على انها تحصل جملة بالفعل لان معرفة ما لا نهاية له محال بل بالقوة القريبة من الفعل على معنى تهيؤه لتعرف
الاحوال الجزئية للاشخاص من القوانين الكلية كالمجتهد بالنسبة الى الوقايع وليس كانه قال الطب علم يعرف منه
القوانين والطرق التي يعرف بها احوال بدن الانسان على ما قاله المسيحي فانه باطل لان الطب هو
العلم بالقوانين التي يعرف بها احوال بدنه من الجهتين لا انه علم يعرف منه القوانين كما ان اصول الفقه هو العلم
بالقواعد التي كذا وكذا لا انه علم يعرف منه تلك القواعد وبما ذكرنا من معنى معرفة الاحوال يندفع ما قيل من
لزوم تقدم معرفة الطب على معرفة احوال بدنه لكونه معرفا لها وتأخرها عنها لكون احوال بدنه من اجزاء الطب
اذ الجزء هو احوال بدنه الكلية ولا امتناع في تقدم معرفة احواله الكلية على معرفة الطب المتقدم على معرفة
احواله الجزئية لا بما ذكره المسيحي وهو ان العام غير الخاص لان الخاص فيه العام وزيادة والاحوال التي هي
اجزاء من الطب هي الاحوال الكلية والمستفادة منه هي الاحوال الجزئية وهي غير تلك اذ لا معنى لذكر العام

والخاص ههنا اصلاً وما قيل ايضاً فانه ان اراد بالاحوال كل فرد فرد لم يصح لان معرفة ما لا نهاية له محال
وان اراد بعضاً غير معين كان التعريف بمجهول او معيناً لم يكن للفظ دلالة عليه لما عرفت من معنى معرفة كل فرد
فرد وما قيل ايضاً فان المراد من احوال بدنه ان كان كلها لم ينعكس الحد اذ ما من طبيب الا ولا يقدر على استخراج
بعض الاحوال الجزئية من القوانين الكلية وان كان بعضها لم يطرد اذ ما من شخص الا وهو قادر على استخراج بعضها
لان المراد كلها بالقوة القريبة من الفعل ان لم يقدر بالفعل لا لان المراد ان الطب هو العلم بالامور الكلية
التي يعرف منها اكثر الاحوال الجزئية كاكثر الامراض واسبابها وعلاماتها وعلاجاتها على ما اجاب الجيلي
لان الاكثر غير مضبوط واما الثاني فلان قوله في المنطق يعلم فيه اولى من يعلم منه لان المعلوم في الصنايع النظرية
هي مسائلها وهي جزء منها واولى التعريفات ما كان باجزاء الشيء واما ههنا فلم يمكنه ذلك لان ادراك
الجزئيات لا يمكن جعله جزء الطب بل مستفاداً منه احوال بدن الانسان قيل هو فصل ماخوذ من العلة
المادية وانما كان يصح لو كان الحد هكذا الطب علم باحوال بدن الانسان الكلية وفيه دقة فليتامل ع به يخرج
ما يعرف منه احواله كالهيئة والالهي والرياضي وفي المسيحي معنى يعرف منه احوال بدن الانسان ان كل ما يعرف منه
يكون احوال بدنه فلا يلزم ان كل ما لا يعرف منه احوال بدنه بانه لا يكون من الطب وهم لانا لا نسلم ان معناه هذا
لاستحالة ان يوصل كل ما يعرف منه الى معرفة جميع الاحوال لكن نعلم ان معناه كل ما هو من الطب فهو علم يعرف
منه شيء من احوال بدنه ويلزمه ان كل ما لا يعرف منه من احوال بدنه ان لا يكون من الطب ثم قال م لما كان كذلك
قال يعرف منه فان هذه اللفظة تستعمل للتبعيض فكان البعض يستخرج منه احوال البدن والبعض الاخر يعرف
قوى الادوية والاغذية وبالجملة الستة الضرورية ثم قال فان قيل واذا كان كذلك فما الفائدة في النظر فيها في
صناعة الطب فنقول لاجل اصلاح احوال البدن وفرق بين المصلح والمتصلح الى هنا كلامه وفساد كون من
للتبعيض الى اخر ما قال اظهر من ان يخفى اذ لو كانت للتبعيض قام مقامها لفظة البعض في غير ضميمة كما في اخذت
من الدراهم اي بعضها وههنا ليس كذلك ثم كلامه يشعر بخروج الستة الضرورية عن الطب وقد صرح به قبيل
هذا الكلام باسطر وقال قوله منه اي يعرف منه القوانين والطرق التي بها يعرف احوال بدن الانسان
بمعنى ان اي فرد من افراد الانسان اخذناه امكننا ان نعرفه بتلك القوانين فالحاصل ان الفائدة في لفظة منه
لئلا يدخل في الطب الاحوال الجزئية ويخرج عنه العلم بالستة الضرورية فان العلم بها ليس علماً باحوال بدن
الانسان بل موصلاً الى معرفتها اللهم الا ان يقال المراد لئلا يخرج هذا كلامه وهو من عجائب كلام زاد ...
الذي يعرف الاطباء بذوه امثاله اما اولاً فلان معنى قوله علم يعرف منه علم بقوانين يعرف منه الاحوال
لا انه يعرف منه القوانين التي يعرف بها الاحوال واما ثانياً فلان الفائدة المذكورة في لفظة من ليست
الحاصل مما قدم عليها واما ثالثاً فلان الستة الضرورية بالاتفاق من الطب ولبثه النعم واحتسب الاجر
انها اذا لم يكن من الطب ففي اي علم يبحث عنها بالاصالة واما رابعاً فلان العلم بها علم باحوال بدن الانسان
فانه يكيفه بعد تناول دواء او غذاء او استنشاق هواء او المقام في مسكن يكيفه من احوال بدنه فالعلم بالادوية
علم بقوانين كلية وموصل ايضاً الى معرفة الاحوال الجزئية لا غير موصل كما زعم من جهة ما يصح ويزول عن الصحة
اي يتخلف عنها قيل هو فصل ماخوذ من العلة الصورية وبه يخرج ما يعرف منه احواله لا من الجهتين وهو ساير
العلوم اما علم الكلام والاخلاق والسياسة والفقه فلانه لا يعرف منها احواله من الجهتين بل من حيث انه
ممكن او مخلوق معاقب او مثاب ومستحسن الاخلاق والافعال او مذمومها وطاهر او نجس الى غير ذلك
واما الطبيعي والنجوم فلما سيأتي وفيه نظر سيأتي في تضاعيف ما يأتي من الكلام ولان اسناد الزوال الى البدن

الى البدن في قوله ويزول عن الصحة قرينة تصرفه الى معنى الحركة والى الصحة في قوله ويسترد زائلة الى معنى العدم
فلا ينهض ما قيل فانه ان عنى بالزوال معنى العدم بطل قوله ويزول عنها لان البدن لا ينعدم بالمرض وان عنى
به الحركة بطل قوله ويسترد زائلة لاستحالة الحركة على الاعراض وان اراد كلا المعنيين يكون قد ذكر لفظاً مشتركاً
في معنيين وهو قادح في صحة الحدود ولايقاعه الخلل في الفهم فان المشترك اذا حف به قراين تصرفه الى معانيه
لا يوقع الخلل في الفهم ولا يقبح ذكره في الحدود وانما لم يقل من جهة ما يصح ويمرض لئلا يبطل الحد عند من يثبت
الحالة الثالثة بخلاف ما قاله لصحته عند المثبت والنافي وانما قدم يصح على يزول لان البدن بالطبع صحيح
وبالعرض زائل عنها وتقديم ما بالذات على ما بالعرض اوجب او اولى ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة
هو خاصة ماخوذة من العلة الغائية ذكرها تكميلاً للحد كما قال ابو سهل المسيحي بعد الفراغ من تحديد الطب
بقوله صناعة موضوعها بدن الانسان لا على الاطلاق ومن كل وجه بل من حيث يصح ويسقم وكمال هذه
الصناعة حفظ الصحة في الابدان اذا كانت موجودة وردها اليها اذا زالت ما امكن لا انه فصل ماخوذ من
العلة الغائية ذكره احترازاً عما يعرف منه احوال بدنه من الجهتين لكن لا لهذين الغرضين كالطبيعي والنجوم على
ما ظنه الخونجي وارتضاه المسيحي ونسبه الى النخجواني وهو افتراء عليه لا لما قاله السامري من انهما لا ينظران في بدن
الانسان من جهة الصحة والمرض من حيث هي صحة ومرض اذ الاول ينظر من حيث هي حادثة او ممكنة او مختصة
بذوات الانفس والثاني من حيث هي عارضة او زائلة نظراً الى الاسباب الفلكية الموجبة لهما لان هذا
انما كان يستقيم لو كان الحد هكذا وهو الطب علم يعرف منه بدن الانسان ومرضه من حيث هي صحة ومرض
لا ان الطب ينظر في بدن الانسان من جهة الصحة والمرض من حيث هي صحة ومرض على ما يظهر من سياق
كلامه لان هذه الحيثية لا معنى لها ههنا على ما لا يخفى بل لانه لا يعرف منهما جميع احوال بدن الانسان الجزئية
من الجهتين وهو ظاهر غاية الظهور وانما ذكر غاية العمل وترك غاية النظر والغاية المشتركة لانها هي المطلوبة
بالذات وغيرها مطلوب لاجل غيرها وذكر ما هو مطلوب لذاته اولى من ذكر ما هو مطلوب لغيره فان قيل
لم قلتم انه غاية العمل فقط قلنا لان غاية النظر وهو العلم بالامور الطبيعية والامراض والاسباب والدلائل
هي ان يعلم تلك الاشياء فقط وغاية العمل هو العلم بكيفية حفظ الصحة واستردادها هي ان يحفظ الصحة
حاصلة ويستردها زائلة والغاية المشتركة ما يشمل القسمين فظهر انه غاية العمل فقط وعدم ذكر الصحة على استردادها
في الغاية لانه متقدم على مداواة الامراض كما سيتكلم عليه في حفظ ان شاء الله تع وليدخل الحالة الثالثة
في الحد عند من يقول بها قال ويستردها زائلة ولم يقل ويزيل المرض وفيه فائدة اخرى وهي ان عود الصحة مقصود
بالذات وازالة المرض مقصود بالعرض لانها لا يعود الا بعد زواله والمقصود بالذات اولى بالذكر مما هو
المقصود بالعرض فلا جرم كان قوله ويسترد الصحة زائلة اولى من قوله ويزيل المرض وانما قدم قوله ليحفظ
الصحة حاصلة على قوله ويستردها زائلة اما لوجوب تقديم ما بالذات وهو الصحة على ما بالعرض وهو زوالها
كما سبق واما لان فيه تنبيها على ان اجتهاد الطبيب في حفظ الصحة عند حصولها يجب ان يكون في الغاية و
لا يترك حتى يصير محتاجا الى استردادها بعد زوالها وتقدير الكلام ليحفظ الصحة حاصلة ويسترد بدلها
او مثلها زائلة اي منتفية لاستحالة استرداد المعدوم او يسترد ماهية الصحة لا الصحة المنتفية ليحتاج الى
ذكر البدل والمثل كلاهما بقدر الامكان لئلا يقال ان اراد كل صحة فهو باطل لان من الصحة ما لا يمكن حفظه
ومن المرض ما لا يمكن رده فلا يمكن استرداد كل صحة وان اراد بعض ذلك فليس في اللفظ دلالة عليه
ولئلا ينهض قول الطاعنين فيه بانا نرى الطبيب يموت ويمرض فلو افاد الطب هذا النفع ما كان

كذلك وايضا اذا كان الغاية الموت فاي نفع في الطب اذ ليس الغرض منه دفع الموت بل حفظ الصحة
وازالة المرض مدة الحيوة بقدر الامكان ومعلوم ان مدة الحيوة وان كانت منقطعة الا انها مع الصحة
اولى منها مع الالم واما قولهم ان الله تعالى ان قدر الصحة فلا حاجة الى الطب وان قدر المرض فلا فائدة فيه
فمعارض لما لا يحصى كثرة بان يقال لهم ان الله تعالى ان قدر الشبع والسعادة فلا حاجة الى الاكل والطاعة
وان قدر الجوع والشقاوة فلا فائدة فيهما فكما ان هذا باطل فكذا ما قالوه باطل وانما لم يذكر الشيخ قول الامكان
في الحد كما ذكره ابو سهل المسيحي اما لكونه معلوما بالبديهة او لدخوله في حد الصناعة الصادقة على العلم حيث
قال في هذا الكتاب لا يسع من يدعي هذه الصناعة فيكون قوله الطب علم بمنزلة قوله الطب صناعة
وهذا هو التأويل الموعود او لان منهم من قال لا حاجة الى هذا القيد لان مطلوب الطبيب حفظ الصحة
وازالة المرض فامتناعه بسبب خارجي لا يقدح في كونه مقصودا والى هذا ذهب المسيحي وقال لا حاجة
الى القيد فان كلام الشيخ اعم من هذا لان قوله ليحفظ الصحة ويسترد زائلة مطلق وهو اعم من ان يكون
بالفعل او بالقوة وفيه نظر وليس هذا التعريف اشبه بالحد ومنه بالرسوم على ما اختاره الشارح مصيرا
منه الى ان الطب ليس له مفهوم وحقيقة وراء ما ذكر في هذا التعريف ولا على ما اختاره المسيحي ونسبه الى
النحو اي سهوا ايضا مصيرا منه الى ان الغاية وان تاخرت في الوجود ولهذا يقال اول الفكر اخر العمل
لكن لتقدمها في الذهن ولهذا يقال علة بماهيتها يصلح ان يكون فصلا انظروا يا معاشر الاحرار واعتبروا
يا اولي الابصار بل هو بالرسوم اشبه لما زعم الحكمي من انه غير مشتمل على الفصل لان العلم والقيدين
الاولين اعم من الطب مع ان الفصل يكون مساويا والقيد الثالث هو العلة الغائية وهي خارجة
عن الشيء والفصل لا بد وان يكون داخلا لما عرفت اي في تغير القيدين الاولين مساو للطب لا اعم منه
لما ذكره المسيحي من انه لو كان رسما لخروج الغاية التي هي خاصة الطب عنه لكان الواجب بزعم هذا القائل
ان يقول الطب علم يحفظ به الصحة حاصلة ويسترد زائلة ان كان الرسم تاما او الطب ما يحفظ به الصحة
حاصلة ويسترد زائلة ان كان ناقصا واحص الطب على التقديرين بالعملي لان هذا الوجوب ليس شرعيا
ولا عقليا اذ العلم ليس جنسا قريبا للطب وجنسه القريب عند هذا القائل العلم والقيدان بعده
لا اسم له فذكره بحده ثم اردفه بالخاصة اليس كان يقال في حد الانسان انه جسم نام حساس متحرك
بالارادة ضاحك لو لم يكن الحيوان اسما لذلك المجموع فكذلك ههنا ولو كان ايضا للجنس القريب اسم
لجاز ذكر حده في رسمه على ما قال الشيخ في الاشارات ولو تعمد متعمد او سها ساه او نسي ناس الاسم
والى بدله بحد الجنس لم نقل انه خرج عن ان يكون حادا استعظمنا صنيعه في تطويل الحد فلا وكل الايجاز
محمود وكل ذلك الحمد ولا وكل التطويل مذموم كل ذلك الذم اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب
بل لان تعريف الطب بما يعرف منه تعريف له بامر خارجي فيكون رسما وتحقيقه ان الشيء الذي يعرف
منه شيء اخر يجب تقدمه بالوجود على تلك المعرفة فيكون المعرفة متاخرة عن العلم المذكور في موضع الجنس
فلا يكون فصلا لان الفصل مقوم ولا شيء من المتاخر بمقوم فيكون عارضا لا حقا لا يقال المراد من قوله
يعرف منه ليس المعرفة بالفعل بل التمكن منها وهو غير متاخر عن وجود العلم لانا نقول التمكن من المعرفة
وان لم يتاخر عن وجود العلم بالزمان لكنه متاخر عنه بالذات وفيه المطلوب ثم العلم لكونه صفة اضافية
او حقيقية يلزمها اضافة لا بد له من متعلق ولذلك لا يمكن حد نوع من العلم الا باعتبار متعلقه كما يقال
علم التصريف علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب ويقال اصول الفقه العلم

بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية لكنه قد يحذف المتعلق
في الحدود اختصارا ويسند ما هو صفة له الى المتعلق كما فعله الشيخ من ان الطب علم يعرف منه والا فحقيقة
هذا الكلام ان الطب علم بقوانين كلية وجزئية غير حقيقية هي المذكورة في قسميه يعرف من تلك القوانين
الجزئية للاشخاص والغرض انه اذا لم يكن نوع من العلم الا باعتبار متعلقه من الامور الخارجية عنه بناء على
ان العلم من الصفات الحقيقية التي يلزمها اضافة وهو المذهب المنصور فيكون التعريف به تعريفا بالخارج
والتعريف بالخارج لا يكون حدا اللهم الا ان يقال العلوم من الحقائق الاعتبارية الوضعية وعلى هذا فحقيقة
كل علم عبارة عن مجموع اجزائه التي هي موضوعه ومباديه ومسائله والتعريف بالاجزاء يكون حدا ولكن لا
بحسب الحقيقة بل بحسب المفهوم وانه لم يتحاش في افادة التصور عن الحقيقي في كثير من المواضع هذا وليس الحق
ان تعريف العلوم على تقدير كون العلم صفة حقيقية لا يكون الا رسما بخلاف ما لو كان صفة اضافية لكون الاضافة
الى المعلوم ذاتيا له حينئذ لانه مغالطة منشؤها عدم التمييز بين نفس العلم وبين المعلوم كالطب وغيره فان
تعريف هذا العلم بذكر جميع اجزائه يكون حدا سواء كان العلم صفة اضافية اولا فقد تلخص مما ذكرنا ان قوله
من جهة ما يصح ويزول عنها وقوله ليحفظ الصحة حاصلة ويسترد زائلة ليسا داخلين في ماهية الطب بل من العوارض
اللازمة الا ان القيد الاول يدل بطريق الالتزام على ان النظر في الامور الطبيعية وغيرها وبالجملة الجزء المسمى بالعلمي
داخل في ماهية الطب واليه اشار في الفصل الثاني لما كان الطب الى قوله فيجب ان يعرف في الطب كذا
وكذا وعد جملة الامور الداخلة في الجزء العلمي صرح بان النظر فيها انما وجب في الطب لانه ينظر في احوال بدنه
من الجهتين وذلك لا يتاتى الا مع العلم بهذه الامور حيث قال فهذه موضوعات صناعة الطب من
من جهة ما هي باحثة عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض والقيد الثاني يدل بالالتزام على ان النظر في الجزء العملي
داخل في ماهية الطب فلهذا قال واما من جهة تمام هذا البحث وهو انه يحفظ الصحة ويزال المرض فيجب ان
يكون اجزاء اخر ايضا وعد الامور الداخلة في الجزء العملي ولا يقال ان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم
لانا نقول ذلك اذا ذكر اجزاء الشيء في الحد او خواصه في الرسم بلفظ يدل عليها بالالتزام وفيما نحن فيه
ذكر الجنس والخاصة بلفظ يدل عليهما بالمطابقة ثم بعد الفراغ من التعريف الرسمي نقول الخاصة المذكورة
يدل على دخول كذا وكذا في ماهية الطب وهذا مما لا يهجر وما اورده الفاضل الشارح من انه لما ذا قال يعرف
دون يعلم مع ان العدول عن الاشهر الى الاخفى قبيح في التعريفات ومن ان الغرض لقوله يعرف منه
ضايع اذ الحد يتم بقوله علم باحوال بدنه ومن انه يلزم ان يكون النظر في الصحة والزوال عنها خارجا عن الطب
لانهما لا يعرضان لبدنه من الجهتين لان ما به يستعد الموضوع للعارض لا بد وان يتقدم عليه والشيء لا يتقدم
على نفسه لكن الطب ينظر في كل ما يعرض لبدنه من الجهتين ومن ان اطلاق الزوال على المحل العارض العام
في قوله بزوال البدن عن الصحة قبيح لاستقباح اهل العرف قول القائل زال الثوب عن السواد دون
عكسه مدفوع لانا اجاب عن الاول من انه انما عدل عن الاشهر لتخصيص المعرفة بالجزئيات والعلم بالكليات
اصطلاحا مع ان المستنبط من الطب امور جزئية كعلاج زيد وعمرو لان القبيح لا يندفع باشتماله على فائدة مع انه
لم يشتمل عليها لانه يستنبط منه ايضا امور كلية اذ الاوامر من الامور المذكورة في الطب من الامراض والاسباب
والعلاجات الا ويندرج فيه امور كلية كل اخص من المذكور ويستنبط منه بالطب كما انه ادراكات جزئية
وهو المعنى بقوله علم يعرف منه كذلك يستنبط منه ادراكات كلية فشيء من العبارتين لا ينافي الاصطلاح
المذكور اللهم الا ان يزاد عليه يقال لما كان المقصود بالقصد الاول من الطب ادراكات جزئية هي نتائج

معينة ومن المنطق اوراكات كلية هي المطالب في العلوم كان لفظ التعرف في الطب اولى من التعلم وفي المنطق
بالعكس ولا عن الشيخ بلزوم خروج العلم بالادوية والاغذية لانا نقول الحق انه ان فسر احوال الادوية وساير الاسباب
بتاثيرها وعدم تاثيرها في البدن صح ما قاله الشارح وبطل تحديد صاحب الصحائف وان فسرت بتاثر البدن
عنها وعدم تاثره وهو الصواب صح ما قاله صاحب الصحائف واندفع ما قاله الشارح لكن يتجه عليه ما ذكرنا من كون
حده ناقصا وما ذكره المسيحي من ان قول الامام بالادوية والاغذية علم بما يعرف منه احوال بدن الانسان فانا اذا
علمنا ان دواء ما حار ثم رأيناه ينفع شخصا ويضر آخر علمنا ان الاول مبرود والآخر محرور ليس بشيء للزوم الدور لانا
نستدل على قوى الادوية بتاثيرها في الابدان فلو استفدنا العلم بالاحوال من تاثيرها في الابدان لزم الدور ليس بشيء
اذ لا دور فيه على ما لا يخفى لاختلاف الجهة لان الحال التي بها يعرف قوى الادوية وهي حال البدن المعتدل غير
الحال التي يعرف من قوى الادوية وهي حال البدن الغير معتدل كما ظهر من مثال الامام وقوله ايضا ثم نقول اللهم
كيف يستفاد من الاغذية المحضة المفيدة ومنها ما عند الاطباء لا يسخن الا مرو ولا يرطب ولا ييبس علم باحوال بدن
الانسان فلنا يستفاد ومنها عدم تاثر البدن عنها وهو علم باحواله ولا عن الثالث بان المراد من جهة انه يمكن
ان يصح ويزول عنها ولا يرد خروج امكانهما عن المباحث الطبية نقضا اذ كل ما يبحث عنه في الطب يلحق بدن
من جهة انه يمكن ان يصح ويزول عنها فان نفس المزاج والتركيب المبحوث عنهما في الطب لا يلحقان بواسطة امكان
الصحة وزوالها ولا عن الرابع فان اعتبار نسبة البدن الى الصحة وهي المحلية والموصوفية لكونها حكما عائدا الى البدن
اولى من اعتبار نسبة الصحة الى البدن وهي الوصفية والحالية التي هي من احكام الصحة اذ المبحوث في كل علم الذاتية
هي احكام عائدة الى موضوعه فانه منقوض بما مر الحد حيث قال ويستر زايلة وما اعتذر به من انه انما اعتبر في
جانب الحصول اعتبر كذلك حيث قال ليحفظ الصحة حاصلة لا يدفع النقض لانه كما يتوجه على طرف الزوال كذلك
يتوجه على طرف الثبوت ولا بما اجاب عنه ايضا غيره وهو ان الزوال هو الحركة التي هي الانتقال من حالة الى اخرى و
المنتقل لا بد من وجوده في الحالين وهو البدن دون الصحة فانه منقوض بما مر ولا بما اجاب عنه الخونجي وهو ان كل
واحدة من العبارتين اعني زوال البدن عن الصحة وزوال الصحة عن البدن جائز الاستعمال لكن الاول اولى لان
الزوال اذا اطلق على البدن صح بمعنى الحركة لانه المتحرك لا الصحة التي لا يبقى في الحالين وكذا بمعنى العدم لانه
ينعدم عن الصحة اي يبطل موصوفيته بها ولا كذلك اذا اطلق على الصحة لانه يصح بمعنى العدم دون الحركة
والعبارة التي يصح على محملين مختلفين اولى بالايراد من التي لا يصح الا على احدهما لا لان البدن لا يصح ان يوصف
بالزوال بمعنى الانعدام لان الزائل بهذا المعنى لا يكون موجودا في الزائل عنه والزائل اليه في الحالين والبدن
موجود في الحالين و انعدام البدن عن الصحة اي بطلان موصوفيته بها التي هي نسبة البدن الى الصحة وان صح
بالفعل لا يصح بالقوة لبقاء الذات التي يصح ان يتصف بالموصوفية فاذن قوله ينعدم البدن عن الصحة لا يصح
مطلقا بخلاف انعدام الصحة عن البدن فانه يصح مطلقا لانه مع انتفاء الوصفية والحالية وهي نسبة الصحة الى البدن
ينتفي الصحة ولا يبقى محفوظة الذات لانا لا نسلم انه يصح ان ينعدم الصحة عن العدم مطلقا ولا يصح ان ينعدم
البدن عن الصحة مطلقا فان الاول ايضا لا يصح مطلقا وانما يصحان بالفعل دون القوة بل لان تفسير الزوال بالانعدام
موصوفية البدن عن الصحة في غاية التعسف ولان الشيخ لم يعتبر في آخر الحد نسبة البدن الى الصحة اي موصوفيته
بها حتى يكون التقدير ويستر موصوفية البدن بالصحة زائلة للزوم التعسف المذكور ولا بما اجاب عنه المسيحي
وهو ان غرض الشيخ بيان الجهة التي بها يتميز الطب عن ساير العلوم فكانه قال ان نظر الطب في بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عنها فانه لا طائل تحته على ما لا يخفى بل لان الاولى تعيين الطريق حيث قال لا ذا عدل عن

عن احدى العبارتين الى الاخرى ما يكلفنا لا براده ممنوع للزوم القبح من العدول عن المشهور الى الغريب الغير
جدا لا من الاكثر استعمالا الى الاقل استعمالا مع انه يمكن ان يمنع هذا ايضا ويقال لا نسلم انه عدل من الاكثر
استعمالا الى الاقل استعمالا بل الاكثر استعمالا في هذا المقام نظرا الى الاصطلاح هو يتعرف دون يتعلم فافهم
فانه دقيق وكذا الشارح اي المعتبر في الاستدراك كون الزائد غير مكمل للغرض وكون الشيخ كافيا في غير تغير لحكم
لفظا اذ لو تغير تغير احوال في مثالنا بعض الابيات لا يكون مستدركا والا لصار جميع الكلام او اكثره مستدركا
اذ لا عبارة غالبا الا ويمكن ذكر ما هو اوجز منها ولا يخفى ان هذين الجوابين تامان لو كان السؤالان بطريق
ايراد سؤال القبح والاستدراك اما لو كان على سبيل بيان فائدة العدول عن احدى العبارتين الى الاخرى
على ما هو الظاهر من كلام الامام والتعويل في الجواب على ما سبق وبان الثالث مغالطة لان قوله من جهة الصحة
والمرض بعد قوله الطب ينظر في كل ما يعرض لبدن الانسان متعلق بينظر لان الطب ينظر في احوال بدن الانسان
من الجهتين المذكورة والامام جعله متعلقا بيعرض بنى الاشكال عليه وهو خطأ ظاهر وان الخصم نظر الطب في
علامات الصحة والمرض من اعراضهما لانها التي يعرض لبدن الانسان من جهة الصحة والمرض لا يتجاوز
الى الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح ونحوها ان الطب ينظر فيما ذكره فقط لانها لا يعرض لبدن الانسان
فضلا من ان يكون عروضها له من الجهتين وان كان الطب ينظره في غير ما ذكره فلا يتم السؤال لجواز ان ينظر الطب
في كل ما يعرض لبدن الانسان من الجهتين وفيما يعرض له ايضا لا من الجهتين بل فيما لا يعرض ايضا كالاعضاء
ونحوها وهذا هو الجواب الحقيقي لهذه المغالطة ولم يحم حوله احد من الافاضل الذين تصدوا الجواب عن هذا السؤال
على ما يظهر من اجوبتهم ولو قال الامام الطب في احوال بدن الانسان من الجهتين فما لا ينظر فيه من الجهتين لا يكون
من الطب لكن الصحة والمرض لا ينظر فيهما من الجهتين فلا يكونان من الطب كان اقرب واولى واحسن واخرى مما
ذكر لكونه مغالطة ظاهرة وان غفل عنها الشارحون عن آخرهم ولا يخفى ان المنع في هذا القياس الصغرى لان الصحة
والمرض ينظر فيهما من جهتهما ليعرفا ويؤدي معرفتهما الى الغاية المطلوبة من الطب كما في نظريات الطب و
يمكن ان يمنع الكبرى بناء على انها ليست عكس نقيض القضية التي قالها الامام ولا يجاب بما اجاب عنه الخونجي
بان الثالث انما يتوجه لو لزم من قول الطب علم الخ ان كل ما يعرف منه يكون من احوال بدنه من الجهتين
وليس كذلك وانما يلزمه ان كل ما يكون احوالا لبدنه من الجهتين يعرف من الطب لان هذا انما يستقيم لو
حمل على ما ذكرنا وان كان حمله عليه يحتاج الى لطف قريحة ولا اعرف انه اراده بهذا ام لا وان لم يحمل عليه
هي استقامته نظر ولا بما اجاب عنه الخونجي ايضا على ما نقل عنه السامرتي من انه قال ايضا يلزمه ان كل ما لا يعرف
منه تلك الاحوال ليس بطب ولا يلزمه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب
لا ما رد عليه انه صحيح ولكن لا يندفع به السؤال لان الطب لما كان علما ناظرا في احوال بدن الانسان من جهة كذا
وكل ما ينظر فيه لا من هذه الجهة وجب ان لا يكون من الطب فالصحة والمرض لا يكونان منه و تتم تقريره من كلام الشارح
وقوله لا يلزم منه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب انما ينفعه في دخول الاغذية والادوية والاسباب
ونحوها في الطب لانها غير الاحوال وان كانت يعلم منها الاحوال لا في دفع السؤال لان الصحة والمرض ليسا من
الامور التي هي غير تلك الاحوال من جهة كذا فانه مردود اما اولا فلانه انما كان ينفعه لو كان بدل قوله ليس
بطب ليس من الطب وفيه ما فيه واما ثانيا فانه يرد على الخونجي من جهة الامام حتى لا يكون الصحة والمرض تلك
الاحوال وقوله لانهما ليسا اه يدل على انهما منها واما ثالثا فلان الصحة والمرض من الامور التي هي غير تلك
الاحوال وليسا منها بل بانا لا نسلم انه لا يلزم ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب لانه صحيح ولازم

والذي لا يلزمه هو ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس من الطب ولو ذكر هذا بدل ذلك امكن بمشيئة
بالحمل على ما ذكرنا فانه قيل ولو لم يكونا منها لزم ان لا يكون معرفتهما من الطب وهذا هو اللازم على تعريف الشيخ
في السؤال الثالث وهو ان لا يكون معرفتهما مستفادة من الطب لا ان لا يكون النظر فيهما منه لانه قال يعرف
منه لا ينظر في احوال بدن الانسان ونه دفعه قلنا هو كذلك وهو اعني تسليم ان معرفتها يستفاد من الطب جواب
ايضا عن الثالث وبهذا اجاب الفاضل الشارح في الطب الكبير عما اورد على حد جالينوس وهو ان الطب
هو معرفة الامور المنسوبة الى الصحة والمرض والحالة المتوسطة فان هذه الثلثة ان دخلت في الامور لزم
انتساب الشيء الى نفسه وان خرجت منها لما كان معرفتها من الطب فانا ان تصورات ماهيات هذه
الثلثة ليس من الطب بل من مباديه ولهذا يذكر تعريفاتها تارة في قاطيغورياس من المنطق عند الكلام على التقابل
وان التقابل بينهما من اي قسم من الاربعة واخرى في باب الكيف من الطبيعي عند الكلام على الكيفيات
المختصة بذوات الانفس ويؤكده قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الثاني من منطق الشفاء
بل معرفة المقولات وانواعها اما من جهة كيفية الوجود فالى الفلسفة الاولى ومعرفتها من جهة تصور النفس لها
فالى حد من العلم الطبيعي بمصاحبة الفلسفة الاولى لكن لما لم يمكن معرفة احوال بدن الانسان من جهة الصحة
والمرض بدون معرفتهما ذكر تعريفهما في الطب كما ذكر تعريف الاركان والمزاج على انه من المبادي فاذن ليس
معرفتهما من الطب ليلزم خروجها عنه نعم بل الذي منه كيفية حدوثهما وبقائهما وزوالهما وهذه الامور داخلة
في الاحوال من غير لزوم شك وبما سبق الجواب ان الطب علم بشيء يعرف منه احوال بدن من الجهتين فانه لزم منه
ان يكون كل ما يعرف في الطب علما باحوال بدن من الجهتين بطل ما قاله في الغدر عن السؤال الثاني من ان العلم
بالادوية طب انه علم بشيء يعرف منه احوال بدن من الجهتين وان لم علما باحوال بدن من الجهتين وان كان كذلك
ان يكون ما يعرف في الطب علما بشيء يعرف منه احوال بدن من الجهتين بطل ما قاله ههنا لجواز ان يكون العلم
بنفس الصحة والمرض علما بشيء يعرف منه احوال بدن من الجهتين اذ اللازم من الحد ان كل ما لا يعرف
منه احوال بدن الانسان من هذه الجهة ليس بطب لا ان كل ما ليس علما باحوال بدن الانسان من تلك
الجهة ليس من الطب وهذا الشارح هو الذي يعنيه في اتمام السؤال والسامري منع جوازه بانه لو كان العلم
بالصحة والمرض علم بشيء يعرف منه احوال البدن من الجهتين والعلم بالصحة والمرض علما بشيء يعرف منه احوال
بدن من الجهتين وما يعلم به شيء يتقدم على ذلك الشيء فيهما يتقدمان عليه لكنهما منه لانهما من جملة ما يعرف
منه احوال بدن من الجهتين فيلزم تقدم الصحة والمرض على نفسهما ويعود المحذور الذي به الزم الشارح الشيخ
بل اقوى منه لاحتمال ان يكون تقدم الصحة والمرض في كلام الشارح بالقوة عليهما بالفعل على ما ذكر في الجواب وههنا
يلزم تقدمهما على نفسهما بالفعل وهو ظاهر الفساد لان المراد من الشيء في قولنا الطب علم بشيء الى آخره الفوائد
المذكورة في قسميه ومن جملتها تعريف الصحة والمرض فيتقدمان على الجملة لتقدم الجزء على الكل ولا يلزم من
دخولهما فيها تقدم الشيء على نفسه بل من دخولهما في الاحوال الجزئية لكنهما خارجان عنهما كما عرفت ولولا ان
هذا الجواب الزامي لا برهاني لكان يكفي في دفعه ان يقال لا نسلم ان العلم بالادوية ليس باحوال بدن من الجهتين
على ما علمت وبانا لا نسلم ان كل ما يعرف من احوال بدن الانسان لا من جهة كذا لا يكون من الطب وانما يكون
كذلك لو كان قوله يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عنها داخلا في ماهية الطب ولا يدخل
فيها غيره ويكون المراد من قوله من جهة ما يصح هو ما يستعد به البدن للصحة حتى لو انتفى احد الثلثة اندفع الاشكال اما اذا
لم يدخل فيها فلكون التعريف رسميا حينئذ وجواز ان يدخل فيها امور من جملتها الصحة والمرض اذ الماهيات المرسومة

المرسومة يجوز ان يندرج فيها امور ذاتية هي غير الخاصة المذكورة واما اذا دخل فيها غيره فلان ما يعرف منها
لا من جهة انه يصح يكون من الطب لدخوله في القيد الآخر واما اذا لم يكن المراد هو ما يستعد به البدن للصحة فلظهور
لا بناء السؤال عليه وانتفاؤه ظاهر اما الاول فلما مر من بيان انه غير داخل في ماهيته لكونه خاصة واما الثاني فلدخول
غير هذه القيد فيها لدلالة قوله يحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة بما تقدم واما ان [illegible] فلانه [illegible]
سيان كون المراد ذلك وان سلم فلا يفيد الانتفاء والبين من الثلاثة التي يتوقف عليه توجه السؤال وكذا لو
سلمت الثلثة اذ غاية ما يلزم منه خروج الصحة والمرض عن الاحوال التي يعرف من الطب ولا استحالة فيه
لما سبق وبانه يجوز ان يكون من ما يصح هي العلة الغائية للمعرفة كما قيل المنطق علم يعرف فيه انواع التعريفات
والمقاييس من جهة استخراج المجهول اي لغرض استخراجه ويكون تقدير الكلام الطب علم يعرف منه
احوال بدن الانسان لغرض الصحة والمرض حتى يحفظ الصحة ويدفع المرض وحينئذ يندفع الاشكال لجواز كون معرفة الصحة
والمرض وبانه يجوز ان يتعلق من جهة بقوله يعرف ويكون التقدير ان الطب علم يعرف منه من جهة ما يصح ويزال
عنها اي يعرف منه باعتبار الصحة والمرض احوال بدن الانسان ليحفظ الى آخره وهذا اقرب مما قبله وفيهما ضعف
اما ذاك فلما فيه من التكرار اما هذا فلان الاشكال بحاله بناء على دخول الصحة والمرض في الاحوال ورجوع المعنى
الى ان الطب علم يعرف منه باعتبار الصحة والمرض الصحة والمرض وهو فاسد ويمكن ان يجاب عنهما وبانه الرابع
انما يتوجه اذا اخذ الزوال بمعنى الانتفاء على ما هو المتبادر الى الذهن من انتفاء الصحة عن البدن لا عكسه بخلاف ما اذا اخذ
بمعنى الحركة او التنقل عن الصحة الى البدن لا عكسه فانه قيل اليس انه وصف الصحة بالزوال في قوله ويستردها زائلة فان صح
بطل ما ذكرتم وان لم يصح بطل هذا قلنا قد تقدم ان الاول بمعنى الحركة وهو لا يكون للصحة بل للبدن والثاني بمعنى
العدم وهو لا يكون للبدن بل للصحة على ما سبق مشروحا والحق ان كل واحد من العبارتين جائز الاستعمال لكن
لما كان تقديم نسبة الزوال الى البدن اولى من تقديم نسبته الى الصحة قدم وصف البدن بالزوال في قوله ويزول
عنها على وصف الصحة به في قوله ويستردها زائلة اشعارا بهذه الاولوية وانما كان اولى لان المبتدي بالزوال هو البدن
لا الصحة وان تأثير الاسباب المغيرة للصحة في البدن اولا فاذا تغير او بطل استعداده لقبول الصحة تبع ذلك
زوال الصحة ولكون زوالها تبعا لزواله يكون تقديم وصفه بالزوال اولى من تقديم وصفها به ولان زوال البدن عن
الصحة وجودي لكونه بمعنى الحركة ولهذا يبقى موجودا عند زوال الصحة عنه وعدمي فانها تعدم عند زواله وتقديم الامر
الوجودي اولى من تقديم العدمي ومما اورد على هذا الحد ايضا من ان ما ذكرتموه ان كان شرح لفظ الطب لم يكن
معرفا للحقيقة وان كان حدا حقيقيا كان معناه ان حقيقة الطب مركبة مما ذكرتم وهو دعوى لا يمكن اقامة الدليل عليها
لتوقفها على تصور المحكوم عليه الذي هو الطب فلو استفدنا تصوره من الدليل لزم الدور وفيه ان كل احد يعلم حقيقة
الطب وان لم يخطر بباله القيود المذكورة فيكون ذلك تعريفا للواضح بالخفي وهو باطل مردود اما الاول فلانا
ان فسرنا الحد بتفصيل ما دل الاسم عليه بالاجمال اندفع الاشكال وان فسرنا بالحد الحقيقي كان دعوى ونبين ذلك
بالقسمة التي هي طريق اقتناص الحدود واقامة الدليل يتوقف على تصور المحكوم عليه باعتبار وتصوره بالحقيقة على
الدليل ومع اختلاف الجهة لا يلزم الدور ولهذا خرج الجواب على الثاني اذ كل احد يعرف الطب باعتبار
ما لا بالحقيقة فهذا تحرير فوائد القيود وتقرير اجوبة الشكوك والفاضل الشارح لما اعتقد فساد حد الشيخ
ارتضى حدا آخر للطب فقال لا يتوجه عليه شيء من الشكوك وهو ان الطب جملة العلوم بالامور التي بها
يمكن حفظ الصحة الحاصلة واسترداد الصحة الزائلة بقدر الامكان وفي كونه مانعا جامعا نظر لا يقال هو مانع
جامع لا غير مانع كما زعمه النجواني من انه يدخل العلم بالنجوم والالات المحتاج اليها في عمل اليد اذ لا يمكن حفظ الصحة

بدون العلم باتخاذها وذلك ليس من الطب لان ما لا يمكن حفظها بدونه هو العلم بكيفية اتخاذها كصورة المحقنة
والمبضع ونحوهما وهو من الطب ومذكور فيه والذي ليس منه هو العلم بنفس اتخاذها لكنه يمكن حفظها بدونه
ولا غير جامع كما زعم الخونجي من ان تلك الامور غير متناهية في انفسها وانما يزداد ويقبضوا العلم بها فلم
يحط عقل احد بجملتها وحينئذ لا يكون المتداول بين الناس طبا ولا العالم به طبيبا لان المراد بالامور الامور
الكلية المذكورة في قسميه وانما يعلم كليتها من تعلق العلم بها وهي متناهية لا يحتمل الازدياد الا نادرا والتي
يحتملها هي الجزئيات التي يمكن استخراجها منها لانا نقول على الاول لا نسلم انه يمكن حفظ الصحة ودفع
المرض بدون العلم بنفس اتخاذ الالات لانه لو وجد الطبيب الذي يعرف كيفية اتخاذ المحقنة ولو يوجد
الخراط التي يعملها لم يمكن الحفظ والدفع حينئذ نعم لو قيل لا نسلم ان معرفة اتخاذ الالات علم لانه صناعة
واذا لم علما لم يرد التعلم باتخاذها نقضا لكان اقرب اللهم الا ان يقال العلم يطلق على الصناعة واذا كان
كل صناعة علما كان النقض بحاله وعلى الثاني ان العلوم هي بالجمع المعرف فيستغرق كل علم يمكن الحفظ و
الدفع ولا يختص بالامور الكلية واما ان المراد ذلك فليس في اللفظ ما يشعر به ولو كان في اللفظ ما يدل عليه لما كان
جامعا ايضا لكون تلك الامور متناهية ايضا فان الامور الكلية المبحوث عنها في الطب وان كانت متناهية
لكن الامور الكلية التي يمكن بها الحفظ والدفع غير متناهية وهو مع وضوحه دقيق فاعرفه وقول الخونجي الاطباء
قسموا الطب الى العلم والعمل والعلم الى اقسام وكذلك العمل وذلك يقتضي ان يكون كل واحد من اقسام الطب
طبا وحد الشارح يقتضي ان لا يكون كل من قسمي الطب وهو العلم والعمل واقسامها طب بالاتفاق فاسد
لانه يوهم ما يوهمه المسيحي ايضا ههنا وهو ان قسمة الطب الى القسمين هي قسمة الكلي الى الجزئيات لا الكل الى الاجزاء
وقد علمت فساده وكذا قوله فان قيل حد الشيخ يقتضي ان يكون كل مسئلة من مسائل الطب طبا وان يكون كل
من عرف منها مسئلة طبيبا قلنا لم قلتم بان ذلك ممتنع لانه لم يعرف حد الشيخ على ما ينبغي كما عرفناك من
تغير احوال بدن الانسان واما ان تعريف الامام دوري على ما ذكره المسيحي نظرا الى انه جعل الغاية من الطب
لاجل العلم بالامور التي اشار اليها في نفس الامر تلك الامور انما علمت لاجل الغاية فمحل نظر لان هذه اللام
للسببية حتى كانه قال بالامور التي بها يمكن حفظ الصحة وهو كذلك في بعض النسخ من الشروح وغيرها وفي اكثر
الامور التي معها يمكن حفظ الصحة ولا دور على هذا ولو لا كانت اللام للغرض والغاية غاية ما يلزم ان يكون فحوى الكلام
وهو ان امكان حفظ الصحة لاجل العلم بتلك الامور على خلاف الواقع هو ان العلم بتلك الامور لاجل امكان
حفظ الصحة وهو ليس بتعريف دوري غايته ما في الباب انه قلب وهو جائز لانه من القلب الذي يشجع عليه امن
الالتباس كقولهم اوخلت القلنسوة في راسي الخاتم في اصبعي وهذا كله على تقدير تسليم رجوع الضمير الذي في
اجلها الى العلوم وهو باطل لانه راجع الى الامور وعلى هذا لا دور ولا قلب واعلم انه قد بقي على حد الشيخ اشكالان ذكرهما
وانفصل الى الجواب عن الاول منها الى تحقيق جزئي الطب والايماء اليه بقوله وقال رحمه الله ولقائل ان يقول ان
الطب ينقسم الى نظر وعمل وانتم قد جعلتم كله نظرا اذ قلتم انه علم تقرير السؤال والجواب ان يقال لو كان
الطب علما يعرف منه اه لكان كله نظرا اذ لو كان مجتمعا من العلم والعمل لا يصدق عليه انه علم كما لا يصدق على الدار
انها جدار ويجاب بان كلي قسميه علم ونظر كما سبين وسيأتي لانه يقال كما قرره الخونجي وارتضاه الجيلي و
والمسيحي من ان الحد غير منعكس لخروج القسم العملي مع انه طب عنه اذ العمل لكونه عبارة عن المباشرة يكون
ساب فلا يكون علما لانه من الكيفيات النفسية المحسوسة ويجاب بمنع كون العمل عبارة عن
المباشرة لانه عبارة عن العلم بالمباشرة ولا
العمل ليس طبا بل من الطب خروج جزء المحدود

12

المحدود عن الحد لا يقتضي كون الحد غير جامع انما المقتضي لذلك جزئي المحدود وههنا ليس كذلك ولما كان تفسير
العمل بالعلم به غريبا وشنيعا في العرف اراد تقريب ذلك فيها ذلك والا كان الجواب
ثم بيان ان كلي قسميه علم فلذلك قال رحمه الله وحينئذ نجيبه ونقول انه يقال ان من الصناعات ما هو
بالبحث والنظر كالفقه ونحوه وعملي وهي التي يكتسب بدوام المباشرة كالخياطة
ونحوها ومن الفلسفة ما هو نظري وهي العلم بالوجود لا عن اختيارنا والغرض من تعلمه ان يعتقد فقط وعملي وهي العلم
بما وجوده عن اختيارنا والغرض من تعلمه ان يعرف كيف يعمل بعمل ويقال ان من الطب نظري وعملي لا بالمعنى
الذي قلنا في الفلسفة وان صح ولكن بعد ان يخصص في الطب تلك المعلومات بالاشياء المنسوبة الى
الصحة والمرض في الفلسفة يوجد مطلقا بل بالمعنى الذي قاله الشيخ وهو ان المعلوم في الطب اما ان يتعلق
بكيفية مباشرة وهو العمل اولا وهو النظر وانما اختاره على الاول لاستحالة ظاهرا على بيان وجه تسمية كل منها
بالاسم الخاص به وليس المراد بهما ايضا المعنى الذي قلناه في الفلسفة مطلقا لئلا ينافي قوله ويكون المراد في كل قسمة
اي من هذه الثلثة وامثالها بلفظ النظري والعملي شيئا آخر اي غير الذي في القسمة الاخرى كما اشرنا اليه
وما وقع في بعض النسخ ويكون المراد في كلا قسمية اي قسمي الطب فليس بشيء لما اعترض عليه بعض الحذق من
الاطباء وهو ان الذي يكون المراد منه شيئا آخر هو العملي اذ الخلاف فيه لا النظري اذ ليس المراد منه شيئا غير كونه
نظرا لان العلم العملي داخل في النظري عند الاوائل خارج عنه عند الشيخ فالنظري عند الاوائل اعم منه عند الشيخ
فعنده النظري ان يكون نظرا فحسب وهذا قيده الشيخ بقوله فقط وعندهم ان يكون نظرا مجردا كان ام لا بل
لان تقدير الكلام ويكون المراد بلفظ النظري والعملي في كلا قسمي الطب شيئا آخر وهذا انما يصح لو كان في كل من
قسميه نظري وعملي ولان سياق الكلام يقتضي تعميم حكم اختلاف معنى النظري والعملي في كل قسم مما ذكر تخصيصه
بالطب ولانه لو لم يعم لما صح قوله الا في الطب وهو مع وضوحه خفي ولو قيل بتقدير الكلام في كلا قسمي التقسيم وهو
تقسيم الشيء الى النظري والعملي اندفع عنه هذا لكن فيه تعسف عظيم على ما لا يخفى لا يحتاج الان الى بيان اختلاف المراد
في ذلك لانه خارج عن المقصود الا في الطب اذ الكلام فيه فاذا قيل ان من الطب ما هو نظري ومنه ما هو عملي فلا يجب
ان يظن انه يراد به هو ان احد قسمي الطب هو تعلم العلم والقسم الاخر هو المباشرة للعمل كما يذهب اليه وهم
كثير من الباحثين عن هذا الموضع بل يحق عليك ان تعلم انما قال فلا يجب ان يظن مع انه كان من الواجب ان يقول
يجب ان لا يظن ليمنع جواز هذا الظن اي الاعتقاد لان غرضه ابطال قول من اعتقد وجوبه وذلك يكفي فيه
منع جوازه ثم قال بقوله بل يحق عليك ان يعلم وهذا الشيخ وان كان يغنيه عن الاول لاستلزامه كذب من قال بوجوبه
لكنه انما ذكر ذلك اولا لان دعوى نقيض المشهور اقل استنكارا من ضده ولما كان الراي الاول عنده
باطلا واستحال ان يكون اعتقاده علما بخلاف الثاني فانه عنده حق يمكن ان يكون معلوما قال في الاول فلا يجب
ان يظن لا ان يعلم وفي الثاني بل يحق عليك ان تعلم وانما جعل الذاهب الى الراي الباطل الوهم في قوله كما يذهب
اليه وهم كثير ويعني بهم جالينوس وشيعته من المتقدمين وابا سهل المسيحي ونظراءه من المعاصرين لان اكثر الخطاء
الواقع في المطالب منه وقول المسيحي هذا ان قرئ الوهم بفتح الواو وسكون الهاء اما ان قرئ بفتح الواو وضم الهاء على
صيغة ضمير الجمع فهم منه الجمع الذاهبون الى المذاهب وهو ايضا حق باطل لانه تحريف وتصحيف ما سمعنا بها في
اباينا الاولين ولم يتعرض لوجوب ان يقرأ حينئذ قوله كما يذهب اليه على بناء المجهول وكثير بالرفع وكلاهما تصحيف
والصحيح هو المشهور ان المراد بذلك اي من قولنا ان من الطب ما هو نظري ومنه ما هو عملي شيء آخر وهو انه ليس
ولا واحد من قسمي الطب الا علم لكن احدهما علم اصول هو النظري لانه اصل الشيء ما منه الشيء والعملي من النظري يتوقف

العلم بكيفية حفظ الصحة الموجودة واسترداد الزائلة على معرفة الصحة وما يحدث بعد زوالها من الامراض
الموقوفة على معرفة اسباب ذلك وعلاماته الى غير ذلك مما هو مستفاد من النظري والآخر علم كيفية مباشرة
وهو العملي منه ولكونه فرعا لا يجعله آخر عنه ثم يخص الاول منهما باسم العلم او باسم النظر لان ذلك غاية ويخص
الآخر باسم العمل لما ذكرنا وكما سمي النظري بالنظر نظرا الى كونه الغاية عنه نسب اليه في قولهم علم علمي اي علم
غايته مجرد العلم اي الاعتقاد فقط فاشتق له الاسم من السلوك الى الغرض فنسب الى ما هو الغاية من الشيء
وهي خارجة عن ذلك الشيء وكانه قال علم اعتقادي فلا يلزم انتساب الشيء الى نفسه كما زعم ابن المفتاح
وايضا المنسوب ههنا العلم الذي هو قسم العمل ومرادف النظر والمنسوب مطلق العلم الاعم من العلم العملي و
العلم النظري لانقسامه اليهما ومع اختلاف العلمين في العموم والخصوص لا يلزم انتساب الشيء الى نفسه
فان قيل ما ذكرتم يقتضي جواز ان يقال للعملي علم علمي قلنا لا نسلم اقتضاءه الجواز لانه قياس في اللغة ولا يصح واذ
سلم فانما لم يطلق على العملي فرقا بينه وبين النظري فلهذا قيل للنظري علم علمي دون العملي وفائدة
هذه النسبة انه يعلم ان الغرض من هذا النوع الخاص من العلم هو نفس العلم لا شيء آخر وهو وقيع واعتراض بعض
المحدثين من الاطباء بان السؤال بعد باق لان العلم المتعلق بكيفية العمل لتاخره عن العلم بالاحوال لا يدخل
في العلم الذي يعرف منه الاحوال لتقدمه على العلم بالاحوال ساقط لما ذكره السامري من ان العلم بكيفية
العمل وان صح تاخره عن العلم بالاحوال المتاخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال لكن هذا التاخر لا يمنع من
اندراج الجزء العملي على تفسير الشيخ تحت مفهوم العلم فان المعلومات وان ترتبت في التقدم والتاخر
فالعلم المتعلق بها شامل لجميعها فان الاسباب والاصول قبل المسببات والفروع ويشترك في كونها
علما فانه اسقط منه لانه لا يلزم من جواز دخول العلم العملي في مفهوم مطلق العلم دخوله في العلم الذي يعرف منه
الاحوال الذي فيه النزاع والا لدخل فيه جميع العلوم بهذا الاعتبار وهو في غاية السقوط ولا لما ذكره المسيحي و
انه ادعى ان الاعتراض لا يندفع الا به وهو ان العلم بكيفية العمل داخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال
لان منه ايضا يعرف الاحوال قال لاني اذا كنت قد جهلت المرض وجهلت وكنت قد علمت من جهة
العمل ان الورم الحار يداوى في ابتدائه بالرادع فاذا داويته على الترتيب بحسب الاوقات
وانتفع به عرفت ان الورم حار وانه في اي وقت من اوقاته فقد حصل من العلم بكيفية العمل العلم باحوال البدن
فيدخل في العلم يعرف منه الاحوال لانه فيه بعد لا يخفى لان قوله لان منه ايضا يعرف الاحوال ان اراد جميع
الاحوال فهو ممنوع وسنده لا يخفى وان اراد بعضها فهو غير مفيد مع ان الجمع المضاف مستغرق بل لان العلم
المتعلق بكيفية العمل متقدم على العلم بالاحوال لا متاخر عنه لدخوله في القواعد الكلية التي يعرف منه الاحوال
الجزئية من الجنسين المعرضين والحاصل ان العلم المتعلق بكيفية العمل متقدم وان تاخر على العلم الذي يعرف منه الاحوال
من الجنسين لم يتاخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال من الجنسين المعرضين لما سبق من دلالة ما ظن انها العلة القوية
على دخول الجزء العملي في ماهية الطب ودلالة الغاية على الجزء العملي فيها ومن استحضر معنى قوله علم يعرف منه احوال
بدن الانسان وهو انه ادراك كلي اي القوانين المذكورة في تسميته يعرف منه ادراكات جزئية هي احوال بدن
الانسان الجزئية الى آخره لم يخف عليه اجوبة امثال هذه الاعتراضات الساقطة ويعني بالنظري ما يكون التعليم
فيه مفيدا الاعتقاد فقط من غير ان يتعرض لبيان كيفية عمل مثل ما يقال في الطب ان اصناف الحميات ثلثة
وان الامزجة تسعة فانه لا يتعلق بكيفية مباشرة اصلا ولا باختيارنا ويعني بالعملي منه لا العمل بالفعل مثل الفصد
والسحق ونحوهما ولا مزاولة الحركات البدنية مثل التكميد والتضميد ونحوهما بل القسم من علم الطب الذي يفيد التعليم

13

فيه رايا وذلك الراي متعلق ببيان كيفية عمل مثل ما يقال في الطب ان الاورام الحارة انما خص
الحارة بالذكر لظهور اختلاف العلاج فيها بحسب الاوقات الاربعة اذ لكل تدبير بخلاف الباردة اذ لا
يجب ان يستعمل في ابتدائها الرادعات المحضة خوفا من تحجر المادة فيها بل يضاف اليها المرخيات مع
علاج التزيد فلم يكن بينهما اختلاف وانما انحصرت الاوقات في الاربعة لان الورم اذا ظهر فاما ان
يظهر وقتا اشتداده وهو وقت التزيد او انتقاصه وهو وقت الانحطاط او لا يظهر واحد منهما فان كان قبل التزيد
فهو وقت الابتداء وان كان بعده فهو وقت الانتهاء يجب ان يقرب اليها وقت الابتداء ما يردع الرادع
الذي يبرده يبرد العضو ويكثفه ويضيق مسامه ويكسر حرارته ويخثر السائل اليه فيمنعه عن السيلان والانصباب
لما عنت التغلب وانما وجب استعماله في الابتداء لان الحاجة ليست ماسة حينئذ الا الى منع المادة عن
الانصباب لانه لم يظهر مادة في العضو فيحتاج الى تحليلها فوجب لذلك الاقتصار على ما يردع اي يمنع لينصرف
المادة عن جهة العضو الوارم ويبرد ليبطل من حرارة العضو المعينة على الجذب ويكثف اي يجمع اجزاء الشيء جمعا يزيد به
صغر الحجم ليغلظ المادة ويضيق المسام فيقف في المجاري ولا ينصب الى العضو ثم بعد ذلك اي بعد الابتداء
هو وقت التزيد يمزج الرادعات بالمرخيات وهي الادوية التي تلين الجلد بحرارته ورطوبته وتوسع مسامه وتسهل
اندفاع ما يندفع عنه كضماد الشبت وبزر الكتان فيمنع الرادع ما هو في الانصباب بعد ويحلل المرخي ما حصل في العضو
بالعرض بتوسيعه المسام وتكثيره قوة الحرارة المعينة على التحليل ويكون الرادع اقوى ولا يزال ينقص الرادع و
يكثر المرخي كلما امعن في التزيد حتى يتساويا عند اول المنتهى ثم بعد ذلك ينقص الرادع في جميع زمان المنتهى وما يقال
ان كل واحد من الرادع والمرخي اما ان يعوق الآخر عن فعله او يصدر عن كل منهما اثره فيصير الاثران متعارضا بالتكثيف
وعلى التقديرين فلا فائدة في المزج مدفوع بما ذكر الشيخ في الادوية المفردة من ان في البدن قوة فاعلة يفعل كل واحد
من قوى الادوية بازاء ما يستحقها فيضع اذن كل واحد من الرادع والمرخي بازاء ما يستحقه حتى يحصل التكثيف في مجاري
انصباب المادة الى العضو والارخاء في مجاري التحليل منه ثم بعد الانتهاء الى الانحطاط يقتصر على المرخيات
المحللة وهي ما يرقق جرم المادة حتى يهيئها للتبخير لعدم الاحتياج الى الرادع لتوقف المادة عن الانصباب
او المحلل هو الدواء الذي من شانه ان يفرق الخلط بتبخيره اياه واخراجه عن موضعه الذي اشتبك جزءا بعد جزء
حتى انه بدوام فعله يفني ما بقي منه لقوة حرارته مثل الجند بيدستر وفي الانحطاط يقتصر على المحللات المحضة اي المجردة
عن المرخيات لا المجردة مطلقا اذ لا يجوز استعمال المحللات المحضة في انحطاط اورام الاعضاء الرئيسة الحارة وغير
الحارة بل لا بد ان يضاف اليها ادوية قابضة عطرة لاجل حفظ جوهرها وتقويته الا في اورام عن مواد تدفعها الاعضاء
الرئيسة وهي القلب والدماغ والكبد لئلا يرجع المادة الى العضو الرئيس ويحتبس فيه فان ضرره اكبر ويعلم
منه انه لا يجوز استعمال الرادع حيث ينصب المادة من عضو احتباسها فيه اعظم ضررا من انصبابها الى العضو الوارم
لئلا يقال كلامه يقتضي ان المادة لو انصبت من اعضاء رئيسة كالطحال والرئة الى الجلد وجب استعمال الرادع
مع ان الواجب خلافه وانما لم يقل الا في الاورام التي عن مواد تدفعها الاعضاء الرئيسة لئلا يستغرق فيرد عليه
ما اذا اندفعت المادة عن الدماغ الى الحلق بحيث يوجب خناقا قاتلا لوجوب استعمال الرادع حينئذ بخلاف
ما اذا اندفعت من الدماغ الى خلف الاذنين ومن القلب الى الابطين ومن الكبد الى الاربيتين لامتناع استعمالها حينئذ
فهذا التعليم يفيدك رايا هو بيان كيفية عمل فاذا علمت هذين القسمين فقد حصل لك علم علمي وعلم عملي
وان لم تعمل قط يمكن ان يجعل قوله وان لم تعمل قط دليلا على ان العمل بالبدن ليس جزءا من الطب لان من حصل له
كلا جزئيه بالتفسير المذكور حصل له الطب ويسمى طبيبا وان لم يعمل قط ولو كان العمل داخلا فيه لما حصل بدونه وان صح ما قيل

انه العمل باليد داخل في العملي عند الاول كالعلم بكيفية العمل باليد في العملي على راي الشيخ كان بين المذهبين
فرق والا فلا فرق هذا ولما فرغ من تقرير السؤال وتحرير جوابه وكان مما يجب عليه تعريف الصحة باشتمال حد الطب
عليها ذكره في اثناء جواب اشكال اورده وهو انه لا يحسن تحديدها ههنا مع اشتمال الجواب على فائدة اخرى
وهو التنبيه على ان احوال البدن ليست ثلثة واما انه لم يخص الصحة بالتعريف دون المرض مع اشتمال الحد
عليه ايضا فلان اشتماله عليه ضمني لا صريح كالصحة ولانها وجودية والمرض عدمي ان كان التقابل بينهما تقابل
العدم والملكة واشرف من المرض ان كان التقابل تقابل التضاد وذكر الوجودي الاشرف اولى من ذكر
العدمي والاخس ولان حال الصحة كذلك قد سوى الجزء العملي الكلام في حفظها على مداواة الامراض فجعله
الصحة انما ذكره لما ذكرنا لا لما ذكره المسيحي وهو انه انما ذكره ليعلم منه انه هل الحالة الثالثة موجود ام لا او مركب
الحالة الثالثة من الصحة والمرض من توقف معرفة المركب على معرفة مفرداته اذ لا طائل تحتها على ما لا يخفى وليس
لقائل ان يقول ان احوال بدن الانسان ثلثة الصحة والمرض والحالة التي ليست بصحة ولا مرض وانك اقتصرت
على قسمين تقريره ان الحد غير متناول لجميع احوال بدن الانسان التي ينظر فيها الطبيب كاحوال بدن الانسان
التي ليست بصحة ولا مرض مثل احوال ابدان الاطفال والمشايخ ومن كان بعض اعضائه سليم الفعل وبعضها
مؤوف الفعل لانها ليست باحوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة اي يمرض حيث كان المعتبر
في الصحة سلامة جميع الافعال وفي المرض آفة جميعها بل من جهة ما ليس بصحيح ولا مريض فيحصل هذا الاشكال
كالاول وهو ان الحد غير متناول لجميع جزئياته كما ظن ههنا ايضا وقيل الحد غير جامع لما عرفت في السؤال
الاول لعدم توجه هذا السؤال على ظاهر لفظه لانه انما يتوجه لو فسر الزوال عن الصحة بالمرض ولعدم لزوم
الجواب عنه لو فسر به لانه لا يقول بالحالة الثالثة فان ليس لقائل ان يقول بخلاف السؤال الاول فانه يتوجه
على ظاهر لفظه لما بين العلم والعمل من المباينة فلذلك قال ولقائل ان يقول حاصل الجواب ان صحة الاشكال
مبنية على وجود امرين التثليث وهو وجود الحالة الثالثة في نفس الامر والاختلال به في الحد وهو عدم تناوله اياها
اذ لولاهما لم يتوجه الاشكال وهو ظاهر لكنهما متنافيان في الوجود لامتناع اجتماع وجود الحالة الثالثة مع اختلال
عبارة الشيخ بها اذ لو ثبت التثليث كان الزوال عن الصحة اعم من المرض والحالة الثالثة لان القائلين بها
يجعلونها بحيث لا يكون لها حد الصحة ولا لها مقابل هذا الحد يعني حد المرض لوجوب تقابل حدي المتقابلين
اذ لو جعل لها احد الحدين لدخلت في احدهما ولم تكن حالة ثالثة فعند وجودها يكون الصحة زائلة وكذلك
عند المرض فيكون الزوال عن الصحة يتضمن المرض والحالة الثالثة اي يشملهما وينقسم اليهما فيسع الاختلال
قيل في شمول الزوال عن الصحة للطفل نظر وهو ان قول الشيخ يزول عن الصحة يعني يتحرك عنها يوجب ان يكون
للطفل قبل الحالة الثالثة حالة صحة يتحرك عنها اليها اللهم الا ان يقال ان صحته كانت في الرحم وعند خروجه
منه لا بد من زوالها ثم قيل وان اورد على الحصر حتى يعلق النفس به يجاب بان الكلام في ابدان من هو خارج عن الرحم
واعلم ان النظر حق والجواب عنه باطل لانا لا نسلم زوال صحة الطفل بخروجه عن الرحم ولان الكلام في
ابدان من هو خارج عن الرحم ولا يندفع هذا النظر الا ان يجعل قوله يزول على ان المراد منه لا يصح واعلم ايضا
ان الجزء المسيحي والساوي قالوا لو ثبت التثليث فلا اختلال ثم قالوا ولو ثبت الاختلال فلا تثليث وذلك
لانه لو ثبت الاختلال كان الزوال عن الصحة مرضا لتضمنه له فقط دون الحالة الثالثة اذ لا اختلال الا اذا
كان الزوال عن الصحة مرضا فينتفي التثليث اذ لا واسطة بين الصحة وزوالها وهو فاسد لانا لا نسلم انه لا واسطة
بين الصحة وزوالها اذا كان الزوال بمعنى المرض فانه قيل اذا صح انه كلما ثبت التثليث انتفى الاختلال ينعكس بعكس

بعكس النقيض قولنا كلما ثبت الاختلال انتفى التثليث فلنا هذه الملازمة اتفاقية فلا ينعكس بعكس النقيض
ثم كيف يمكن ان يتصور الاختلال بالحالة الثالثة مع كونها معدومة والاشكال اذا توقف على وجود امرين
متنافيين كان ظاهر الفساد ولهذا اكتفى في الجواب بتكرير المشكل حيث قال فانه هذا القائل لعله اذا فكر لم
يجد احد الامرين اي شيئا منهما واجبا لا هذا التثليث ولا الاختلال به ثم ان الشيخ لم يشتغل بنفي احدهما على التعيين
وهو الاختلال على ما قال الفاضل الشارح وارتضاه الساوي والمسيحي من انه لا احتاج في دفع الاشكال الى نفي احد
الامرين ولم يكن نفي التثليث بحثا طبيا جنح عنه وشرع في نفي الاختلال لانه بين انتفاء الاختلال في نفس الامر بل
اشتغل ببيان منافاتهما لانه بين انتفاء الاختلال بتقدير ثبوت التثليث حيث قال ثم انه وان كان هذا
التثليث واجبا فان قولنا الزوال عن الصحة يتضمن المرض والحالة الثالثة التي جعلوها ليس لها اي موصوفة
بانها ليس لها او جعلوها بحالة ليس لها حد الصحة وهي ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة
ولا لها مقابل هذا الحد وذلك لا يفيد انتفاء الاختلال في نفس الامر بل انتفاؤه بتقدير وجوب التثليث
ويلزم من هذا منافاة التثليث للاختلال وحينئذ يكون احد الامرين الذين توقف الاشكال عليهما لازم
الانتفاء من غير تعرض لكون هذا او ذاك على التعيين لازم الانتفاء على ما ذهبوا اليه وقول الساوي ليس مراد الشيخ
ان التثليث والاختلال ليسا في بابين التثليث والاختلال هما لا يتنافيان وكانه يقول ان انتفى التثليث فلا كلام
وان ثبت فلا اختلال فاذن لا وجود لهما في غاية السقوط على ما لا يخفى لان صريح لفظه يدل على ان مراده ان التثليث
في نفس الامر مع الاختلال في الحد متنافيان فلا يتم السؤال واما انه لا وجود لهما فباطل اذ لا بد من وجود التثليث
على تقدير اللااختلال وكما ان بين التثليث والاختلال تنافيا في الوجود فبين اللاتثليث واللااختلال تناف
في العدم وفسر بعض الفضلاء الاختلال بعدم التثليث وحمل قوله لا هذا التثليث ولا الاختلال به على انه
المشكك اذ نظر لم يجد القول بالحالة الثالثة ولا الاختلال بها اي القول بنفيها لازما لكونه بحثا لفظيا اذ
باحدى تفسيري الصحة والمرض هو تفسير جالينوس القول بها لازم وبالاخر القول بنفيها لازم وكل من
التفسيرين محتمل فلم يكن احدهما لازما وهو ضعيف لان القول بالحالة او انتفائها لكونهما متناقضين لازم وما ذكر
من اختلاف التفسير لا ينافي ذلك لان احد التفسيرين نظرا الى نفس الامر اذ كلاهما نظرا الى الاصطلاحين صحيح فكان
بالضرورة القول بالتثليث او الاختلال على ذلك التفسير لازما لان لا شيء منهما بلازم على ما ادعى ثم كيف يجوز تفسير
بعدم التثليث مع ان اللفظ لا يدل عليه ولا قرينة يشعر به واذا عرفت ذلك فلنتكلم في تحقيق حد الصحة فنقول
الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة والحالة هي الكيفية النفسانية التي لم ترسخ والموضوع المحل الذي يوجد
مستغنيا دون ما يحل فيه والحال فيه العرض اما الكيفية فهي هيئة قارة ولا يقتضي قسمة ولا نسبة فالهيئة والعرض
متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله وبها خرج الجوهر وبقولنا قارة الزمان
والحركة وان يفعل وان ينفعل وبقولنا لا يقتضي قسمة الكم وبقولنا ولا نسبة باقي المقولات واما النفسانية فالمراد
بها ان يكون مختصة بذوات الانفس الحيوانية على ما نصوا عليه الراسخة كالثابت ولانها قد يكون راسخة وحينئذ
يسمى ملكة وقد يقبل الزوال بسرعة وحينئذ يسمى حالة وفي الحالين لا يخرج عن صدق احد الامرين عليها فلذلك
قال ملكة او حالة ثم لما كان المرض غيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها
الافعال كالحدس والهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي اذ الصحة هي
السبب لانه يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي يحملها الروح في ذلك العضو
سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها مأوفا لا لنفسه والا امتنع صدور الافعال

مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عند من يجعله مضادا للصحة ويحده بانه هيئة غير طبيعية
في البدن بها يصدر جميع الافعال بالذات مأوفة واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة تصدر
عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه انه لا يكون الافعال معه سليمة لا انه يصدر منه مضرورة كما توهم
ابن المفتاح من كلام الشيخ واورد عليه وقال اذا كان الصحة ملكة كان مقابلها العدم وهو لا يكون سببا
لضرر الفعل لانه امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي هذا مع ان اعدام الملكات ليست اعداما
اعداما صرفة ولهذا يستدعي محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعي غيرها من الامور الوجودية
وقول الفاضل الشارح ان الشيخ جعل التقابل بين الصحة والمرض تقابل التضاد في الفصل الثاني من التعليم
الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه وكذا في
الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء يعني حيث قال والمتضادات لا تخلو
اما ان يتعرى الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يتعرى عنهما فيكون واسطة مثال
الاول الصحة وهي ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مأوفة
وسواء نسبت الى البدن كله او الى عضو واحد وسواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب الحس فان التي بحسب
الحس رسمه بحسب الحس والمرض حالة او ملكة مقابلة لتلك فلا يكون افعاله من كل الوجوه كذلك بل يكون هناك
آفة في الفعل ولا يخلو الموضوع منهما البتة وكذلك الزوجية والفردية وتقابل العدم والملكة ههنا
لانه جعل حد المرض مقابلا لحد الصحة مع انه جعل الصحة ملكة فيتقابلان كذلك وفي اخر الفصل الثالث
من المقالة السابعة حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ليس اعني من حيث هو مزاج او الم
وهما متنافيان مدفوع لا بما اجاب عنه وارتضاه المسيحي من انه لا منافاة بينهما اذ الصحة عبارة عن هيئة
يقتضي سلامة الافعال وعند المرض يزول هذه ويحدث اخرى يقتضي ضرر الافعال فان جعل المرض عبارة عن زوال
الاولى يقابل العدم والملكة وان جعل عبارة عن الهيئة الحادثة يقابلها تقابل التضاد لان الاشكال بعد باق لانه
اما ان يكون عبارة عن زوال الاولى وحينئذ نبطل ما قاله في الفصل الثاني من التعليم الاول من المقالة السابعة
واما ان يكون عبارة عن الهيئة الحادثة وحينئذ نبطل ما قاله ههنا وفي اخر الفصل الثالث من السابعة
لاستحالة ان يكون للمرض حقيقتان احديهما عدمية والاخرى وجودية اللهم الا ان يمنع الاستحالة لجواز ذلك
بحسب الاصطلاح والعناية والتسمية الى غير ذلك ولا بما اجاب عنه الخونجي وارتضاه السامرقي وهو ان
يجعل هذا البحث لفظيا ويقال لفظ المرض مشترك بين هذين الامرين ومراده منه المعنى الوجودي عند اطلاق
التضاد والعدمي عند اطلاق تقابل العدم والملكة لانه بحث معنوي على ما يفهم من ظاهر قول الشيخ بانه
لا واسطة بين العدم والملكة وقد جعل التقابل بين الصحة والمرض ههنا هذا التقابل فلا يكون بينهما
واسطة ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يلزم من انتفاء الواسطة بين الصحة والمرض بتفسير الشيخ انتفاؤها
بينهما بتفسير جالينوس فالحق اذن ان النزاع لفظي بل الحق ان التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وهو
العرف العامي وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق وهو العرف الخاصي اذ المشهور ان الضدين
امران ساريان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا كالزوجية والفردية والصحة والمرض والتحقيق يقتضي كونهما
موجودين في غاية التخالف تحت جنس قريب يتعاقبان على موضوع او يرتفعا عنه كالسواد و
البياض واما الملكة فالمشهور انها ما يوجد في موضوع وقتا ما ويمكن ان ينعدم عنه ولا يوجد بعده
كالابصار والعدم انعدامها عنه في وقت امكانها كالعمى والتحقيق يقتضي انها ما نسب الى موضوع يكون

يكون طبيعة ذلك الموضوع الشخصية او النوعية او الجنسية قابلة له كالزوجية والصحة والعدم عدمها
بالنسبة الى قابلها كالفردية والمرض لان هذين القسمين في العموم بحسب الاعتبارين متعاكسين اذ الضدان بحسب
المشهور اعم منهما بحسب التحقيق والعدم والملكة بحسب التحقيق اعم منهما بحسب المشهور فبعض ما
خرج عن الضدين بحسب الشهرة دخل في العدم والملكة بحسب التحقيق ولهذا قال الشيخ ذكر الصحة والمرض
والزوجية والفردية في المتضادات بحسب المشهور في الفصل الثاني من السابعة المذكورة ثم في اخر الباب
منها قال واما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة والموت والشجاعة
والجبن والعفة والفجور فسيأتيك له موضع محصل ومع ذلك فينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق
الخاصي في امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك المتعلم متحيرا وقال ان مما بحسب التحقيق
كما ذكرنا وان لم ينتفع المتحيرون بما قال لكنهم على ما نرى فضلا عن المتعلمين ثم قال الخير والشر في اكثر الاشياء يتقابلان
بالحقيقة تقابل العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شأنه ان يكون الشر اذا لم يكن والسكون والظلمة
والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ليس اعني من حيث
هو مزاج والم والفردية ايضا هو حال الجنس مأخوذا مع سلب عارض يكون فيه وذلك الجنس هو العدد
وقد ينقسم بمتساويين وقد يتقدم هذا المعنى فيه فاذا اقترن به ان لا ينقسم بمتساويين كان من تلك الجهة فردا و
مسلوبا على عدم ما من شأنه ان يكون في ذلك الجنس اذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا
لهما في الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال
فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذا لا واسطة بين النقيضين
فكذلك لا واسطة بين الملكة والعدم وما اورده الفاضل الشارح من ان حد الصحة اولا بما عرف وثانيا
في الفن الثاني بانها هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة
وثالثا في الشفاء بما ذكرنا وهي مختلفة بالاجناس لان جنس الاول هو ملكة او حالة اعم من جنس الثالث و
هو الملكة بعينها واخص من جنس الثاني وهو الهيئة المرادفة للعرض بالفصول ايضا لان المذكور مكان الفصل
في الاول اعم من المذكور في الثالث لاندراج صحة النبات اذا كانت افعاله من الجذب والهضم والدفع
سليمة في الاول لانه من ذوات الانفس ويعرض لافعاله سلامة وآفة فله صحة ومرض والمذكور في الثالث
اعم من المذكور في الثاني لاختصاص هذا بالانسان وذاك بالحيوان وذلك يدل على كونه مترددا في ماهية
الصحة هذا مع ان حده الثاني باطل لانه جعل الصحة سببا لسلامة الافعال وذلك يتناول الصحة بمعنى القوى
ضرورة ان سبب الافعال هو القوى وحينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا لها لان القوى لا يجري فيها التضاد
ولانه قيده ببدن الانسان مع ان الصحة يوجد في سائر الحيوانات ولانه ذكر في مزاجه وتركيبه ولم
يذكر في اتصاله فانه قال الاتصال داخل في التركيب قلنا المزاج ايضا داخل في التركيب فاما ان يضيع
ذكر المزاج ضايعا او الاخلال بالاتصال مخلا بالتحديد ولانه عرف الصحة بالصحيح وهو تعريف الشيء بما لا يعرف
الا به ومن ان الصحة غير داخل تحت الحال والملكة لان المرض غير داخل تحتهما مع وجوب دخول المتضادين تحت
جنس واحد لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى
الافعال معه سليمة وههنا امر آخر الكيفية الغريبة كما يقال الحمى حرارة غريبة تنبعث من القلب في الشرايين
الى جميع البدن وتضر بالافعال بصيرورة البدن متكيفا بها وليس شيء منها داخلا تحت الحال والملكة اما الاولى
فلانها من النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات اي الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل

واما سوء التركيب اما مقدارا او عددا او وضع او شكل يخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم والكيف والثالث
مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال فهو عدم الاتصال
عما من شأنه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شيء
من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول الشيء تحت غيره يستلزم دخول جميع اقسامه تحته ولان
الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشيء منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة
تحتهما ولان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورة
بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج او عن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم
وعلى التقدير يكون من الكيفيات المحسوسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى على الصدور
النوعية وحينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا لها وفي ان كلمة او للترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان
وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر وان كان احدهما لا بعينه فباطل لانه ما لا يتعين لا يصلح
اصلا فضلا عن ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه يشك في انه ايهما هو لم يكن
تعريفا اصلا وفي انه لما قدم الملكة على الحال وضعا مع تقدم الحال على الملكة طبعا ومن ثم قوله بعيدة
عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله في الموضوع بانه المبدأ وبينهما تناف وفي ان تعريف الصحة بالسلامة
تعريف الشيء بنفسه لترادفهما وفي ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني
الصحي في الحد مردود اما الاول فلانه لا نسلم تفاوت الاول والثالث من حيث المعنى وقوله يدخل في الاول
صحة النبات دون الثالث فباطل لان الملكة والحالة من الكيفيات المختصة بذوات الانفس الحيوانية
والنبات ليست كذلك نعم اسقط الحال من الحد الثالث لما سيأتي من الاختلاف في كونها صحة والحد الثاني
ليس مذهب الشيخ بل هو حكاية عن جالينوس كما قال اقول ان الانسان عند جالينوس له الصحة وهي هيئة
الى آخره ولهذا اكد الافعال بكلها ليثبت له الحالة الثالثة عنده كما يكده [?] الافعال في المرض بها كما تقدم ويوضحه
قوله والمرض هيئة مضادة لهذه وحالة ثالثة مع انه عرف من مذهب الشيخ نفي الحالة الثالثة وان التقابل بينهما
ليس تقابل التضاد ومع هذا اتبع جالينوس وبحث عن الاول بان القوى اسباب نفس الافعال لا لسلامتها
فان سبب السلامة هو الصحة كما عرفت على ان الشيخ ان مقصوده تحديد الصحة المبحوث عنها في الطب وهي الصحة
الانسانية لا المطلقة ليتبع تقييدها ببدن الانسان وعن الثالث بان المراد من التركيب المذكور هو كون البدن
في خلقته ومقداره ووضعه وعدده واتصال بعض اجزائه بالبعض بحالة يقتضي سلامة الافعال فيندرج فيه الصحة
المقابلة لسوء التركيب والصحة المقابلة لتفرق الاتصال ويخرج الصحة المقابلة لسوء المزاج ويكون المراد بالتركيب
ما هو اعم من التركيب المقابل لسوء التركيب الذي هو احد الانواع الثلثة للمرض كما اراد به الشيخ في قوله فاذا فرض
عضو حار انه لا يكون معتدل المزاج سوى التركيب كما تقدم فان قيل فعلى هذا يكون تقسيم الامراض المفردة الى
اقسامها الثلثة مستدركا لاندراج تفرق الاتصال في مرض التركيب فيكون قسم الشيء قسيما له وهو باطل قلنا
المراد من التركيب المذكور ثم ما يعرض للاعضاء المركبة بالذات وللمفردة بالعرض وعلى هذا يخرج منه تفرق الاتصال
لعروضه لكل منهما بالذات وبالعرض ولم يختص عروضه بالذات بواحد منهما وعن الرابع بان المراد بالصحة
والسلامة المفهوم اللغوي والمحدود الصحة الاصطلاحية كما سيجيء مثله واما الثاني فلان الصحة والمرض يتقابلان
تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد كما عرفت من مذهب الشيخ وعلى هذا لا يلزم من اندراج الصحة
تحت شيء اندراج المرض تحته على ما اجيب في الشبهة الثالثة ولا من امتناع جعل المرض مضادا للصحة اذا كا

اذا كانت عبارة عن القوى نقض على ما استعمل في الثانية ايضا واما جالينوس ومن تابعه في جعلوا المرض
مضادا للصحة لزمهم القول بذلك لو كانوا يعتقدون اندراج الصحة تحت الحال والملكة لكنهم لم يعتقدوا
ذلك ولذلك قالوا الصحة هيئة لا حالة او ملكة فبهذين الطريقين اندفعت الشبه عن الطائفتين [?] لعدم تمكن [?]
لاعتقاده في قوة الشبه وفي ان الشيخ عدل عن الاصطلاح المشهور واراد بالملكة ههنا اي ما كان بطيء الزوال
وجوديا كان او عدميا وبالحالة كل ما هو سريع الزوال كذا شأنه سواء كانا من الكيفيات النفسانية ام لا فان
التزام العدول غير ضروري لضعف تلك الشبه اما الاولى فلان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب وتفرق
الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح عنه الشيخ في الفن الثاني بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع
سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج
المتبوع عن الحالة والملكة خروج التابع عنهما فالمرض بالحقيقة هيئة نفسانية تحصل من احد هذه الثلثة والتعريف بالافعال
ولعدم الملكة من الاشارة الى نفس مفهوماتها بدون البعض لاسبابها كما عرف سببها تعريفا رسميا فقيل
مرض مزاجي ونحوه والحمى حرارة غريبة وتحقيقه انها هيئة نفسانية تتوسط بين الحرارة الغريبة وضرر الفعل سلمنا
ان الحمى نفس الحرارة لكنا لا نسلم انها غير داخلة تحت الحال والملكة اذ لا منافاة بين كون الكيفية الغريبة من الكيفيات
المحسوسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة
اذ الكيفية النفسانية لم يشترط فيها ان لا يكون محسوسة بل شرط فيها ان يختص بذوات الانفس والكيفية
الغريبة كذلك ضرورة ان مزاج الانسان على عرضه يستحيل وجوده في غير الحيوان بل في غير الانسان فضلا عن المزاج
العرضي الذي هو اضيق من المزاج الانساني فيكون من الحال والملكة وكذا سوء التركيب لمثل ما قلنا في سوء المزاج
واما تفرق الاتصال فلان المراد منه ما يلازمه من الكيفية الوجودية ومنع الشارح كون الغريبة من المختصة توهما
منه ان معنى كلام الفاضل الشارح فاما ان يجعل المرض بعض تلك الحرارة كما يقال الحمى حرارة غريبة الى آخره انه
اما ان يجعل المرض نفس الحرارة من حيث هي حرارة وهي موجودة في النبات والجماد كوجودها في الحيوان انما
وهم لذهوله عن الفرق بين نفس تلك الحرارة اي بين تلك الحرارة من حيث هي تلك وبين الحرارة من حيث هي
حرارة واعلم ان الاطباء انما قسموا المرض الذي هو جنس عندهم وعند الحكماء ايضا لا الى نوعه بل بنوعه [?] الى
هي علل انقسامه الى انواعه ولم يفرقوا بين الامرين فان ذلك مما يقتضيه تطاول من نظارهم في الحقائق وذلك
ان الفصول هي الى تقسيم الاجناس الى انواعها ومبادي الفصول هي علل الفصول فهي علل منوعة للاجناس
وانواع المرض الذي هو جنس هي كيفية نفسانية تابعة لسوء مزاج او لسوء تركيب او لتفرق اتصال فالعلل
المذكورة هو جنس ويشتمل عليه قولنا كيفية نفسانية وجزء الفصل هو لفظة تابعة مع لام التخصيص التي بسببها
يصير المبادي اجزاء فصول مقولة على اجناسها وعند ذلك تتوجه الاشكال المذكور عليهم قيل لا يلزم من كون
المرض تابعا لسوء المزاج ان يكون عبارة عن هيئة نفسانية لجواز ان يكون عبارة عن تأثير سوء المزاج في البدن
او تأثره منه فانهما ايضا من توابع سوء المزاج وعلى هذا يكون داخلا في ان يفعل او ينفعل لا في الحال والملكة واجيب
بان سوء المزاج من الكيفيات المحسوسة ومن حيث تأثيره في البدن من ان يفعل ومن حيث تأثر البدن عنه
من ان ينفعل ومن حيث انه موجب لضرر الفعل الحيواني او الانساني من الكيفيات المختصة بذوات الانفس
بل من الحال والملكة وفيهما نظر واما الشبهة الثانية فلمثل ما مر في الاولى واما الثالثة فلان الحصر ممنوع في قوله الصحة
اما ان يكون عبارة عن كذا الى آخره لجواز ان يكون كيفية نفسانية تتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة
وهي ليست كيفية محسوسة ولا قوة على ما اوجب بطلان الحصر سلمناه لكن قوله لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج

لكون المزاج من الملموسة ممنوع لما مر من جواز دخول الشئ تحت جنسين ثم كيف يجوز تفسير الصحة بالقوى على
ما يشعر به كلامه ايضا من انه لا مانع الا انتفاء التضاد بينها وبين المرض اذ لولاه لما جاز ايضا والا لكان المرض عبارة
عن عدم القوى لا سيما على مذهب الشيخ من كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولو كان كذلك لما صح قول
الاطباء ان المرض يوجب آفة في الفعل بالبطلان او النقصان والتغير بل المرض على هذا لا يتحقق الا بالبطلان
لبطلان القوى فان قيل لا نسلم ان كلامه يشعر بما ذكرتم بل هو صريح في ان الصحة اذا كانت عبارة عن القوى
لم يجز حينئذ جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم انه حينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا لكنا ما نجعل المرض ضدا
للصحة فبطل ما قاله والعجب من الفاضل الشارح انه نسب الشيخ في مواضع كثيرة الى انه اراد بالصحة القوى مع ان
الشيخ صرح بان المزاجات والقوى الحادثة بعدها والتراكيب من الاسباب الصورية للصحة واما الثالث
فلان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى باحدهما وهو ظاهر غير
مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما اذ لو فسرها باحدهما لانعكس بالاخر واما
الرابع فلان الملكة اشرف من الحالة لان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها عليها في حد
المرض في الشفاء وقال انه حالة او ملكة مقابلة لتلك ولانهم اتفقوا على ان الملكة صحة واما الحالة فقد اختلفوا في كونها
صحة وتقديم المتفق على المختلف واجب ولان المقصود الطبيعي من الصحة كونها ملكة لا حالة فقدم المطلوب
لذاته واخر المطلوب لا لذاته ولان كون الصحة ملكة اصلي وكونها حالة ليس باصلي فان الصحة لا تكون حالة
الا عند وجود اسباب تضعف استعداد البدن لقبولها فتقدم الاصلي الثابت على ما ليس باصلي ولا ثابت
واما ان الملكة غاية للحالة على ما قال الامام فالمراد بها مآلها لا غرضها على ما فهم المسيحي واورد عليه انها لو كانت
غاية لكانت علة لها وليست بعلة لها لان عللها الاسباب الموجبة لها وان غاية الشئ يستلزم وجوده كالنجاة
من الدار لوجودها والملكة يستلزم انتفاء الحالة لا وجودها واما الخامس فلان الصحة مبدأ او علة والموضوع مبدأ
مادي وجاز ان يكون للشئ مبدآن كذلك ثم ان تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية
لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فالمسخن هو النار لا النارية لكن النارية علة لكون النار مسخنة و
الفاعل للافعال الاختيارية هو الحيوان لا القوة المحركة لكن القوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري
قوله يصدر عنها الافعال من الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم فمعنى يصدر
عنها اي يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية واما السادس فلان السلامة يراد منها
الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة
المصطلحة لا لان الصحة في البدن غير محسوسة وفي الافعال محسوسة وتعريف غير المحسوس بالمحسوس جائز على ما اجاب
به الامام وارتضاه الخونجي والسامري فانه لا يوجد له ظاهرا ولا لما ذكره المسيحي ايضا من ان الشيخ لم يعرف الصحة
بسلامة الافعال بل جعل سلامة الافعال دليلا عليها فانه قريب منه واما السابع فلان المصدر بالحقيقة هو الذي
يصدر عنه الشئ بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة الا ان
يحدوا الصحة كما يشتهون ليس استثناء من قوله ليس لحافظ الصحة ولا لمعالج بل هذا الحد كما ذهب اليه
وهم بعض لا وهم الخونجي فانشاء عن ذلك على ما نسب اليه المسيحي والا كان اذا حدوا الصحة كما يشتهون
وخلت الحالة الثالثة في حدها او مقابل حدها وحينئذ لا يكون حالة ثالثة لان الداخل في حد الشئ لا يكون مغايرا
له ثم انهم تكلفوا اثباتها واخراجها عن حدي الصحة والمرض فكيف يتكلفون تحديد الصحة على وجه يدخل فيه ما
لا يكون حالة ثالثة بل من قوله لم يجد احد الامرين واجبا كانه قال لم يجد احدهما واجبا الا ان يحدوا الصحة كما يشتهون

يشتهون اي الحد الذي يذكره جالينوس من الحالة الثالثة وهو انها هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه
وتركيبه بحيث يصدر عنها الافعال كلها صحيحة سليمة ويشترطوا فيه شروطا ما بهم اليها حاجة وهي ان يكون
صدور الافعال كلها من الحيوانية والنفسانية والطبيعية سليمة ليخرج من الحد صحة الموضوع الذي يصدر عنه
بعض افعاله سليما دون البعض ومن كل عضو ليخرج صحة من كان بعض اعضائه صحيحا دون البعض وفي كل وقت
ليخرج صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوها من غير استعداد قريب لزوالها ليخرج مثل صحة المشايخ والاطفال
والناقهين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وهم يشترطون كونها كذلك وكذا المرض وقد ذكرنا تعريف
فساد ما ذهب اليه الكاتبي من ان الواجب كان ان يقول الا ان يحدوا المرض للاتفاق بينه وبينهم في حد الصحة
والاختلاف في حد المرض وحينئذ يكون احد الامرين واجبا وهو التثليث ويجوز ايضا ان يكون استثناء من قوله
لا هذا التثليث وانما لم يكن بهم اليها حاجة لما يظهر من كلام الشيخ في الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن الثاني
من منطق الشفاء والذي ظن ان بين الصحة والمرض وسطا هو حال لا صحة ولا مرض فانما ظن ذلك
لانه نسي الشرائط التي ينبغي ان يراعى في حال ما له وسط وما ليس له وسط وتلك الشرائط ان يفرض الموضوع
والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وان يكون الجزء واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدا فاذا
فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين كان هناك واسطة فان فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد
او اعضاء معينة في زمان واحد وجاز ان لا يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يصدر عنه جميع الافعال
التي يتم بذلك العضو او الاعضاء سليمة وان لا يكون كذلك فهناك واسطة وان كان لا بد من ان يكون
معتدل المزاج سوي التركيب ولا يكون اما لانه احدهما دون الاخر او لانه لا واحد منهما فليس بينهما واسطة
وهذا بخلاف السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسائط الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسائط
وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة مخلوطة
من الطرفين هذا اي المذكور الى قوله فليس بينهما واسطة لفظه رضي الله عنه نقلته للتبرك والتيمن والثاني
الى قوله ربما خلا من الطرفين بعضه لفظه وبعضه معنى لفظه وليعلم ان احتياجهم الى ذكر الشرائط التي
لم بهم اليها حاجة انما كان لنسيانهم الشرائط التي كان بهم اليها حاجة وليعلم ايضا ان الخلاف في
ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا خلاف معنوي بين الشيخ وبين ان بينهما واسطة في نفس الامر
منشاؤه نسيان الشرائط ولفظي بينه وبين جالينوس منشاؤه اختلاف تفسيري الصحة والمرض على ما هو
المشهور ثم لا مناقشة مع الاطباء في هذا اي في اشتراطهم شروطا ما بهم اليها حاجة لاثبات الحالة الثالثة
ولا هم ممن يناقشون في مسئلة وهو انه هل لها وجود ام لا لانه انما يناقش في مثله من ينظر في العلم الناظر
في المتقابلات التي بينها وسط والتي لا وسط لها وهو الالهي ولهذا بين الشيخ اولا في قاطيغورياس ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة ثم بين في الالهيات ان لا واسطة بين المتقابلين كذلك اذ لم يلزم مما ذكره
في قاطيغورياس ايضا وهو قوله فاذا اعتبر عضو واحد او اعضاء معينة الى آخره انتفاء الواسطة ولا تؤدي
هذه المناقشة بهم او بمن يناقشهم الى فائدة في الطب لان فائدة حفظ الصحة وردها فلا عليه ان الشئ كان بعد
المرض او بعد حالة ثالثة فاما معرفة الحق في ذلك فتمام بين باصول صناعة اخرى يعني الالهي كما سبقت
الاشارة اليه لا الطبيعي كما ظنه ابن جميع والخونجي ايضا قائلا ان الطبيعي لما كان ينظر في عوارض الجسم
من حيث يتغير وجب ان ينظر في عروض هذه الحالات للجسم المخصوص الذي هو بدن الانسان لانها نسبة
حركات وتغيرات يعرض للجسم المخصوص فلذلك كان تحقيق الحق في وجود الحالة الثالثة ونفيها لا بما

باصول صناعة اخرى صح السامرى والمسيحى بان الطبيعى ظنا منهم ان الصحة والمرض لما كانا من عوارض
الحيوان ان كان الكلام فى انه هل بينهما واسطة ام لا واختلاف الطبيعى وهو خطأ ظاهر ولهذا لم يتعرض الشيخ
لهذه المسئلة فى شىء من الكتب الثمينة للعلم الطبيعى يعرف ذلك من كان له بكتاب الشفا عناية واحاطة
ولا ارسطاطاليس فى كتبه الطبيعية وانما يعلمه من كان له بها انس ثم ان ابن جميع تكلم فيما هى البحية
جاره او خرقا ارتفض فى عربين جارتها تنطع وقال لا مشاحة بالقاف والشين المعجمة وهو الاستقصا
والتدقيق فى الحساب ولكنها بالقاف والسين المهملة احسن يريد ان الاطبا لا يناقشون فى ذلك اى لا يتباحثون
واما قوله ولا هم ممن يناقشون فى شىء فهو بالقاف والشين المعجمة احسن لكن فسره على بناء الفاعل لا المفعول
على ما هو المشهور لانه قال لا ينبغى لهم انفسهم ان يستقصوا ويدققوا النظر فيما هذا سبيله من المسائل لانهم غير
محتاجين اليه فى صناعتهم ولانهم لا يجدون فى صناعتهم مقدمات يؤلفون منها قياساتهم ويحكى عن
ابن جميع كما قال الشيخ للاطبا ان هذه المناقشة لا يؤدى بهم ولا بمن يناقشهم الى فائدة فى الطب
لان مثل هذه المناقشة لا تفيد فيما يعتبر فيه الدراية بل فيما يشترط فيه الرواية او يتوقف عليه الفهم او يفيد
الكمنه وامثاله ولا شىء من ذلك مما ينبغى ان يعاب به كتاب شعر او ادب فضلا عن كتاب فى الطب

الفصل الثانى فى موضوعات الطب

موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وهى ما يلحقه لذاته او لما يساوى
ذاته او لامر اعم داخل فيه والشىء الواحد قد يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب واما على
بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتى له كالجسم الطبيعى من حيث الطبيعى او غريب كالكرة المتحركة لعلمها و
الاشياء الكثيرة قد يكون موضوعات لعلم واحد بشرط ان يكون متناسبة ووجه التناسب ان يتشارك
اما فى ذاتى كالخط والسطح والجسم التعليمى اذا جعلت موضوعات الهندسة فانها تتشارك فى الجنس
اعنى الكم المتصل القار الذات واما فى عرضى كبدن الانسان واجزاءه والادوية والاغذية وما شاكلها
اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها تتشارك فى كونها منسوبة الى الصحة التى هى الغاية فى ذلك
العلم وكما ان الهندسة لما كانت نظر فى العوارض الذاتية لكل من المذكورات كان كل موضوعها والجميع موضوعاتها
كذلك الطب لما كانت نظر فى العوارض الذاتية لكل مما ذكرنا من الجهة المشتركة وهى انتسابها الى الصحة كان كل
موضوعه والجميع موضوعاته بحسب الاصطلاح ومنه يعرف فساد قول الجوبى ليس المراد من الموضوعات ما يبحث
فى الطب عن عوارضه الذاتية على ما هو المصطلح والا لوجب فى الطب البحث عن عوارض هذه الاشيا اى عن
امور اخرى خارجة عما ذكر لان عوارض ما ذكر خارجة عنه وليس كذلك لانه جمع جميع ما يبحث الطب عنه
وقال فهذه موضوعات الطب فلم يبق شىء هو الطب مبحوث عنه غير هذه المذكورات لانه خطأ ظاهر فانه
لان البحث عن عوارض هذه الموضوعات من حيث انتسابها الى الصحة باق وسيجى عنها وهى مسائل هذا
العلم التى هى اثبات الاعراض الذاتية لهذه الموضوعات من الجهة المخصوصة لها وقوله بل المراد منها مجموع
ما يعرف فى الطب من المسائل والمبادى المختص منه على ما لا يخفى وانما سمى ذلك الشىء والاشيا بموضوع
العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم راجعة اليه بان يكون نفسه كما يقال العضو اما متشابه الاجزاء
او الى والروح اما حيوانية او نفسانية او طبيعية او جزئيا تحته كما يقال العضل اقل حرارة من اللحم المفرد والروح
الحيوانية احرما فى البدن وجزء منه كما يقال الدم حار الطبع رطبه والجوهر اللطيف قد يتولد من بخارية الاخلاط
ولا يقال هو موضوع على حدة فكيف يكون جزوه اذ لا منافى لاختلاف الاعتبار او عرضا ذاتيا له كما يقال
العادة تحيل الغذا الى مشابهة المغتذى الوضع يقتضى المرض والمشاركة اذ القوة من عوارض الروح كالوضع للعضو

للعضو وانما يبحث فى العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه فهى محمولات جميع مسائل العلم التى يكون اثباتها
للموضوعات هو المطالب فيه وقول الفاضل الشارح انه جعل موضوع الطب فى الفصل الاول شيئا واحدا
وهو بدن الانسان وهنا اشياء كثيرة وبينهما تناف اللهم الا ان يقال تقدير الكلام الفصل الثانى فى اقسام
موضوع الطب اذ الشىء الواحد قد يكون له اقسام كثيرة فاسد لا لما قاله النخجوانى من انا لا نسلم انه جعل موضوع
الطب بدن الانسان فحسب بل العلم الذى يعرف منه احوال بدنه من جهة ما يصح ويمرض وهذا يدل على وجوب
النظر عليه فى هذه الاشيا اذ ما يعرف منه احوال بدنه من هذه الجهة موضوعه جملة تلك الاشيا لان افاده منه
لدلالته صريحا على ان الشيخ جعل موضوع الطب نفسه ولا لما توهمه الجيلى من انه لم يجعل فى الحد موضوعه بدن
الانسان بل قال هو علم يعرف منه احوال بدن الانسان وتلك الاحوال هى الموضوعات وهى كثيرة فلا
تنافى بين الكلامين لظهور بطلانه اذ احوال بدن الانسان مما يعرف من النظر فى موضوعاته فكيف يكون هى بل لانحلال
ان يكون الهوا والمسكن ونحوهما مما عد من اقسام بدن الانسان من حيث هو هذا بعد ان يسلم انه جعل فى الفصل
الاول موضوع الطب بدن الانسان وكذا من حيث يصح ويمرض على ما اعتقده السامرى من انهما لو
لم يكونا من اقسام البدن من حيث هو فهما من اقسامه من حيث يصح ويمرض ثم قال والشيخ بين فى الشفا ان العلم
الواحد لا يكون له بالحقيقة الا موضوع واحد والموضوع فيما يقال له موضوعات كثيرة هو القدر المشترك بينها
على ما ضرب الشيخ المثال بالطب فانه ينظر فى هذه الامور الكثيرة لا ان كل واحد منها موضوع بل لان المشترك
بينها وهو الانتساب الى غاية واحدة وهى الصحة هو الموضوع وهذه اقسامه وعلى هذا يكون كلام الشارح فصل فى اقسام
موضوع الطب مطابقا لما قاله فى الشفا وهذا بهتان عظيم نعوذ بالله منه لان صريح كلامه يدل على خلاف ما ذكر
وهو قوله انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب وقد يكون غير مفرد بل يكون فى الحقيقة
موضوعات كثيرة تشترك فى شىء تتحد به وذلك على وجوه فانها اما ان تشترك فى جنس فهو الشىء المتحد به
اشتراك الخط والسطح والجسم فى جنس يتحد به وهو المقدار او يشترك فى مناسبة متصلة كاشتراك النقطة
مع الثلثة وان نسبة النقطة الى الخط بكونها حدا كنسبة الخط الى السطح وهو الى الجسم واما ان تشترك فى غاية واحدة
كاشتراك موضوعات علم الطب اعنى الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال
ان احدث هذه موضوعات الطب لا اجزاء موضوع واحد فانها تشترك فى نسبتها الى الصحة وان اريد بها انها كل
موضوعه واحدا فيقول هو البدن وما يلحقه من تلك الجهة فيكون جميع ما ذكره من اجزاء الموضوع لدخول الامور
الطبيعية التسعة وهى ما يحتاج اليه الانسان بحسب الذات على ما عدها الشيخ فى البدن وابتنى فى اللاحق واما
دخول هذه الاشيا فى الانتها وكونها اقسامه على ما يلزم من كلام السامرى فظاهر البطلان ووجوب النظر فى هذه
الامور انما هو على مذهب اهل القياس من فرق الطب فانهم يرون ان التجربة وحدها غير كافية لان الامور
وما يوجب الصحة ويزيل المرض غير متناهية فلا يمكن ادراكها بالتجربة فاول العمدة فى حفظ الصحة ودفع المرض
هو القياس والاستدلال ومما يحوجنا الى النظر فى هذه الامور لاستنباط قوانين يعلم منها احوال بدن الانسان
الجزئية فيمكن معرفة غير المتناهى منها وان كانت متناهية بالفعل لانها غير متناهية بالقوة حتى لو اتفقت امور
لم نسمعها بدفعها بتلك القوانين كالمجتهد مع وقايع لم يسمعها ثم قد يفتقر القياس فى بعض الاحوال الى الاستعانة
بالتجربة لا لتصحيح القياس بل ليجبر نقصانه فى بعض المواضع لا على مذهب اصحاب التجارب الصائرين الى
انه لا حاجة الى النظر فى هذه الامور بل يكفى فى الطب ان يعرف الانسان من حيث التجربة ما الذى يحفظ الصحة
وما الذى يسترد ما فقد عنه الطب حفظا ما جربه هو ومن تقدمه فى علاج الامراض ولا اصحاب الحيل الذين

الا انه لا حاجة الى القياس ولا الى التجربة اذ البدن كالمدينة جعل لها مجاري عامة وخاصة فان افسدت فهو مرض
الاحتقان ويعالج بالفصد وكذا ان اتسعت فهو مرض الانتشار وان اجتمعا في عضو كالورم والدبيلة في العين
فبادر الى علاج الاهم على وجه لا يبطل عن الاخر. وفساد هذين المذهبين غني عن البيان **لما كان الطب ينظر في**
بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة والعلم بكل شيء انما يحصل ويتم اذا كان له اسباب
ان يعلم من اسبابه فيجب ان يعرف اسباب الصحة والمرض الغرض بيان ان موضوعات الجزء النظري يعرف
ذلك بمعرفة اجزائه اذ كل جزء موضوع اذ ينظر في عوارضه الذاتية فيكون موضوعات هذا الجزء بعدد اجزائه
واجزاؤه اربعة العلم بالامور الطبيعية وباحوال بدن الانسان من الصحة والمرض والحالة الثالثة ان كان لها وجود
وباسباب تلك الاحوال وبدلائلها وانما كان كذلك لتوقف معرفة احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول
على معرفة الصحة والمرض المتوقفة على معرفة اسبابهما الاربعة المشتملة على الامور الطبيعية والاشياء المخصوصة
عند الاطباء باسم الاسباب وهي الستة الضرورية هذا اذا كانت تلك الاسباب ظاهرة وان كانت خفية
فيعرفان من عوارضهما وهي الدلائل ولان كلا من الاسباب والدلائل طريق في معرفة الصحة والمرض فيجب معرفتهما
ليتمكن من معرفة الصحة والمرض بكل من الطريقين تارة وباحدهما اخرى ولظهور توقف نظر الطب في بدن الانسان
من حيث يصح ويمرض على معرفة الصحة والمرض لان النظر في شيء معين من جهة مخصوصة لا يمكن الا مع العلم بتلك
الجهة وظهور كون الصحة والمرض مما لوجودهما في موضوعهما اسباب اذ لو كان يتصف بهما او باحدهما لا
لسبب آخر لاستحال خلوه عنه حذفهما وقال لما كان الطب كذا فيجب ان يعرف فيه كذا لان هذا التلازم
انما يلزم عن ذلك المقدم اذا علم انه يجب ان يعرف في الطب الصحة والمرض وان لهما اسبابا وفي قوله فيجب
ان يعرف في الطب اسباب الصحة والمرض اشارة الى فساد ما ذهب اليه اصحاب التجارب والحيل فانهم
لا يوجبون معرفة شيء من ذلك بل يكتفون بما ذكرنا **ولان الصحة والمرض واسبابهما قد يكونان** اي هما واسبابهما
ظاهرين فيعرفان من اسبابهما **وقد يكونان** اي هما واسبابهما ايضا **خفيين لا ينالان بالحس** وهو لخفائهما
بل بالاستدلال عليهما لخفائهما لا من اسبابهما لخفائها ايضا فرضا بل **من العوارض** اي الدلائل والعلامات
فيجب ايضا ان يعرف في الطب العوارض التي تعرض من الصحة والمرض وقوله ولان الصحة والمرض واسبابهما
قد يكونان ظاهرين انما ذكره للتنبيه على جواز اجتماعهما مع اسبابهما على الخفاء كما صح ان يجتمعا على الظهور لا لان
له مدخلا في الاستلزام لان كونهما وكون اسبابهما خفيين كاف في استلزام وجوب معرفة العوارض
وقد تبين في العلوم الحقيقية ان العلم بالشيء اي العلم المرادف لليقين بوجود الشيء او بماهيته **انما يحصل**
على سبيل الحصر كما هو مقرر في برهان اللم **من جهة العلم باسبابه** اي بوجود اسبابه وهي ما يتوقف عليه وجود
الشيء غير العلة التامة والشروط كما سيجيء تحقيقه **ومباديه** وهي اعم من الاسباب لانها يقال عليها وعلى الحدود
والمقدمات التي تبنى عليها الصنايع **ان كانت له** وتخلف الحكم بانه حار عن العلم بالنار لا يقدح فيما
ذكرنا لان العلم بالمسبب انما يحصل من العلم باسبابه لا من العلم باحد اسبابه ومن كون المراد من العلم العلم اليقيني
الذي لا يحصل الا من العلم باسبابه تبين فساد ما اورده الخونجي من انه ان اريد بقولهم الممكن اذا نظر الى وجود
سببه يجب العلم بوجوده انه يلزم من العلم بوجود السبب من حيث انه سبب لوجود ذلك المسبب العلم
بوجود ذلك المسبب فهو مسلم لكنه لا يفيد اذ اللازم منه انه يحصل العلم بالمسبب عند العلم بالسبب لا انه
لا يحصل الا منه الذي هو المطلوب وان اريد انه يلزم من العلم بالسبب باعتبار ذاته العلم بالمسبب فهو ممنوع
وبعد التسليم لا يقتضي توقف العلم بالشيء على العلم بسببه وقولهم لا يعلم وجود المسبب بالنظر الى ذاته لا يقتضي ذلك

ذلك لجواز ان لا يعلم من ذاته ولا من سببه بل من آثاره كما في اكثر الامور الطبية من الاستدلال من احوال
النبض والتفسرة وعوارض الامراض الباطنة عليها **وان لم يكن** اي للشيء اسباب كما في الواجب وقع
وقع ضمنا لا مقصودا اذ المقصود هو انه اذا لم يكن للشيء اسباب ظاهرة كما في الصحة والمرض اذا كانت اسبابهما
خفية فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقول وان لم يكن له اسباب ظاهرة ليكون قد تعرض للمقصود
وغيره ايضا قلت لم يقل كذلك لان القاعدة المنقولة عن العلوم الحقيقية هي ان العلم بما له سبب لا يحصل
الا من جهة العلم باسبابه من غير التعرض لكون الاسباب ظاهرة او خفية واذا كانت الاسباب في القاعدة
مطلقة غير مقيدة بالظهور لم يجز تقييدها به وايضا ان المقصود من هذه القاعدة هو ان يعلم ان حكم ما له سبب
خفي هو حكم ما ليس له سبب في ان العلم بها انما يحصل من جهة العلم بعوارضها وليس في كلام الشيخ
ما يدل عليه فباطل لدلالة قوله وقد يكونان خفيين لا ينالان بالحس بل بالاستدلال بالعوارض وهو ظاهر غاية الظهور
فانما يتم اي حصول العلم الآتي بوجود الشيء المستفاد من الآثار كما هو مقرر في برهان الان **من جهة العلم بعوارضه ولوازمه**
الذاتية لان العوارض الذاتية وهي ما ذكرنا اما ان يستحيل انفكاكها عن ماهية الشيء كقبول الصحة والمرض
للحيوان ويسمى باللوازم الذاتية واما ان لا يستحيل انفكاكها كالصحة والمرض بالفعل ويسمى العوارض الذاتية المفارقة
وربما خصت باسم العوارض الذاتية لاختصاص اللازمة باسم اللازمة فان الماهية علة لها اما قريبة واما بعيدة
لانها يقتضيها بذاتها او بوسط مساو لها فيعلم وجود الماهية من وجود العوارض لا لاستحالة ان يكون معلول وعلة
كما استحال ان يكون علة ولا معلول كما قيل لان هذا لا يفيد العلم بوجود الماهية المعينة من وجود العلم بعوارضها
بل لاستحالة ان لا ينتقل الذهن من العارض اللازم بواسطة الوسط المساوي للشيء اليه لا لما ذكره الفاضل الشارح
من ان ما له لازم فطبعه مقتضية لذلك اللازم فكلما علمت الطبيعة علم اللازم ويلزمه بعكس النقيض كلما لم يعلم
اللازم لم يعلم تلك الطبيعة فانه باطل لا لما ذكره الخونجي من ان العلم بالشيء انما يحصل من العلم بالسبب
لا من العلم باللازم لينتفي العلم بالشيء لانتفاء العلم بلازمه اذ الذي لا يحصل الا من العلم بالسبب هو العلم اليقيني
بما له سبب لا مطلق العلم لحصوله من العلم بالآثار كما عرفت ولا لما ذكره المسيحي وهو انه لو صح انه اذا علمت
الماهية علم لازمها فمتى علم لازمها علم لازم لازمها الى غير نهاية لا لما اجاب عنه الامام في المباحث المشرقية من
ان المراد ان الماهية اذا علمت بالحقيقة علم لازمها ولازم لازمها لكنا لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء فلهذا
لا نعرف جميع لوازمها ولذلك لما كان الباري تعالى عالما بحقائق الاشياء كان عالما بجميع لوازم تلك
الحقائق لا الى نهاية وايضا بان اللوازم الحقيقية التي يلزم من العلم بالماهية العلم بها متناهية والتي هي غير متناهية
وهي اللوازم الاعتبارية لا يلزم من العلم بالماهية العلم بها الا عند اعتبار العقل ولذلك ينقطع التسلسل
بانقطاع اعتباره بل لان اللازم لو سلمت الشرطية وانعكاسها انه لا يحصل العلم بتلك الطبيعة الا اذا علم اللازم لان
كلما علم اللازم علمت تلك الطبيعة الذي هو المطلوب ويمكن ان يمنع كون المطلوب ذلك لان المطلوب على ما
دل قول الشيخ عليه هو ما قرره الامام وهو ان العلم بالشيء لا يحصل الا من جهة العلم باللازم لان معنى قوله
انما يتم من جهة العلم بلوازمه انه لا يحصل الا من تلك الجهة وقول الشارح في المطلوب ذلك ولذلك جعل
الامام هذه الشرطية السالبة وهي انه كلما لم يعلم اللازم لم يعلم تلك الطبيعة في غاية السقوط لدلالته على ان
الشرطية لسلب اجزائها وان الامام جعل قولنا كلما علم اللازم علمت تلك الطبيعة لازما لقولنا كلما لم يعلم اللازم
لم يعلم تلك الطبيعة ولذلك قال والعجب انه مع غوصه في المنطق سيما في الشرطيات كيف يخفى عليه امثال
هذا وهما فاسدان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الامام ما قال بعد قوله كلما يعلم اللازم لم يعلم تلك الطبيعة

انه كلما علم اللازم علم تلك الطبيعة ليمتنع عليه بل قال الخونجي لا يحصل العلم بالشيء الا من جهة العلم باللازم وهو كلام
صحيح موافق لما في الكتاب ولان المراد من قوله كل ما له سبب لا يعلم الا من سببه ان ما له سبب لا يعلم بالعلم
الكلي الا من سببه فلا يتوجه الدور الذي الزم به الخونجي من لزوم توقف العلم بالواجب على العلم بلوازمه المتوقف
على العلم به لتوقف العلم بلازم الواجب لكونه ممكنا على العلم بسببه وهو الواجب وتوقف العلم بالواجب لكونه مما لا سبب
له على العلم بلازمه فيتوقف العلم بلازمه على العلم بلازمه او العلم بالواجب على العلم به وهو دور لان العلم الكلي بكل لازم
يتوقف على العلم الاني بالواجب وهو لا يتوقف على العلم الكلي باللازم بل على العلم به انيا كان او مشاهدة ومع اختلاف
جهة التوقف فلا دور وتوجيهه على النظم الطبيعي ان يقال لا نسلم توقف تلازم الواجب على العلم به لجواز ان يكون
معلوما مسلمنا ولكن لا نسلم لزوم الدور لاختلاف العلمين ثم انه لاعتقاده في قوة هذه الشبهة قال النسخة
الصحيحة ان يقرا ان العلم بكل شيء انما يحصل من جهة العلم باسبابه ومباديه وانما يتم من جهة العلم بعوارضه
ولوازمه الذاتية من غير قوله وان لم يكن على ما يوجد في بعض النسخ كذلك حتى يكون معناه ان ما له سبب انما يحصل
العلم به من جهة العلم بسببه وانما يتم بكل من جهة العلم بعوارضه لان العلم قابل للكمال والنقصان واذا حصل العلم
بالشيء بواسطة العلم بسببه فيتم ويكمل بسبب العلم بعوارضه ثم قال وهذه اجود من النسخة الاولى المشهورة لاندفاع
الدور بها ولعدم تعرضها لما ليس له سبب لانقطاع نظر الطبيب عما ليس له سبب وهو السبب الاخر الذي يجب
انتهاء الاسباب عنده لان في ذلك نظر فيه الالهي ولان غرضه ههنا اثبات حاجة الطبيب الى معرفة اسباب
الصحة والمرض ههنا من الامور المحتاجة الى السبب فكانه يقول ان ما له سبب يحصل العلم به من جهة سببه ويتم من جهة
عوارضه فيجب على الطبيب النظر في اسباب الصحة والمرض وعوارضهما وكل هذا خبط يظهر بالتامل فيما سبق لاندفاع
الدور عما في النسخة الاولى واشتمالها على وجوب معرفة عوارض الصحة والمرض اذا كان اسبابهما خفية دون جهة
واعلم ان الذي ذكره في ان العلم بالشيء يحصل من جهة العلم باسبابه تارة ومن اللازم اخرى مطرد في العلم
التصديقي والتصوري لان الشيء يصدق بوجوده بالاستدلال عليه من وجود اسبابه تارة ومن وجود اثاره اخرى فقد
يتصور الشيء تارة من اسبابه اعني المعرف الحدي المركب من الاجزاء التي هي اسباب ماهيته وصورته وتارة باللوازم
الخارجية وفي كلا القسمين العلم الحاصل من الاسباب اتم من الحاصل من العوارض اما في التصديق فلانه اذا حكم ان
للشيء وجودا والشيء كذا وعرف انه لم وجد ولم صار كذا كان اجلى وابين مما اذا علم انه كذا ولا يعلم لميته واما في
التصور فلان العلم الحاصل من الحد والرسم المؤلف من الاسباب اتم من الحاصل بالرسوم المركبة من العوارض ولما بين
وجوب معرفة الاسباب اراد ان يبين اولا انها ليست غير محصورة فيعسر ضبطها فقال رحمه الله لكن الاسباب اربعة
اصناف مادية وفاعلية وصورية وتمامية اما انها اربعة فلان ما يتوقف عليه وجود الشيء اما ان لا يحتاج الى
انضمام شيء اخر اليه في حصول وجود ذلك الشيء وهو العلة التامة او يحتاج وهو اما ان يكون داخلا في الشيء او خارجا
عنه والداخل اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو السبب الصوري كشكل السرير او بالقوة وهو المادي كالخشب الذي
يتخذ منه السرير والخارج اما ان يكون قابلا للشيء وهو الموضوع ولمشاركته المادة في المحلية والقابلية يجعلان قسما واحدا
ويقال السبب المادي ما يتقوم بما يحل فيه او ما يقومه لان المادة متقومة بما يحل فيها وهو الصورة والموضوع مقوم لما يحل
فيه وهو العرض او يقال السبب المادي هو القابل للشيء او لبعضه لان المادة لا يكون قابلة لما هي مادة له بل لجزئه الصوري
بخلاف الموضوع فانه قابل بجملة ما هو قابل له وهو العرض واما ان لا يكون قابلا له وهو اما ان يؤثر بوجوده بان يكون
فعله الايجاد وهو الفاعل كالنجار اولا وهو اما ان يؤثر بماهيته بان يجعل الفاعل فاعلا بالفعل وهو التمامي كالجلوس عليه
لذلك يقال العلة الغائية هي علة لعلية العلة الفاعلية او لا يكون كذلك وهو الشروط والالات والادوات

والادوات فتبين بما ذكرنا انحصار السبب وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء غير العلة التامة والشروط والادوات
في اربعة وهو المطلوب هذا بيان انها اربعة واما انها اصناف لا انواع فلجواز ان يكون الشيء باعتبار ما من سبب
وباعتبار اخر من اسباب الاخر كما يتبين في اثناء الكلام والاكثرون يقسمون مطلق السبب يقولون ان الشرط
كسلامة الخشب عن العيوب من جملة المادي لان الخشب لا يقبل صورة السرير الا مع سلامته وان الالات و
الادوات من جملة الفاعلي لان فعله لا يتم الا معها قال المسيحي فان قيل السبب الصوري الذي يجب عند حصوله الشيء
هو المختص بمادة معينة كصورة الانسان فانها اذا حصلت حصلت ما هي صورة له لا غير المختص بها كصورة السيف
فانها اذا وجدت في الحجر لم يكن السيف حاصلا لوجود تلك الصورة الا باشتراك الاسم قلنا ان حصول نوع
ذلك الشكل لا يوجب حصول نوع السيف بل الذي يوجب وجوده الصورة الشخصية الموجودة فانها متى وجدت
وجد السيف ولا خفاء في فساده على ما يظهر بادنى تامل اما السؤال فلان السائل ان اراد بصورة الانسان والسيف
صورتهما النوعية او شكلهما فلا نتيجة وان اراد بها في الانسان الصورة النوعية وفي السيف الشكل فكذلك واما الجواب
فلان الصورة الشخصية الموجودة متاخرة عن وجود النوع فكيف يوجب وجوده وانما قدم الاسباب المادية
لتقدم مادة الصحة والمرض هي الموضوع عليهما ثم الفاعلية والصورية لان فعل الفاعل هو ايجاد الصورة في المادة
او حفظها فيها واخر التمامية لتاخرها في الوجود وان تقدمت بالماهية واليه الاشارة بقولهم اول الفكر اخر العمل
والاسباب المادية هي الاشياء الموضوعة التي فيها تقرر الصحة والمرض اما الموضوع الاقرب فعضو او روح
واما الموضوع الابعد فالاخلاط وابعد منه هي الاركان وهذان موضوعان بحسب التركيب وان كان
ايضا مع الاستحالة وكل ما موضوع كذلك فانه يساق الى وحدة ما في تركيبه استحالته وتلك الوحدة
في هذا الموضوع التي تلحق تلك الكثرة اما مزاج واما هيئة اما المزاج فبحسب الاستحالة واما الهيئة فبحسب
التركيب ان فسر السبب المادي الذي اطلق عليه الموضوع بالجزء الذي به الشيء بالقوة فاستحال جعل
الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح اسبابا مادية للصحة والمرض لانها ليست اجزاء منهما لا بالفعل
ولا بالقوة لان هذه جواهر وتلك اعراض الجوهر لا يكون جزء العرض ولكن جعل الاركان موضوعات الاخلاط
والاخلاط موضوعات الاعضاء والارواح على ما قاله الاطباء اي اسبابا مادية لها وان فسر بالمحل المتقوم بالحال
امكن الاول لا الثاني لان الاخلاط ليست حالة في الاركان بالفعل كحلول السواد في الجسم والاعضاء والارواح
في الاخلاط وان فسر بالمحل المتقوم بنفسه القابل لما هو موضوع له او لجزئه وهو اي القابل على صورته النوعية
صح الاول لان الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح قابلة لما هي موضوعة له وهو الصحة والمرض على صورها النوعية
وكذا الثاني لان الاركان يقبل جزءا ما هي موضوعة له اعني صورة الارواح والاعضاء فهذا التفسير هو الذي يعم
الموضوعين على ما بينا لا ما قيل انه المحل المتقوم بنفسه الموجود في البدن القابل للشيء او لجزئه الذي لا يمكن ان يوجد
البدن كاملا بدونه لانعدام البدن بانتفاء الاركان والاخلاط والارواح وبعض الاعضاء وانعدام كماله
بانتفاء البعض الاخر ليتحقق ذلك في الصحة والمرض لما يتقرران فيه وفي الاعضاء والارواح بما يتكونان منه
ويكون ما ذكر من المعنى مطردا في الجميع لان الاعضاء والارواح يقبلان الصحة والمرض والاخلاط والاركان يقبلان
صورة الاعضاء والارواح لانه يخرج منه البدن لقوله الموجود في البدن وكذا الاصبع الزائدة ونحوها لانه يمكن ان يوجد
البدن كاملا بدونها مع انها موضوع الصحة والمرض والمراد من الوضع الموضوع كما ان المراد من الضرب في قولهم
درهم ضرب الامير المضروب ثم الموضوع اما ان لا يكون بينه وبين الصحة والمرض واسطة او يكون والاول هو
الموضوع الاقرب فان كان كثيفا فهو العضو وان كان لطيفا فهو الروح لان الصحة والمرض يحلان فيهما بلا متوسط لانها

معنى ان كل مرض وصحة يحلان كل عضو بلا متوسط فان المرض التركيبية والصحة التركيبية لا يحلان في الاعضاء
البسيطة بلا متوسط بل على معنى انه كل عضو يقبل ماهية الصحة والمرض بلا متوسط كالاعضاء البسيطة للصحة والمرض
المزاجيين والاعضاء المركبة للصحة والمرض التركيبيين وكليهما للصحة والمرض الاتصاليين والشيخ اما انه يكون اسطقسة
واحدة وهو الموضع الابعد كالاخلاط اي رطوبات البدن التي من شانها ان يصير عضوا او روحا لتتناول
الرطوبات الثانية ولا يؤاخذ بترك ذكرها مع انها توجب الذكر اولى من الاركان لان الصحة والمرض انما يحلان
فيها اذا صارت ارواحا واعضاء او متنان هو ابعد منه كالاركان لانها انما يحلان فيها اذا صارت اعضاء
او ارواحا وانما يمكن ذلك بعد ان يصير اخلاطا وقد يقال الموضوع اما قريب وهو العضو والروح اولا وهو اما
مركب وهو متوسط كالاخلاط او بسيط وهو بعيد كالاركان وانما جعل الارواح مع الاعضاء في الموضع الاقرب
وانه كانت اقرب الى الخلطية على مذهب الفيلسوف فانها متولدة من بخار الدم ولطيفه والى الركنية على مذهب
الطبيب لتولدها من الهواء المستنشق لانه لا واسطة بين الصحة والمرض في الارواح لان حمى اليوم عبارة عن
سخونة الارواح فيكون بقاؤها على الحالة الطبيعية عبارة عن الصحة الروحية ولانه المراد من الموضوع المحل المتقوم
بنفسه القابل لما هو موضوع له او لجزئه وهو على صورته النوعية فلا يرد ترك ذكر المادة الاولى والاغذية لقبولها
الصحة والسقم توسط نقضا لان الاولى لا يقوم بنفسها والاغذية لا يقبل الصحة والمرض وهي على صورتها النوعية
لانها خارجة عن البدن بناء على ما قيل فان الكيلوس موجود داخل البدن وهو باق على الصورة الغذائية ولم يدخل بعد
في الصورة الخلطية لانا نقول لا نسلم انه باق على الصورة الغذائية وكونه لم يدخل في الخلطية لا يستلزم ذلك
لان بينهما مراتب مع ان غرض الشيخ ذكر موضوعات الصحة والمرض القريبة والبعيدة التي هي موجودة بالفعل
في البدن كالاركان والاخلاط لانا نقول كما ان الركن موضوع بعيد لهما موجود بالفعل في البدن كذلك الكيلوس
موضوع لهما موجود بالفعل في البدن واقرب منه فكان يوجب الذكر اولى وكذا كل مرتبة من المراتب التي
بين الكيلوس والخلط حكمه حكم الكيلوس او اقرب منه بل يقال الكيلوس خارج عن المحل المذكور لا لانه ليس مما يوجد
البدن كاملا بدونه لما عرفت بل لانه لا يقبل الصحة والسقم وهو على صورته النوعية بخلاف الاخلاط والاركان فانها حين
يكون اخلاطا واركانا يتقرر فيها الصحة والمرض لان الحال في الكثير حال في جزئه فاعرفه فانه ضابط لطيف ولهذا
الضابط ايضا لا يرد ترك ذكر النبات نقضا لانه حكمه حكم الغذاء بعينه لا لما هو المشهور وهو كون الشيء موضوعا
قد يكون بطريق التركيب فقط وهو ان يتركب الشيء من مواد يكون كل منها على صورته النوعية حالة التركيب كتركب
البدن عن الاعضاء في التركيب الطبيعي والسرير من العاج والخشب في الصناعي وقد يكون بطريق الاستحالة فقط وهو
ان يستحيل الشيء من نوع الى اخر من غير ان يتركب مع غيره كصيرورة النبات خلطا في الطبيعي والورد ماء ورد في
الصناعي وقد يكون بطريق التركيب والاستحالة وذلك بان يتركب الشيء من اجزاء لا يبقى صورها بعينها بحسبها
حالة التركيب كتركيب العضو من الاخلاط في الطبيعي والسكنجبين من الخل والعسل في الصناعي والشيخ ما اعتبر
موضوعية الشيء بحسب التركيب سواء كان معه استحالة اولا وكان تكون الخلط من النبات بحسب الاستحالة
دون التركيب لتولد الخلط من نبات واحد اسقطه بخلاف تولد الخلط من الاركان فانه بطريق التركيب والاستحالة
وكذا تولد العضو من الخلط ولهذا ذكرهما وقال هذا انه يعني الاركان والاخلاط موضوعان بحسب التركيب وان كان ايضا
مع الاستحالة فانه موضع نظر لانهم ان ارادوا ان الخلط لا يتولد عن النبات بحسب التركيب فهو ظاهر البطلان
وان ارادوا ان تولد الخلط من النبات لا يتوقف على تركبه مع اخر فهو صحيح لكنه ينتقض بالاخلاط لان تولد العضو من
الخلط لا يتوقف على تركبه باخر ولهذا قال الدم وحده يصير منه لحم ومن مائيته سمين وشحم والجواب عنه بان المراد

المراد من الاعضاء الاصلية وهي لا يتكون من الاخلاط الا بالتركيب والاستحالة كالاخلاط من الاركان كما قاله القرشي اولا
الشيخ تبع المشهور بين الاطباء ههنا وفي مواضع من الكتاب ايضا وهو القول بعدية الاخلاط مجموعة لا مفردة
كما قال المسيحي لا يخلو عن ضعف ولئن سلمنا خلوه عن الضعف لكن لا نسلم ان الشيخ اعتبر موضوعية الشيء مطلقا للصحة
والمرض بحسب التركيب سواء كان معه استحالة ام لا لانه ما اعتبر في موضوعية الارواح والاعضاء لهما التركيب ولا
الاستحالة فان الصحة والمرض يتقرران فيهما من غير ان يتركبا مع شيء فضلا عن الاستحالة واما الاركان والاعضاء فلما
انما يصيران موضوعين لهما بعد التركيب والاستحالة قال هذان موضوعان بحسب التركيب وان كان مع الاستحالة
فتوهم منه انه ما جعله موضوع لهما بحسب التركيب دون الاستحالة وبنوا عليه ذلك التطويل الذي لا طائل تحته بقي انه يقال
الغذاء والنبات حكمهما حكم الاركان بل هما اقرب منه فيجاب بانه انما لم يعتبر الموضوع الذي لا يمكن ان يوجد
البدن كاملا بدونه فظهر ان الشيخ ما اعتبر في الموضوعية مطلقا التركيب بلا الاستحالة ومن هذا يعلم فساد ما ذهب اليه
المسيحي وهو ان الحق عندي بانه مراده بالموضوعية ما يكون على سبيل التركيب والاستحالة معا لا لما ذكره الشارح
من ان ما يوجد في الاركان والاخلاط من الاعتدال والخروج عنه انما هو اسباب الصحة والمرض وما يوجد في الاعضاء
من التلاؤم والتفرق عرض تابع لهما فالموضوع بالحقيقة لهما الاعضاء وذلك باعتبار التركيب دون الاستحالة
لان الاعضاء البسيطة ليست موضوعة لهما باعتبار التركيب دون الاستحالة وكذا الاعضاء الالية والارواح
لا لان التعرض لما يوجد في الاركان والاخلاط والافعال ضايع لا مدخل في المقصود على ما قيل فان له مدخلا ظاهرا فيه
لتوقف انحصار الموضوعية في الاعضاء على نفي غيرها ولما كان المعتبر في موضوعية الاركان والاخلاط تركيب
انواعها ليحصل ما هو اقرب موضوعا للصحة والمرض كانت كيفيات انواعها متضادة لزم من تركيبها الاستحالة
في تلك الكيفيات اما استحالة تلزمها خلع الصورة كما في الاستحالة لا تلزمها ذلك كما في الاركان لانها اذا
استحالت كيفياتها عند التركيب الا ان صورها باقية بالفعل والمراد بالاستحالة ههنا كون الجسم ذا كيفية وصورة لم
يكن قبله ولا بعده وبما ذكرنا يظهر فساد قول المسيحي وهو ان المراد بالاستحالة ههنا الكون والفساد وهو انتقال الشيء
من نوع الى نوع ومعنى قوله وكل ما يوضع كذلك انه كل ما يجعل موضوعا لهما بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة
فانه ينتهي الى وحدة ما في تركيبه واستحالته وتلك الوحدة في هذا الموضع التي تلحق الكثرة اما مزاج واما هيئة اما المزاج
فبحسب الاستحالة كما في استحالة الاركان الى الاخلاط واستحالة الاخلاط الى الاعضاء البسيطة فان تركيب الاعضاء
المتشابهة الاجزاء اي البسيطة تسمى مزاجا ايضا واما الهيئة فبحسب التركيب كما في تركيب الاعضاء الالية من
المتشابهة وتركيب جملة البدن من الاعضاء فانهما يسميان هيئة وقد يخص الشارح باسم الاتصال **واما الاسباب الفاعلية**
فهي الاسباب المغيرة وهي ما توجد حالة لم تكن **والحافظة** وهي ما تديم حالة منها **الحالات بدن الانسان**
الثلث من الصحة والمرض والحالة المتوسطة وانما انحصرت فيما ذكره لان الامور المغيرة والحافظة اما ان يكون
بحيث يفتقر كل واحد من الاشخاص اليها مدة حيوته وهي الستة الضرورية او لا يفتقر وحينئذ لا يخلو اما ان يفتقر اليها بعض
الاشخاص في مدة حيوته وهي المذكورة والاتية او لا يفتقر وحينئذ اما ان يفتقر اليها كل واحد من الاشخاص في بعض ازمان
حيوته وهي الصناعات والعادات او لا يكون كذلك وهي الاشياء الواردة على البدن الغير الضرورية التي سنعدها
في موضعه **من الاهوية** فقدم ذكرها للاحتياج اليها دائما وكونه مؤثرا في داخل البدن بالاستنشاق وفي خارجه بالاحاطة
وما يتصل بها اي وما يتعلق بها من المتغيرات الفصلية او غير طبيعية ولا مضادة لها كالتغيرات التي بسبب التربة
والرياح والجبال وكونها شمالية او جنوبية او ما يشبه ذلك او مضادة لها كالتغيرات الوبائية **والمطاعم والمياه و**
المشارب وما يتصل بها اما بالمطاعم فكثير منها ونقدم التعليم على البعض وقت استعمالها ونحوه واما بالمياه فلكونها

[illegible marginal note]

مالحة او كبريتية او زفتية او شبية او نحاسية ونحوها واما بالمشارب والمراد منها الاشربة المستعملة التي هي
بين الدوائية والغذائية كشراب الاجاص والاس المختلفين بما يتصل بها من كون شراب الاجاص ملينا وشراب
الاس قابضا او الجامعة بين الدوائية والغذائية كماء العنب الذي ليس بعتيق ولا حديث المختلف بما يتصل
به من كونه احمر او ابيض رقيق القوام او غليظه عفص الطعم او حلوه **والاستفراغ** من الاسهال والقيء والادرار
والعرق والرعاف لا يقال البول والبراز والعرق ضروري واما غيره فلا فانه لا يجوز عده مع الضروري لانا
نقول الضروري هو جنس الاستفراغ دون اكثر انواعه لقول الشيخ في آخر الفصل السابع عشر في موجبات
الاستفراغ والاحتقان فقد تكلمنا في الاسباب الضرورية بجنسيتها وان كانت قد لا يكون اكثر انواعها ضرورية
والاحتقان وهو ضده او ما ذكرنا وقول المسيحي ان الشيخ ترك ذكر الاستحمام والجماع اما لانهما منحصران في الاستفراغ
والاحتقان اذ في استعمالهما استفراغ وفي تركهما احتقان واما لانهما غير ضروريين فان من الناس من لم يستحم
طول عمره ولم يباشر مع ان الضروري ما لا يمكن التفصي عنه لا طائل تحته لان الشيخ ذكر الاستفراغ الشامل
لهما ولغيرهما فكما لا يرد على الشيخ انه ترك ذكر القيء والاسهال كذلك لا يرد عليه انه ترك ذكر الاستحمام والجماع **و**
البلدان من كونها مرتفعة او غائرة **والمساكن** من كونها شمالية او جنوبية شرقية او غربية فان قيل امثلة البلدان
والمساكن انما يصح لو كانتا متصلتين بالاهوية كما هو مذهب الاطباء اما اذا كانتا سببين براسها فالاصوب
ان يقال من كونها طينية او صخرية او ترابية او حمئية ونحوها قلنا الشيخ وان غير الترتيب ههنا لكنه عند الكلام على الاسباب
الستة الضرورية ذكرها على ترتيب الاطباء وجعل البلدان والمساكن مما يتصل بالهواء واشار اليه في آخر الفصل
الثامن في تاثير التغيرات الهوائية وقال اما اختلاف البلاد بالتربة فلان بعضها طينة حرة وبعضها صخري
وبعضها رملي وبعضها حمائي ونزي او سبخي وبعضها ما يغلب على تربته قوة معدنية يؤثر جميع ذلك في مائه وهوائه
فان قلت فلم غير ترتيب الاطباء وجعل جنس الهواء وما يتصل به من البلدان والمساكن جنسين وجنسي الحركات البدنية
والنفسانية جنسا قلت يمكن ان يكون في ذلك اشارة الى ان هذا الترتيب احسن من ترتيب الاطباء لجواز ان
تاثير البلدان في الابدان لا بواسطة تاثيرها في الاهوية والمياه ولان جعل الحركات النفسانية داخلة في مطلق الحركات
اولى من جعلها قسيما براسه **وما يتصل بها** اما بالاستفراغ فمثل كونه صفراويا او سوداويا او بلغميا ومثل كونه في يوم
باحوري وانه اورد على امثلة ما يتصل بالاستفراغ ما اورد على امثلة الاستفراغ اجيب بما اجيب عنه وهو ان الضروري
هو جنس ما يتصل بالاستفراغ اما كونه صفراويا او سوداويا او قليلا او كثيرا فلان كونها انواعا واما بالبلدان والمساكن
فمثل مجاورة الجبال والبحار واختلاف التربة بكونها كبريتية او ترابية او حمئية **والحركات والسكونات البدنية و**
النفسانية اما الحركات فتختلف بحسب الكمية الى قليل وكثير ومعتدل وبحسب الكيفية الى قوي وضعيف ومعتدل و
هي ان كانت مستجمعة في جميع اقسامها يرى ان تاثيرها في البدن يختلف بما يتصل بها كتحريكها خلطا كامنا في البدن
مناسبا لفعلها او مضادا وكاحدارها الطعام غير منهضم اذا استعملت قبل انهضامه وتخفيفها اذا استعملت على خلو
المعدة وكذلك السكون لانه وان كان مبردا مرطبا يختلف تاثيره بما يتصل به مثل ان صادف البدن محرورا وصفراويا
وكان يتحلل منه في حال الحركة الحرة حارة فانه يخفها ويسخن البدن واما الحركات النفسانية التابعة لحركة الروح اما
الى خارج دفعة كما في الغضب او بالتدريج كما في الفرح واما الى داخل دفعة كما في الفزع او بالتدريج كما في الغم واما
الى داخل وخارج معا كما في الهم والخجل فقد تختلف بما يتصل بها بان صادفت في البدن موادا مناسبة لفعلها او منافية
كما قلنا في الحركات البدنية **ومنها النوم واليقظة** يعني من الاسباب الفاعلية لانها احد الاجناس الستة الضرورية
والخمس الباقي جنس الهواء وما يتصل به من البلدان والمساكن وجنس ما يؤكل ويشرب وجنس الاستفراغ والاحتقان و

والاحتقان وجنس الحركات والسكونات البدنية وجنس الحركات النفسانية لا ومن الحركات والسكنات على
ما ظن السامري لقول الشيخ فيما بعد النوم شديد الشبه بالسكون واليقظة شديدة الشبه بالحركة والا صار
قسيم الشيء قسما منه وهو باطل ولا شك ان سياق الكلام يشعر برجوع الضمير في قوله ومنها الى الحركات والسكنات
على ما ظن السامري لكنه مخالف لمذهب الاطباء والشيخ لما غير ترتيبهم وفصل المساكن والبلدان من الاهوية اوهم
انها قسم من الستة الضرورية وعلى هذا لو اعتبر النوم واليقظة قسما منها صارت سبعة فلهذا اجزم الشيخ برجوع
الضمير الى الحركات فان قلت انما يصير سبعة لو كانت الحركات النفسانية قسما براسه قلت هو عند الطبيب
كذلك ثم قول الشيخ النوم شديد الشبه بالسكون يدل على انه قسم براسه اذ لو كان داخلا في السكون امتنع ان
يقال انه شبيه به وقوله والاستحالة في الاسنان بالرفع يدل على ان الضمير راجع الى الاسباب وهما ايضا قد يختلف
تاثيرهما بما يتصل بهما اما النوم فلانه يثور الخلط الكامن لانعكاس الحرارة فيه الى الباطن فان قيل الموجب لتثوير
الخلط الكامن هو الحرارة المنعكسة لا النوم قلنا النوم يوجب الانعكاس وهو يوجب التثوير وذلك لان النفس
الانسانية اذا كلت عن تحسس ما يصل اليها من طريق الحواس واستراحت عن اعمالها ووقفت الحواس ايضا عن
التطلع الى الامور الخارجية نام الانسان وسببه رطوبة صافية عذبة وهنه كالرطوبة المرتفعة عن البدن يرتفع الى
الدماغ وكما ان الغيم يمنع بكثافته نور الشمس من الارض كذلك هذه الرطوبة لكثافتها تمنع قوة النفس عن اعمال الحواس
والتصرف فيها فيجذب النوم ويغور الحرارة التي كانت في الظاهر عند اعمال الحواس فيسخن الباطن ويترتب عليه
ما قيل من خواص النوم فاعرفه واما اليقظة فلانها ربما تعين استفراغ المواد المستعدة للاندفاع وكما ان الشيخ اتم
بذكر اليقظة وما يتصل بها في الحركات والسكنات والنوم واليقظة اكتفاء بذكرها في اخواتها وهذه الامور هي المسماة
بالستة الضرورية اذ لا يمكن التفصي عنها وهي مشتركة بين الصحة والمرض فاذا استعملت على ما يجب قدرا ووقتا وترتيبا
وروعي المزاج والسن والسحنة والبلد الى غير ذلك كانت اسبابا للصحة فاعلة وحافظة والا كانت اسبابا للمرض
فاعلة وحافظة واعلم ان الاطباء يقولون السبب اما فاعل لحالة من الحالات الثلاث يوجد قبلها او حافظ
لها ويكون معها محافظ كل من الحالات معها وفاعلها مع احد الاخرين كفاعل الصحة فانه لتقدمه عليها لا يكون معها
بل يكون مع المرض والحالة المتوسطة وقس الباقي عليه وهما بالحقيقة شيء واحد غير انه قبل ان يستقر يسمى فاعلا وبعد
استقراره حافظا فالعفونة الموجبة للحمى يوجد قبلها وهي فاعل حينئذ ومعها ايضا وهي حافظ اذن **والاستحالة**
في الاسنان اي الانتقال فيها من سن الى سن كالصبي يصير شابا فانه من الاسباب الفاعلة فان كثيرا من
الامراض يبرى بالانتقال في السن كالصرع في الصبي على ما قاله ابقراط وكذا غيره من الامراض الرطبة وبالعكس ولهذا فان
المستعد للامراض الحادة اليابسة ينتفع فيها اذا انتقل الى سن الشباب **والاختلاف فيها** اي في الاسنان
وفي الاجناس اي جنسي الذكورة والانوثة اذ المراد بالجنس ما هو المفهوم لغة وهو ما يعم كثيرين بغير اشتراط
اختلاف الحقايق **والصناعات والعادات والاشياء الواردة على البدن الانساني مماسة له**
مثل الضمادات والكمادات والنطولات واللطوخات ولانها لا تخلو عن قوى دوائية ولا يوافق من هذا
الوجه وان جاز ان يوافق من جهة الانتفاع او لما يخلط معها من الطيب كالغالية ونحوها لم يطلق عليها الموافق
لانها لا تخلو عن مباينة بل غير المخالف لكونه اعم من الموافق وقال **اما غير مخالفة للطبيعة واما مخالفة**
للطبيعة لا اما مخالفة واما موافقة وليس المراد من الاختلاف في الاسنان الانتقال في اجزاء سن واحد اذ
كان له تاثير ما لانه عطف عليه الاختلاف في الاجناس ولا يمكن ان يريد به الانتقال من جنس الى آخر فان الشخص
لا ينتقل من الذكورة الى الانوثة من كونه صقلابيا الى كونه هنديا بل المراد الامر الذي به يخالف جنس غيره سواء كان

هو السن كالشباب الذي يخالف به الشاب غيره او الذكورة والانوثة التي يخالف بها كل من الذكر والانثى
الاخر او الصناعة كالقصارة التي بها يخالف القصار الحداد او العادة كالشمس الذي به يخالف من يعتاده
لمن لم يعتده وما يرد على البدن من الاشياء الغريبة كالة لك الذي يخالف به من يستعمله لمن لا يستعمله وعلى
هذا يتم هذا التفسير وينطبق على جميع ما عطف على هذا الاختلاف كالصناعات والعادات والاشياء الواردة
على البدن هذا ان قرئت الستة مجرورا عطفا على قوله في الاجناس وان قرئت مرفوعة عطفا على قوله والاختلاف
فيها فيختص الاختلاف بالاسنان والاجناس ويجوز ان يكون المراد من الاختلاف في الاسنان ان السن مثلا لهم
مزاج مخصوص غير انهم يختلفون في ذلك المزاج بالاقوى والاضعف فلذلك يختلفون في احداث الاحوال البدنية
وفي حفظها قال الفاضل الشارح بعد ان نقل عن صاحب الكامل ان العلم بالاسنان والالوان والاجناس
والسحنات داخل في العلم بالمزاج عن ابي سهل المسيحي ان البدن يتغير مزاجه بحسب الاسنان لا لان
الاسنان تغير مزاجه بل لانه متغير من اول وجوده والحق عندي انه لا يجوز ضم الامور الخمسة الى الامور الستة اما
الاسنان فلان سن الشباب مثلا عبارة عن الزمان الذي تفي القوة فيه بحفظ الرطوبة دون الزيادة وهناك
امران الزمان ما فيه وهو الحرارة او اليبوسة المنتهيان الى الحد المعين ولا شي منهما بسبب فاعلي للحر واليبس اما
الاول فلاستحالة كون بعض اجزاء الزمان سببا دون البعض لتشابه اجزائه واما الاخر فلاستحالة كون
الشي سببا لنفسه واما الاجناس فلان الذكورة تابعة لكثرة الحرارة والانوثة لقلتها فلو جعلنا متبوعتين
للحرارة والبرودة لدار واما الصناعات فلان القصارة مثلا يتم تلبسه امور العلم بها وهو من العوارض النفسانية
ومباشرة الفعل وهي داخلة في الحركات والسكنات وملاقاة الهواء والماء وهو من جملة الاهوية والمياه والصناعة
اذن غير خارجة عن الاسباب الستة بل حاصلة عن تركيب بعضها مع بعض وعلى هذا فاما ان يكون ذكر الصناعة
مستدركا او لا يكون الحصر في الاقسام المذكورة صحيحا واما العادات فلانها افعال صادرة عن الملكات وهي داخلة
تحت الحركات واما الاشياء الواردة فلانها اعم من الاهوية والمياه وجعل العام قسيما للخاص غير جائز وكان
عليه ان يقيدها بما ليس بضروري ليخرج الاهوية والمتناولات ويبقى نحو المطولات والكاوات ثم قال وقصد
الشيخ بترك الالوان والسحنات ان كان لانه لا عبرة بها فباطل لاختلاف الامزجة بها اختلافا كثيرا وان
كان لانها ما يعان للمزاج فمنتقض بالذكورة والانوثة والجواب عن الاول منع انحصار الموجود في سن الشباب
فيما ذكر بل ثمة فيه كون الطبيعة بحيث تفي بالاصل دون الزيادة فيجوز ان يكون هو المؤثر في الحر واليبس لاقتضائه الهضم
التام وهو الزيادة الحرارة وهي لليبس فان قيل المقتضي بالحقيقة للهضم التام هو الحر واليبس فيعود كون الشي
سببا لنفسه قلنا لا نسلم لجواز ان يكون المقتضي هو الحر واليبس مع كون الطبيعة بتلك الحيثية سلمناه
لكن الحر واليبس المقتضيين للهضم التام غير ما يقتضيه الهضم التام منهما فلا يلزم كون الشي سببا لنفسه
سلمناه لكن الشيخ لم يجعل سن الشباب مثلا سببا للحر واليبس بل للصحة والمرض بالحفظ والتغيير وهو كذلك
ولهذا قال كل سن يحفظ ما يناسبه ويزيل ما يضاده وسلمنا انحصار الموجود في سن الشباب في الزمان
والحر واليبس وان كلا منهما لا يؤثر في الحر واليبس لكن لم يجوز ان يكون مجموعهما هو المؤثر سلمنا لكن لم لا يجوز
ان يوجب الحر واليبس حدوث امراض المناسبة وازالة اخرى بالمضادة كما هو الواقع من كثرة الامراض
المناسبة لكل سن فيه وقلة الامراض المضادة لمزاج ذلك السن وليس في هذا جعل الشي سببا لنفسه
بل جعل السن سببا فاعليا للصحة والمرض وهو المطلوب وعن الثاني انه لا استحالة في كون الذكورة تابعة
لحرارة في مني الابوين ومتبوعة لحرارة لاقتضاء الهيئة الذكورية كمال الافعال ووفور القوة وهي الزيادة الهضم

الهضم وهي لكثرة الحرارة انما المستحيل كونها تابعة من حيث هي متبوعة فان قيل المقتضي هو المزاج لا الهيئة
المذكورة والمزاج من الاسباب الصورية قلنا يجوز ان يكون الشي بحسب ذاته من اسباب ومع شرط
اسباب اخرى فان المزاج من حيث هو مزاج من الصورية وبقيد الهيئة المذكورة من الفاعلية
هذا مع انه لم يجعل الذكورة والانوثة سببا للحرارة والبرودة بل جعلهما من الاسباب الحافظة او المغيرة لحالات
البدن الثلث وهما كذلك لان علة البرد والرطوبة على الانثى يعين على تولد الامراض الباردة الرطبة
وحفظها ويمنع من تولد الامراض الحارة اليابسة وثباتها والذكورة بالعكس وعلى هذا يكون كل منهما من
الحافظة والمغيرة وان كان باعتبارين لا من المغيرة فقط على ما قال السامري واستغنى بقوله الا انه يقال
الهيئة الذكورية يقتضي توفر الدم بسبب جودة الهضم وتوفره بقاء الانسان مدة اطول فيكون لها مدخل بهذا
الوجه فانه لا طائل تحته اذ ليس الكلام في كونها حافظة للتقابل لحالات البدن وهي كذلك لان
كلا من الجنسين يحفظان ما يناسبهما ويزيلان ما يضادهما ولان للرجال امراضا تخصهم وكذا للنساء فيكون
المقتضي لها ولحفظها كونه ذكرا او انثى وكون الانسان من الاجناس المذكورة في المزاجات لا ينافي ذكرها في
الاسباب على ما توهم لانه باعتبارين مختلفين لانها ذكرت ثم باعتبار تعرف كل سن ومن جنس وههنا
باعتبار تاثيرها في احوال البدن كالماء والهواء يذكران في الاركان وفي الاسباب باعتبارين مختلفين وعن
الثالث المراد من الصناعات ما يحصل من ازدواج بعض الاقسام الستة مع البعض لا اي تركيب اتفق بل
التركيب الملاصق للمفردات وعلى هذا لا يكون ذكرها مستدركا ولا الاقسام زايدة على ما ذكره الا ان
هذا التفسير يكون اعم من الصناعة بحسب العرف والسبب فيه ان المركب من الستة الضرورية او من بعضها
لما كان له تاثير في البدن يختص به عن كل واحد من مقوماته التي تركب منه وجب اعتباره في الاسباب الفاعلية
لكن لما لم يكن لكل ما تركب من الستة اسم خاص وكان اسم الصناعة خاصا ببعضها فجعل عاما ليتناول جميع ما
تركب من الستة سواء سمي في العرف صناعة ام لا ولا يخفى ان الصناعة بهذا التفسير هي غير ما خرج من
التقسيم الحاصر لكونه تقريبيا وانما ذكرناه لضبط كلام الشيخ وعن الرابع ان العادة ليست عبارة عما ذكر لان
الافعال كما تاخرت عن الصحة والمرض والعادة لكونها فاعلة لهما متقدمة عليهما والمتقدم مغاير للمتاخر
ولا عما ذكره الحكيم من انها عبارة عن مشابهة الفعل القسري للطبيعي بواسطة الاستمرار عليه زمانا كثيرا وهو
غير داخلة تحت الحركات مع ان لها بهذا التفسير تاثيرا في حلب (?) الصحة والمرض وان كان بتوسط انبساط
الروح وانقباضها لانه غير جامع لخروج ما لا يحصى كثرة عنه كعادة من اعتاد طعاما معينا ونحوه ولا عما ذكره الشارح
من انها عبارة عن صيرورة ما ليس بطبيعي للقوى البدنية كالطبيعي بحيث يصدر عنه افعال مقتضاها صدورا سهلا
او بعسر يسير وبالجملة لم قلتم انها عبارة عن افعال يصدر عن ملكات بل هي عبارة عن نفس تلك الملكة التي يصدر
عنها هذه الافعال والعادة على هذا التفسير لها تاثير في جلب الصحة والمرض وان كان بتوسط التدبير في الاغذية
وغيرها فانه من اعتاد غذاء محمودا كان ذلك سببا لحفظ صحته ومن اعتاد ما يولد خلطا رديا كان سببا لاختلاله
لان الصيرورة المذكورة معلول العادة لا نفسها اللهم الا ان يقال هو معلول العادة بالمعنى اللغوي لا بمعنى
الملكة فيكون قريبا من المعنى الذي اخترناه فيها ولان هذا التفسير لا مدخل له في اقتضاء العادة للصحة
والمرض لانه يقتضيهما وان لم يكن العادة مفسرة بما ذكر بل العادة عند الاطباء على ما يلوح من كلامهم يطلق
تارة على مفهومها اللغوي وهو المواظبة على امر واحد واخرى على الهيئة الحادثة من تلك المواظبة اطلاقا
لاسم السبب على المسبب وعلى هذا يجب ان تفسر بانها هيئة بدنية نفسانية تحدث عن المواظبة على امر

واحد بحيث يوجب وجود حالة او ثباتها قال صاحب الكامل في باب تغير المزاج بحسب العادة انها كما
اذا طالت نقلت المزاج الطبيعي الى غيره بحسبها كما قال بقراط العادة طبيعة ثانية وتغير المزاج بحسبها
قد يكون من قبل المهنة كالصنايع فانها تقلب المزاج الى ضده فللحدادين الى الحرارة واليبوسة وللدباغين
الى الحرارة والرطوبة وللقصارين الى البرودة والرطوبة وللفلاحين الى البرودة واليبوسة وقد يكون من قبل
التدبير فان نحيف البدن بالطبع يسمن باعتياد الراحة والسمين بالطبع ينحف باعتياد التعب والفرق
بين السمينين ان السمين بالطبع يكون ارعن ضيق العروق وبالعادة ارحب واسع العروق اما الاول فلغلبة
مزاج من هو سمين بالطبع من مزاج النسوان فلهذا يكون ارعن ضيق العروق واما الثاني فلان نحيف البدن
الذي يسمن باعتياد الراحة يكون حار المزاج بالبنية يسمن بالراحة ومن كان كذلك كان ارحب واسع
العروق قال ابن هبل العادة اذا تاكدت في مدة من الابدان صارت مالوفة عند الطبيعة ولا الطبيعة
تمر اعتيادا طعاما فلا تغيره في مقداره ووقته وترتيبه وكيفيته الا ان يكون رديا فينتقل عنه بالتدريج قال ابو سهل
المسيحي وللعادة قوة عظيمة في البدن حتى ان امرا واحدا اذا قيس الى ابدان مختلفة العادات كان مختلف
النسبة اليها وان كانت تلك الابدان متفقة في الوجوه الاخر مثال ذلك بان ابدان حارة المزاج في
سن الشباب احدها تعود تناول الاشياء الحارة والاخر تناول الباردة والثالث تناول المتوسطة فان
تناول العسل لا يضر بالاول ويضر الثاني كثيرا وبالثالث قليلا فالابدان يصير من جهة العادة على حيثيات خلاف
الاسنان والسحنات المختلفة هذه الفاظهم ولا يخفى المقصود من ايرادها وعن الخامس ان ما ذكره لا يدل على ان
الوارد على البدن لا يجوز ضمه الى الاسباب الفاعلية السته على ما ادعى وتصدى لبيانه وغايته مواخذة لفظية
ان سلم وهو غير مسلم لان الوارد على البدن لا يقال الا للشئ الذي يلاقي البدن من خارج بعد ان لم يكن ملاقيا يعرف
هذا بالرجوع الى العرف والطوار ليس كذلك واما المتناولات فقد خرج عنه بقوله حاشية اذ الوارد والمحار
لا يطلق الا على الملاقي الغير الداخل على ان تقييد الواردات في احد الموضعين بالامور الغريبة حيث قال
والواردات على البدن من الامور الغريبة يجري مجرى قوله مما ليس بضروري وقد صرح به في الفصل الثامن
عشر حيث قال في الاسباب الغير الضرورية مما يلاقي البدن كالاستحمامات وانواع الدلك وغيرها وعن
السادس ان اللون يتبع المزاج ولهذا يصفر ويحمر اذا تغير المزاج الى الحرارة ويبيض ويكمد ان تغير الى البرودة
ولا يجلب مزاجا ولا صحة ومرضا من حيث هو كون بخلاف الاجناس فانها وان تبعت المزاج لكنها
يوجب مزاجا مخصوصا وتجلب صحة او مرضا كما تقدم فلا يلزم من ذكرها ذكر اللون واما السحنة اعني السمين
والهزال والسخافة والتلزز والاعتدال فليس الاجود في جواب ترك ذكرها على ما ذكره الخونجي ان يقال انها داخلة
تحت الاجناس فان من جملة الاجناس الاصناف والاختلاف الصنفي ليس الا مثل كون الصقالبي ملزز
اللحم ابيض اللون وكون الحبشي بالضد والذي يخالف به صنف صنفا اخر هو مثل السحنة والشكل واللون و
الاخلاق وبعضها يصلح ان يوثر كالسحنة في زيادة القوة ووفور الحرارة وضعفها فان التلزز يوجب اجتماع الحرارة
الغريزية وقوتها والسخافة يحللها وضعفها وبعضها لا يوثر كاللون والشكل لما ذكره السامري من ان اختلاف
الاصناف تابع لاختلاف الامزجة يعرف من سكان الشمال والجنوب بالسحنة واللون والشكل والاخلاق اذ لا يلزم
من كون السحنة تابعة لامزجة الاصناف ان لا يكون متبوعة لامزجة اخرى كما في الاجناس وكذا لا يلزم من كون خلو
التعب تابعا لحرارة المزاج ان لا يكون متبوعا لحرارة اخرى منبعثة عن التعب ومن هذا يعرف انه ليس الاجود
ايضا في الجواب على ما قال السامري ان يقال ان المزاج الحار اليابس يقتضي الهزال والبارد الرطب السمن

السمن والحار التخلخل والبارد التلزز فصارت من الامور المتاخرة لانها تابعة فهي علامات دالة على الامزجة
فلا يمكن جعلها من الاسباب المغيرة والحافظة لان الاسباب يقتضي التقدم وهي متاخرة لجواز تاخرها عن
مزاج وتقدمها على اخر كتاخر التلذذ عن البرودة وتقدمه على الحرارة على ما قاله الامام والخونجي بل الاجود ان
يقال ان اللون والسحنة ليسا من الاسباب الفاعلة بل هما من العلامات عنده بما تبين من كلام السامري
فلا يجب ذكرهما في الجملة وقد ذكرهما حيث قال واما ما يلزمه ان يتصور ويبرهن عليه الامراض وعلاماتها الجزئية
ومن جملة العلامات المعدودة في الباب الالوان والسحنات مع ان التلزز يوجب قوة الحرارة والسخافة
ضعفها قلنا لا نسلم بل ما اوجب التلزز بالذات وهو المزاج البارد اوجب قوة الحرارة بالعرض وقس السخافة
عليه فقد اندفع بما ذكرنا الشبه الست وهو المطلوب واما الاسباب الصورية فالمزاجات والقوى الحادثة
بعدها والتراكيب لما كانت الصحة انما يتحقق بان يكون المزاج والتركيب اي الهيئة التابعة له والقوة على ما
ينبغي فالمرض انما يتحقق بكون الجميع او احدها لا على ما ينبغي ويكون الثلثة سببا صوريا للصحة والمرض وتحقيقه
انه ليس كل كيفية نفسانية صحة او مرضا بل هي مع كونها موجبة لسلامة الافعال او لضررها بالذات وجود
انما يصير بالفعل موجبة لسلامة الفعل اذا انضم اليها كيفية المزاج المعتدل والتركيب المعتدل والقوة المعتدلة
ومعنى التركيب المعتدل والقوة المعتدلة يعرف مما قيل في المزاج المعتدل لقربه منه ولضررها اذا انضم اليها
كيفية خروج المزاج او التركيب او القوة عما ينبغي خروجها يصير بالفعل بالذات ويصير معنى الصحة كيفية
نفسانية معتدلة من حيث المزاج والتركيب والقوة موجبة لسلامة الفعل بالذات والمرض كيفية نفسانية
خارجة عن الاعتدال من حيث المزاج او التركيب او القوة يصير بالافعال بالذات ولان الصحة والمرض انما يكونان
موجودين بالفعل باعتدال الثلثة او خروج احدها عن الاعتدال تثبت ان المزاجات والقوى الحادثة
بعدها والتراكيب من الاسباب الصورية للصحة والمرض وانما بينت ذلك بانه يعلم ان مراد الشيخ من صورة
ليس ما يتقوم به المادة بالفعل كالصورة الجسمية التي يتقوم الهيولى بالفعل والا لما صح جعل كل من المزاج والقوة والتركيب
صورة للصحة ولا صورة للبدن بل ما ذكره في اخر الفصل الرابع من المقالة السادسة من الهيات الشفاء حيث
عد معاني الصورة وقال ويقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني بالذات او بالتركيب حتى يكون
الحركات والاعراض صورا وعلى هذا يجوز ان يكون الثلثة صورا للبدن وللصحة والمرض لكونها اعراضا في قابل
وحداني بالتركيب وهو البدن او بالذات وهو الصحة والمرض لانهما كيفيتان كما ان السرعة صورة للحركة
بهذا المعنى لكونها هيئة في قابل وحداني الذات هي الحركة كذلك اعتدال المزاج والحرارة هيئتان في قابل
وحداني الذات هو المزاج وقس عليه حال القوى والتركيب وعلى هذا يسقط اعتراض الخونجي وهو ان شيئا
منها لا يجوز ان يجعل سببا صوريا لهما لان المرض المزاجي ان كان نفس المزاج الموجب للافة في الفعل كان
الشئ جزء لنفسه وان كان ما يتبع المزاج فالعلة فلا يكون صورة له وقس المرض التركيبي عليه لانا اجاب من
انا ان جعلنا نفس المزاج والتركيب الموجبين لضرر الفعل كان المراد بالمزاجات الصور المزاجية التي يتعدد ويتغير
عنها وبالقوى الصفة التي بها يصير القوى موجبة لسلامة الفعل او عدمها وبالتركيب الهيئة التي بها يصير التركيب
مرضا وصحة كاستقامة الشكل واعوجاجه اللذين بهما يصير التركيب مستقيما او معوجا وان جعلناه ما يتبع المزاج و
التركيب فيكون المزاج كالصورة والهيئة الاخرى كالمادة ويكون المجموع كيفية نفسانية والمرض عبارة عنها
ويصدق قوله ان المرض هو ما يتبع المزاج اذ الشئ ليس يصدق عليه انه يتبع جزءه الصوري لان الاول التزام
مجاز من غير ضرورة اذ المرض ليس عبارة عن نفس المزاج والتركيب كما عرف من مذهب الشيخ واما الثاني فلان

الثاني مع جزءه الصوري بالفعل والمرض ليس مع سوء المزاج الذي تبعه على ما قال جنس تبع المزاج بالفعل و
تحققه ما ذكره جالينوس وهو ان السائر ما دامت في طريق الحدوث يسمى حدوثا كالمزاج اذا تغير بحيث
لا يوجب ضرر الفعل فانه يسمى سوء مزاج فقط لا مرضا واذا حدثت وفرغت يسمى احوالا فالاحوال لاحقة
بالاحداث لانها معها بالفعل ولا بما اجاب السامري من ان المرض المزاجي عبارة عن مجموع بعض مقوماته
المزاج لانه عبارة عن خروج المزاج عن الاعتدال خروجا يوجب ضررا في الفعل محسوسا اذ لا يلزم من كون
المزاج مقوما للمرض المزاجي ان يكون جزءه الصوري لجواز ان يكون المادي الا اذا عين بالطريق الذي ذهبنا اليه
وكذا اعتراض ابن المفتاح وهو ان الشيخ صرح في الاسباب المادية والفاعلية بانها اسباب الاحوال
وفي الصورية والتمامية ذكر ما هو اسباب البدن دون الاحوال بينهما تناف لانها ايضا اسباب الاحوال
وان لم يصرح به كما في المادية والفاعلية لان المزاج من حيث هو مزاج سبب صوري للبدن لا لكون البدن مع
المزاج بالفعل ودخوله فيه وتوقفه عليه بل لكون المزاج هيئة في قابل وحداني بالتركيب كما نقلنا عن الشيخ و
من حيث انه معتدل او خارج عن الاعتدال سبب صوري للصحة والمرض ولما لم يجد ما يعم السمين لا يجاوزهما ولم
يجز الاقتصار على احدهما كما لو قال المزاج المعتدل لخروج غير المعتدل عنه وبالعكس اكتفى بالقدر المشترك
وهو كونه مزاجا ولما كان احد اعتباراته وهو المزاج من حيث هو مزاج سببا صوريا للبدن اسمه على المعترض
وحكم بالتنافي ولا تنافي بينهما لما بينا وقس عليه الكلام في القوى والتراكيب وكذا الافعال لان الفعل من حيث
هو فعل سبب تمامي للبدن ومن حيث هو سليم غاية للصحة وعكسه للمرض ولما لم يجد ما يعم القسمين
فعلا الذي بعض اعتباراته ان يكون غاية للبدن اقتصر عليه واشتبه على المعترض قول السامري لا يجوز جعل المزاج
والقوة والتراكيب سببا صوريا للبدن لانها كيفيات والبدن جوهر ولا يتقوم بالعرض فاسد لما ذكر من ان كل
واحد من الابدان بل من الاعضاء يتميز من البعض الآخر لمزاج خاص تبعه صورة خاصة مثلا اللحم يتميز عن العظم بالحرارة
والرطوبة بمعنى انه غلب على اللحم الجزء من العناصر الذي له الحرارة والرطوبة وهذا الجزء جوهر فما يقوم الجوهر جوهر لا نفس
الحرارة والرطوبة ليلزم تقويم العرض للجوهر فاذا اعتبر الجزء الحار الرطب في اللحم مع الصورة اللحمية كان المجموع
السبب الصوري ويكون المزاج بانفراده بعض السبب يجوز ان يطلق على الجزء اسم الكل وهذا التفصيل لا بد منه لان
الفساد منه على ما لا يخفى عند من له ادنى دربة بالعلوم لان جعل المجموع هو السبب الصوري مما لم يذهب اليه
احد من الحكماء ولا من الاطباء ولا لان المزاج كيفية وذو المزاج وهو البدن متكيف والمتكيف متقوم بالكيفية
التي تكيف بها لانه ليس بجوهر محض فانه ماهية مركبة من جوهر وعرض فيتقوم بكل من جزئيه كما ان الابيض متقوم
بالبياض والسرير بهيئته من غير لزوم تقوم الجوهر بالعرض على ما قال عمرو لانه ايضا فاسد لان الابيض ماهية
اعتبارية فيجوز ان يتقوم في الذهن بكل من جزئيه بخلاف البدن فلهذا استحيل تقومه بالمزاج بل لما نقل عن
الشيخ انه يجوز جعل الثلثة صور البدن فانه قيل كيف يكون ثلثة اشياء وهي المزاج والهيئة والقوة السبب
الصوري للبدن وهو شيء واحد فقلنا هو وان كان واحدا ذاتا فهو ثلثة اعتبارا لان المزاج جزءه الصوري
من حيث هو ممتزج من العناصر والهيئة من حيث هو مركب من الاعضاء والقوة من حيث هو فاعل وانما قدم المزاج
على القوى لانها انما تفاض على المركب بواسطة المزاج وهما على التركيب لتأخره عنهما لان تركيب الاعضاء هو
بعد تخطيطها الذي يصدر من القوى ليس بالتركيب تركيب جملة البدن على ما قال السامري والا لما صح قوله
والتراكيب لان تركيب الجملة واحد واما جواز التركيب بحسب الابدان ففي غاية البعد ويخرج منه تركيب الاعضاء
المتشابهة في انفسها وتركيب الآلية منها بل المراد تركيب الاعضاء في انفسها متشابهة كانت او آلية وتركيب

بعضها مع البعض ليشمل الجميع والاولى ان يفسر التركيب بالالتيام ليتناول الاتصال واقسام التركيب جميعا
وقول السامري بعد التفصيل الذي كان له منه بد وانه قال لا بد منه وهنا بحث وهو ان الشيخ جعل القوى
ههنا سببا صوريا وغيره من الاطباء جعلوها سببا فاعليا وغائيا ووجه الجمع انه ان اعتبر البدن من حيث هو
موجود كانت القوى سببا صوريا وان اعتبر من حيث هو موجود فبالنظر الى ما اوجده غاية افسد منه لان الشيخ
جعلها ههنا سببا صوريا للصحة والمرض هو في وجه الجمع جعلها سببا صوريا للبدن فاين احدهما عن الآخر
ثم القوى ليست سببا فاعليا للبدن من حيث هو موجود بل سبب فاعلي لفعله من تلك الحيثية ولا
غائيا بالنظر الى ما اوجد البدن لان الغاية من ايجاد البدن ليست القوى وهو ظاهر وان سلم فلا يفيد
لان الكلام في كون القوى سببا فاعليا او غائيا للصحة والمرض لا للبدن قال القرشي ليس المراد بالقوى
ما هي احد الامور الطبيعية التي منها الهاضمة وغيرها لانها سبب صوري للروح لا للصحة والمرض بل المراد
بها القوى التي يعرض عن الكيفيات كما يعرض من المزاج الحار الكرب والقلق وغيرهما لانها سبب صوري
للامراض وفيه نظر لان القول بان القوة سبب صوري للروح كالقول بان شكل السرير سبب صوري للخشبة
ان كانت القوة متقومة بالروح وكالقول بان الصورة الجسمية سبب صوري للهيولى ان كانت بالعكس وهما
فاسدان اللهم الا ان يحمل الكلام الصورة على ما نقلنا عن الشيخ فانه حينئذ يصح جعل القوة سببا صوريا للروح
فان قيل لو جعلت الروح عبارة عن مجموع هو البخار الحامل للقوة معها كانت القوة سببا صوريا للروح قلنا هذا
لا يصح اذ لا يلزم من تسمية جسم ذي البياض ابيض ان يكون البياض سببا صوريا للابيض
وان صح فلا يصح قولهم الروح الحيوانية هي التي تحمل القوة الحيوانية اللهم الا تأويلا نعم في جعل القوى سببا صوريا
للمرض نظر لانه يصح لو امكن المرض مع كون المزاج والتركيب على ما ينبغي لكون القوة لا على ما ينبغي ولو كان كذلك
لصار انواع المرض اربعة لانضمام المرض من جهة القوة الى الثلثة ويمكن ان يجاب عنه بان القوة وان كانت
سببا صوريا لكنها لما كانت من توابع المزاج بحيث لا ينفك عنه لم يجعلوها نوعا برأسه لعدم الفائدة واما
الاسباب التمامية فالافعال وفي معرفة الافعال معرفة القوى لا محالة ومعرفة الارواح الحاملة للقوى كما سنبين
قد عرفت ان الافعال من حيث هي سبب تمامي للاعضاء وللقوى ايضا وهو ظاهر ومن حيث سليمة او مؤوفة
سبب تمامي للصحة والمرض وانه لما لم يمكنه التعبير عما ينبئ عن الموضعين لا الاقتصار على احدهما اكتفى بالقدر المشترك
بينهما ولذلك اشتبه على الخونجي ايضا وقال ليست الافعال سببا تماميا للصحة والمرض بل للاعضاء والقوى
فان المراد بالسبب التمامي للصحة والمرض ان يكون سببا تماميا لهما او لاسبابهما كالافعال فانها سبب تمامي
للاعضاء التي هي سبب مادي لهما وكذا الكلام في الاسباب الصورية لانها للاعضاء ايضا فالمراد بالاسباب
المادية والفاعلية والصورية والتمامية للصحة والمرض ما يكون مادة وفاعلا وصورة وغاية لهما بوسط او بغير وسط
بشرط ان يكون الوسط من جنسه كالاركان فانها سبب مادي بوسط سبب هو مادي ايضا وفيما ذكرنا غنية
عن ارتكاب هذه التعسفات والتزام هذه التمحلات ويمكن ان يقال اللام في الافعال ليست للجنس فيتناول
مطلق الافعال التي هو سبب تمامي للقوى وللعضو والبدن بواسطتها بل للعهد ومعهودها الافعال السليمة
المذكورة في حد الصحة والمأوفة المعلومة من مقابل حد الصحة وعلى هذا يختص بالصحة والمرض ويندفع الاعتراض
ولما كان الفعل هو ما يصدر عن القوة توقف معرفته التامة على معرفتها لانها سببه لا معرفتها الناقصة على
معرفته لانه اثرها على ما قيل فانه وان امكن معرفتها الناقصة من معرفته لكنها لا يتوقف عليها وقيل بناء على ان
القوى اعراض الارواح انه لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة الارواح فان الارواح يجب معرفتها لانها موضوعة

للصحة والمرض لانها لازمة لمعرفة القوى فهذه موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن بدن
الانسان انه كيف يصح ويمرض فهذه يعني الامور الطبيعية التي هي اسباب مادية وصورية وتمامية للصحة
والمرض احوال البدن من هي الصحة والمرض والحالة المتوسطة والاسباب الفاعلية لهما والعوارض التي يستدل
بها على الاحوال اذا اخذت اسبابها موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان انه كيف
يصح ويمرض اي موضوعات الجزء النظري لان هذه الاربعة ليس وجودها عن اختيارنا ولا الغرض من تعلمها
معرفة كيفية عمل فيها اذ من ما يجب ان يعرف في الجزء النظري لينظر في احوالها وعوارضها فيكون موضوعاته ويكون
الجزء النظري منقسما الى اربعة اجزاء اذ لكل من هذه الاربعة مباحث تتعلق به مغايرة للمباحث المتعلقة بالاخر
وقد ضبط جالينوس وكثير من الاطباء ابواب هذا العلم هكذا وهو ان الطب اما علمي وينقسم الى الامور الطبيعية
وهي الاسباب المذكورة سوى الفاعلية وتوابعها وهي الاسنان والاجناس والالوان والسحنات والتغيرات الطبيعية
وهي الاسباب الستة وتوابعها والخارجة عن المجرى الطبيعي وهي الامراض واسبابها الجزئية واعراضها
او عملي وينقسم الى حفظ الصحة ومعالجة المرض بحسب اصناف المرض بالغذاء والدواء والعمل ولا يخفى ما في هذا
التقسيم من الخلل لان الخارجة عن المجرى الطبيعي يكون غير طبيعية على ما قيل لانهم سموا الامراض وما يتبعها
بالامور الخارجة عن المجرى الطبيعي والاسباب الستة بالامور الغير الطبيعية وعلى هذا لا يكون الخارجة غير الطبيعية
بل انه غير منحصر ولان الالوان والسحنات ليستا من الاسباب الفاعلية ويمكن ان يجاب عن الاول بان التقسيم
انما ذكر للضبط لا للحصر وعن الثاني ان بعضهم يجعلهما من الفاعلية وان كان جعل اللون فاعليا في غاية البعد بخلاف
السحنة فانها ليست بتلك الغاية يعرف ذلك مما تقدم ولما لم يكن بحث الطب عما يعرف منه احوال بدن
الانسان من جهة ما يصح ويمرض اي عن الجزء النظري بما لانه ليس عبارة عنه فقط بل عنه بشرط ان يكون في ذلك ليحفظ
الصحة حاصلة ويستردها زائلة قال وانما من جهة تمام هذا البحث يعني بحث الطب وهو اي وتمامه ان يحفظ اي هذه
الصناعة او الطب الصحة ويزيل المرض فيجب ان يكون لها اجزاء اخر وهي علم التصرف في الستة الضرورية
واستعمال الادوية واعمال اليد وانما كان كذلك لان العملي ينقسم الى علم حفظ الصحة وهو الذي يتعلم فيه كيفية
حفظ الصحة وذلك بالتصرف في الستة الضرورية على وجه المماثلة والى علم العلاج وهو الذي يتعلم فيه كيفية ازالة
المرض وهي انما يكون بالتصرف في الستة الضرورية على وجه المضادة والعلاج بالدواء والعلاج باليد وفي بعض النسخ
بدل قوله اجزاء اخر موضوعات اخر والكل صحيح لانه تقدم وهذه الاجزاء واجزاء الجزء النظري تتعدد بالموضوعات
بحسب اسباب هذين الحالين اي حفظ الصحة وازالة المرض والاتهما والفرق بين الاسباب من الالات
ان المؤثر باعتبار كونه مؤثرا في تغير وحفظ يسمى سببا وباعتبار كونه يستعمل في ذلك آلة ومن هذا يعرف فساد
ما ذهب اليه السامري من ان المراد بالالات الالات المستعملة في العلاج باليد لا لامتناع استعمال هذه الالات
في حفظ الصحة على ما قيل لانها قد يستعمل فيه ايضا بل لانه تخصيص عام من غير ضرورة وفي الجزء العملي انما ينظر في هذه الاشيا
من حيث هي آلات لا اسباب اذ النظر فيها من حيث هي اسباب الى الجزء النظري لانه يطلق عليها ههنا اسم
الاسباب على سبيل المجاز فلذلك قال واسباب ذلك اي حفظ الصحة وازالة المرض الا لكان الاولى والات
ذلك ليكون اطلاقا حقيقيا التدبير هو في اللغة التصرف يقال فلان حسن التدبير اذا كان جيد التصرف وفي
اصطلاح الاطبا هو التصرف في الاسباب الستة الضرورية باختيار ما يجب ان يستعمل منها نوعا ومقدارا ووقتا
وكثيرا ما يريد به بقراط التصرف في الغذاء خاصة ويعبر بالطافة والغلظة كالغذا بالمأكول والمشروب واختيار
الهواء وتقدير الحركة والسكون وكانه انما لم يذكر المساكن والبلدان لدخولهما في حكم الهواء لان تأثيرهما كتأثيره والنوم

ولا النوم واليقظة والحركات النفسانية لدخولها في الحركة والسكون ولا الاستفراغ والاحتقان لدخوله في العلاج
بالدواء لان بعضه مسهلات وبعضه حاقنات والعلاج بالدواء هو استعمال الادوية سواء فعلت بالكيفية
او بالخاصة لئلا يخرج الفاعلة بالخاصة عن الاقسام الثلثة والعلاج باليد هو اعمال اليد وهي ستة جبر العظم
المكسور ورد العظم المخلوع والبط والقطع والكي والخياطة كل ذلك اي مجموع هذه الثلثة عند الاطبا بحسب
ثلثة اصناف اي ثلثة طوائف من النوع امتازوا بصفات عرضية من الاصحاء والمرضى والمتوسطين ومن قال
ليس كل واحد من الثلثة يعتبر بحسب الاصناف الثلثة حتى يكون الاقسام تسعة على ما قاله القرشي لانها سبعة
او العلاج بالدواء واليد لا يعتبر بحسب الاصحاء اخطا لانهما يعتبران بحسب الاصحاء ايضا واما قوله الذين نذكرهم
ونخبر انهم كيف يعدون متوسطين بين قسمين لا واسطة بينهما في الحقيقة فوعد من غير الوفاء به لانه لم يذكر في هذا الكتاب
انهم كيف يعدون متوسطين بين قسمين لا واسطة بينهما وكانه اعتمد على فهم قارئ كلامه في تقسيم احوال بدن الانسان
لانه يظهر منه كما سيجي مشروحا ان شاء الله تعالى فان قيل فاذا كان كذلك فلم وعد قلنا انه وعد ليبسط
القول فيه فلما وصل الى ذلك المقام وتكلم بكلام يمكن ان يعلم منه ما وعد بيانه اكتفى به ولم يصرح بما وعد والاخير
عليهم في ذلك وكانه سبق اشارة اليه في تحليل حد الصحة المذكور في نفس الكتاب لان الشيخ وان منع ان يكون
لبدن الانسان حالة وجودية متوسطة بين الصحة والمرض فلا يمكنه ان يمنع بدنا يكون بعضه صحيحا وبعضه مريضا
او في وقت صحيحا وفي آخر مريضا وعلى هذا اشترط في الصحة سلامة الكل وفي كل الاوقات وفي المرض الكل
كذلك لزمت المتوسطة بالضرورة كما تقدم ولما فرغ عن بيان موضوعات الجزء النظري والعملي اراد ان يعدد
ما سماه البحثان المتقدمان مما يجب نظر الطب فيه تذكرة فقال واذ قد فصلنا هذه الجملة فنقول ان الطب ينظر في
الاركان والاخلاط والمزاجات والاعضاء البسيطة والمركبة والارواح وقواها الطبيعية والحيوانية و
النفسانية والافعال فهذه هي الامور الطبيعية السبعة وانما سميت بها لانتسابها الى الطبيعة وهي المبدأ
الاول لحركة ما هي فيه اعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات اما لانه مادة لما هي فيه وهي الاركان والاخلاط والاعضاء و
الارواح او صورة وهي المزاج لانه الصورة الذاتية او غاية وهي الافعال وقال القرشي المنسوب الى الطبيعة وهي قوة
من شأنها حفظ كمالات ما هي فيه اما لانه صادر عنها وهو الافعال او حامل لها وهو البدن المركب من مادة
صورة وصورته هي طبيعته مع صور ارواحه وهي القوى ومادته الاعضاء والارواح والاخلاط والاركان التي
انما يكون مادة بالمزاج وفيه نظر لخروج القوى عن الطبيعة لعدم ما في الصادر والحامل والقوى ليست من الحامل
ولم يجعلها من الصادر واما انها من الحامل لانها صور الارواح وهي مع طبيعة البدن صورته فلا يخلو عن تعسف
على ما لا يخفى وقيل الامور الطبيعية هي ما يكون كالجزء المقوم لبدن الانسان وهي ستة اربعة كالمادة واثنان
كالصورة لكن الاطبا الحقوا الافعال بها للتعلق الشديد بين القوى والافعال وهو قريب وانما قدم الاركان
لتقدم موضوع الصحة والمرض عليها وكون ما هو ابعد اقدم ثم المزاج اذ به يكون الاركان موضوعة
ثم الاخلاط لانها اقرب من الاركان ثم الاعضاء لانها اقرب من الاخلاط ثم الارواح لان الاعضاء اقرب
منها بل لانها اظهر منها ثم القوى اما لان الارواح من الاسباب المادية بخلاف القوى ولانها حوامل القوى و
الحامل يجب تقديمه على المحمول وعلى هذا يكون الضمير في قوله وقواها راجعا الى الارواح ويحتمل ان يعود الى الاعضاء
ايضا لكن الاول اولى لفظا ومعنى ثم القوة الطبيعية لعمومها ثم الحيوانية لانها دونها ثم النفسانية لخصوصها
ثم الافعال لتأخرها في المعرفة عن الارواح وفي الوجود الخارجي لكونها السبب الفاعلي للبدن بما هي افعال
وللصحة والمرض بما هي سليمة او مأوفة وحالات البدن من الصحة والمرض والتوسط بينهما هذا هو الجزء الثاني

من اجزاء النظري وتقديم الصحة على المرض لشرفها وتقدمهما على الحالة الثالثة لتوسطها بينهما وتركبها منهما
وقد علم غيره مرة **واسبابها** اي اسباب حالات البدن الثلث الفاعلية **من المآكل والمشارب والاهوية**
والمياه والبلدان والمساكن والاستفراغ والاحتقان والصناعات والعادات والحركات البدنية
والنفسانية والسكونات والاسنان والاجناس والواردات على البدن والامور الغريبة هذا هو
الجزء الثالث من النظري وكان الواجب ان يقول بعده والعلامات ليكون قد اتى بالاجزاء الاربعة
للجزء النظري والظاهر ان تركها وقع سهوا من الناسخ الاول لا عمدا من الشيخ لانها هي الافعال وقد ذكرها
على ما قاله الفاضل الشارح لانه خطاء ظاهر اذ العلامات اعم من الافعال فلا يكون هي ولهذا قد يستدل
باوقات السنة والسن والبلد وغير ذلك ولو كانت هي لوجب ذكرها ايضا لانه اعتبار كونها افعالا غير
اعتبار كونها علامات وكيف لا وكونها افعالا يدخلها في الامور الطبيعية وكونها علامات يجعلها جزءا
آخر من اجزاء الجزء النظري وهي الامور الخارجة عن الطبيعة فان قيل لا نسلم انه كان من الواجب ان يقول بعده
والعلامات بناء على انه انما تكرر ما قدم وجوب معرفته في الطب ولم يتقدم ذكر العلامات كذلك
قلنا لا نسلم لقوله فيجب ان يعرف في الطب العوارض التي يعرض من الصحة والمرض غاية ما في الباب انه ما بسط
القول في العلامات كما بسطه في الاسباب لكن ترك بسط القول فيه ثم لا يوجب ترك ذكره هنا والا
لوجب ترك ذكر حالات البدن الثلث لانه ما تعرض ثم لوجوب معرفتها فضلا عن بسط القول فيها وان اريد
ان الشيخ ترك ذكر العلامات عمدا لانها من الامور التي برهن عليها والمعدودات ليست منها اجيب بانه
لا فرق بينهما اذ الطب ينظر في عوارض كل منهما واثباتها مسائل الجزء النظري فانه كما يستدل على ان الطور
حار يقتضي كذا كذلك يستدل على ان العلامة الفلانية تدل على كذا فهذه موضوعات الجزء النظري واما موضوعات
العملي فهي الستة المعلومة المشار اليها بقوله **والتدبير بالمطاعم والمشارب واختيار الهواء وتقدير الحركات**
والسكونات هذا هو الجزء الاول من العملي هو التصرف في الستة الضرورية والفرق بين المطاعم والمشارب
وغيرهما التي جعلها موضوع النظري وبين التدبير بها الذي جعله موضوع العملي ان الاول هو النظر في خواصها وهو علم
ونظر لانه لا يتعلق بكيفية عمل والثاني هو النظر في اختيارها وهو يتعلق بكيفية عمل لان معناه ان الصحيح يجب ان
يتناول الغذاء المعتدل والمريض ايضا ومرضه من الغذاء والدواء وقس عليه باقي الستة الضرورية المذكور في
القسمين فانه لا تكرار فيه لان احدهما غير الآخر اذ اختيار الشيء غير ذلك الشيء **واستعمال الادوية** هذا هو الجزء الثاني
من العملي وهو العلاج بالدواء **واعمال اليد** هو الثالث منه وهو العلاج باليد المنحصر في الستة المذكورة **لحفظ الصحة**
وعلاج مرض مرض قول من قال التدبير مشترك بين حفظ الصحة ودفع المرض واما استعمال الادوية واعمال اليد
فيختصان بعلاج مرض مرض باطل لا يرجع الى طائل وليس المراد باعمال اليد ما هو شامل للدلك والتمريخ ليصح الحكم
في حفظ الصحة ودفع المرض على ما ارتكبه المسيحي لخروج ما هو المراد من اعمال اليد بالحقيقة وهي الستة عنها ولو فسرت
اعمال اليد بما يعم القبيلين لم يبعد عن الصواب ومؤاخذة الفاضل الشارح على قوله فقد اجتمع لنا ان الطب
ينظر كذا وكذا وهي انه جعل الطب ناظرا في شيء واحد وهو بدن الانسان والآن فقد جعله ناظرا في اكثر من عشرين
شيئا وبينهما مخالفة ساقطة لا ذكره في حلها وهو ان بعض هذه الامور داخلة في بدن الانسان فالنظر فيه يتضمن
النظر فيها وبعضها خارجة عنه لكن النظر في حفظ الصحة وردها يدل عليها التزاما لانه اسقط منها فانه ارتكاب
تعسف من غير ضرورة بل لانه لم يجعل الطب في حده ناظرا في بدن الانسان بل فيما يعرف منه احواله من الجهتين
للحفظ والاسترداد والنظر في كل من المذكورات كذلك فلا مخالفة بين الكلامين اصلا وههنا بحث يجب تقديمه

تقديمه على ما ياتي من الكلام بعد وهو ان لكل علم موضوعا وقد عرفته ومسائل وهي مطالبه اي القضايا المطلوب
افادة البرهان عليها فيه ومبادي وهي الاشياء التي يبنى العلم عليها وهي اما تصورات وتصديقات اما التصورات
فهي حدود واشياء تستعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا العضو او الروح عبارة عن كذا او جزئي
تحته كقولنا العضل او الروح الحيوانية عبارة عن كذا او جزء منه كقولنا الدم او الجوهر اللطيف عبارة عن كذا
او عرض ذاتي له كقولنا الـ... او الوضع عبارة عن كذا وهذه الاشياء ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده متقدما
على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه لان ما لا يعلم وجوده كيف يطلب ثبوت شيء له والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل
في العلم نفسه وهو ما عداها كالاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني
اذا صدرت بها كانت حدودا بحسب الاسماء ويمكن ان يصير بعد التصديق بالوجود حدودا بحسب الماهيات والمعنى
التصور المستفاد من الاول التصور الذي بحسب الحقيقة ومن الثاني التصور الذي بحسب الاسم ومن هذا يعلم ان المراد
من التصور بحسب الاسم ليس تصور الشيء بوجه من الوجوه على ما ذكره القرشي لان هذا يتناول التصور بحسب الرسم
والمثال وذلك مختص بالتصور بحسب الحد لكنه قبل العلم بوجود المحدود ومثاله انا اذا قلنا في جواب من يقول
ما المثلث المساوي الاضلاع انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم ثم اذا تناوله الشكل
الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات واما التصديقات فمنها التصديق
بوجود الموضوع واجزائه ومنها المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم والاول ينقسم الى ما يكون التصديق
بوجوده بينا بنفسه كالاعضاء والصحة والمرض والعلامات والستة الضرورية والخمسة الملحقة بها وبعض الافعال والى
ما يكون بالتصديق بوجوده مقبولا من علم آخر وهو الطبيعي كالاركان والمزاجات والاخلاط والارواح والقوى وبعض
الافعال لان اثبات وجود هذه الاشياء انما يمكن في علم موضوعه الجسم من حيث هو يتغير وهو الطبيعي ولا يقال التصديق
بوجود الاركان بين بنفسه كالتصديق بوجود الاعضاء على ما توهمه الكجراتي لانا نقول البين هو وجود العناصر لا وجود
الاركان اعني وجود العناصر في بدن الانسان ولهذا لم يقل في الاركان كيف هي واين هي لان العناصر في بدن الانسان
قد فارقت كيفياتها الطبيعية فلم يبق لها كيفية الا المزاج وقس الاخبار على الكيفيات اذ لا حيز معينا للاركان
في البدن ومن ههنا تطلع على فساد ما يوجد في بعض النسخ وهو كيف هي واين هي في الاركان بما ذكرنا من انقسام الاول
الى البين وغيره يندفع قول من قال كان من الواجب ان يقول بدل قوله فبعض هذه الامور فجميع هذه الامور لانها موضوعات
والتصديق بوجودها يجب ان يكون مقبولا من علم آخر لانه ذكر القرشي من انه قد يتقدم ذكر غير الموضوعات لانها من
الاسباب مطلقا اما ان من جملتها الاهوية ونحوها فليس موضوعا فصحيح قوله فبعض هذه الامور لانه يناقض ما ذكره
الشيخ بعد ذكر الستة الضرورية وغيرها فهذه موضوعات الطب وان اراد بقوله اما ان من جملتها الاهوية ونحوها
فليس موضوعا ان كونها مؤثرة في حفظ او تغيير معلوم فكذا كون العلامة الفلانية دالة على التغير الفلاني ايضا غير
معلوم مع انه جعل العلامات كالاعضاء والحالات الثلث في كون وجودها بينا فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا
عن ذلك على ان الحق ان الموضوع هو نفس هذه الاشياء واما كونها مؤثرة في التغير الفلاني او دالة عليه
فمما يتبين في هذا العلم لان اثبات الاعراض الذاتية لموضوع العلم هو المطالب فيه واما الثاني فينقسم ايضا
الى بينة يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة كقولنا الشيء اما ان يكون ثابتا او منفيا وهي المبادي على الاطلاق
لانها لا تختص بشيء من العلوم لا الكلية ولا الجزئية والى غير بينة يجب تسليمها ليبتنى عليها ومن شانها ان
يتبين في علم آخر ان كانت مما يبتنى عليها جميع مسائل ذلك العلم والا وقع الدور لو بينت فيه لتوقفها على المسائل
المتوقفة عليها وهي مبادي بالقياس الى العلم المبني عليها ومسائل بالقياس الى العلم الآخر وان كانت مما يبتني

عليها بعض مسائل العلم جاز ثباتها فيه ولكن بمسائل غير متوقفة عليها وحينئذ لا يلزم دور ولا الخروج من العلم
على ما توهمه الخونجي وتبعه الساوي من انه وان لم يلزم منه الدور الا انه ينافي فيه الدليل الذي ذكره الشيخ من انه يكون
خروجا عن ذلك العلم ثم انهما سميا ما يبني عليه الجميع المبدأ العام وما يبتني عليه البعض المبدأ الخاص وهو
خروج عن الاصطلاح لان المراد بالمبدأ العام على ما اشار اليه الشيخ في الشفاء هو ما يكون مبدأ الكل علم كقولنا
الشيء اما ثابت او منفي او لعدة علوم كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لانه مبدأ ان يشترك فيه علوم
الهندسة والحساب والهيئة والالحان وغير ذلك وبالخاص ما يختص بعلم علم وذلك بان يكون موضوعه موضوع
الصناعة او جزئه او جزئيه او عرضه الذاتي فان كان الموضوع في المبدأ خارجا عن موضوع الصناعة او اعم منه فهو
مبدأ غير خاص هذا لفظه والغرض من ايراده ان يعلم ان ما ذكره اصطلاح جديد وان كان لا مشاحة في الاصطلاح
ولا نزاع في التسميات والماهية التي يسال عنها بما هو وهي الحقيقة والهلية التي يسال عنها بهل هو البسيط وهو
الوجود لانه في هل البسيط محمول كقولنا هل الحركة موجودة وفي المركب رابطة كقولنا هل الحركة توجد دائما والتصديق
ان يعتقد فيما يحكم فيه انه كذلك في نفس الامر والتقليد ان يعتقد ان ذا كذا لاجل اعتقاد ذلك من يوثق
به والعلوم الجزئية التي موضوعاتها اخص من موضوع علم اخر كموضوعات الطب عن موضوع الطبيعي وهو من صنائع
الالهي والذي موضوعه اعم يسمى العلم الاقدم لان الاعم اقدم عند العقل من الاخص فانه ادراكه لما هو عام قبل ادراكه
لما هو خاص ولهذا يسمى الالهي الفلسفة الاولى لان موضوعه اعم من موضوع جميع العلوم ويسمى علم ما بعد الطبيعة
بالنظر الينا لان تعلمه انما يمكن بعد تقوم العقل بالعلم الطبيعي وعلم ما قبل الطبيعة ايضا بالنظر الى ذاته لان المعلوم
فيه قبل المعلوم في الطبيعي بالذات والعلية والشرف ولان لفظ المبادي انما يطلق حقيقة على المقدمات التي
بها يبرهن مسائل العلم ومجازا على غيرها كوضع وجود الموضوع ونحوه فما هو كالمبادي هو الوضع ونحوه لا المبدأ الخاص
على ما ذهب اليه الساوي من ان المبدأ الحقيقي هو العام والخاص كالمبدأ الشبيه بالحقيقي لان المبدأ الخاص
لا يلزم تقليده وبيانه في علم اخر لجواز بيانه في العلم من غير لزوم دور وخروج عنه كما سبق ولا المبدأ الاضافي
على ما ذهب اليه النخجواني من ان المبدأ منه حقيقي وهو ما يكون من الاوليات ومنه اضافي وهو ما يكون مبدأ بالاضافة
الى علم دون علم كالاجماع بالنسبة الى الفقه وهذا ليس مبدأ حقيقيا بل هو كالمبدأ واذا قيل مبادي العلوم
الجزئية فهم منه الاضافي دون الحقيقي ولا شيء من الاضافي يبين في نفسه لانتقاضه بما يقال في الهندسة المقدار اما
مشارك او مباين لانه مبدأ اضافي بين بنفسه واعتراض الفاضل الشارح بانا لا نسلم ان مبادي العلوم الجزئية
مسلمة لجواز ان تكون بينة بنفسها سلمنا انها مسلمة لكن لا نسلم انها يبرهن في علوم اخرى لجواز ان يبين
في تلك العلوم لا يندفع بامثال هذه التمحلات ولا بما ذكره الساوي من ان مبادي العلوم ليست مسورة
بل هي مهملة في قوة الجزئية لانه لا يتوجه على كلام الامام اذ مبنى الاعتراض على ان الجمع المضاف من صيغ
العموم فيستغرق جميع المبادي سواء كانت مسورة او لا ولا بما ذكره الخونجي من ان المراد يبرهن في علوم اخرى ان
كانت مما يبرهن اي ان لم يكن بينة بنفسها وهذا هو المفهوم من هذه العبارة كما هو المفهوم من قول القائل
اهل العراق مسافرهم الى الشام للتجارة فانه يفهم منه ان من سافر منهم للتجارة انما يسافر الى الشام
لان الاعتراض بالحقيقة على قوله ان مبادي العلوم الجزئية مسلمة وما ذكره ليس جوابا عنه بل عن قوله ويبرهن في علوم
اخرى فاين احدهما من الاخر ولا مخلص الا ان يقال لا نسلم ان الجمع المضاف من صيغ العموم على ما ذهب اليه ارباب
الخصوص او يقال ان مبدأ العلم بالحقيقة هو ما يبتني عليه جميع مسائله لا بعضها والا لكان مبدأ البعض لا له ويختص
به بحيث لا يشاركه فيه غيره لا بالفعل ولا بالقوة لان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه فيما دل

دل عليه لفظ المضاف فيخرج بقولنا بالفعل مثل قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لانه لا يختص بالهندسة
مثلا بالفعل لانه لا يشاركها فيه غيرها لما عرفت وبقولنا بالقوة مثل قولنا المقدار اما مشارك او مباين لانه
وان اختص بالفعل بالهندسة فلا يختص بها بالقوة لانه في قوة قولنا الشيء اما ثابت او منفي بل هو هو الا انه ابدل
المقدار بالشيء والمشارك والمباين بالثابت والمنفي ليختص بالهندسة ظاهرا فيصح ذكره في جملة مباديها
لان التصدير بواجب القبول في فواتح العلوم من غير ان يختص بالعلم قبيح فيختص مما ذكرنا ان مبدأ العلم
بالحقيقة هو ما يبتني عليه جميع مسائله ولا يكون بينا بنفسه وعلى هذا يلزم ان يكون مبادي العلوم الجزئية مسلمة
لكونها غير بينة بنفسها ويبرهن في علوم اخر لامتناع جميع مسائلها عليها لانا لا نسلم ان مبدأ العلم يجب ان يكون
مبدأ لجميع مسائله ولا ان يكون غير بين بنفسه وسندها اكثر من ان يحصى واذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان جميع
الامور المذكورة التي اجتمعت لنا ان الطب ينظر فيها يجب تصورها على ما هي عليه لكن لما كان التصديق ببعضها
بمجرد الوضع والتقليد وبعضها بالبرهان اراد ان يقسمها باعتبار التصديق بقوله قال **فبعض هذه الامور انما يجب**
عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية فقط اي يتصوره بالحقيقة من غير ان يحكم عليه بشيء الا بالوجود تقليدا
ان كان كالمبادي وليس المعنى ان البعض الاخر لا يجب عليه ان يتصوره بالماهية بل المعنى ان البعض الاخر
لا يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية فقط بل يجب ان يبرهن عليه ايضا **تصورا علميا** اي بالحد
او الرسم **ويصدق بهليته** اي بوجوده **تصديقا على انه وضع له** اي موضوع له مسلم **مقبول من صاحب العلم**
الطبيعي وبعضها يلزمه ان يبرهن عليه في صناعته بعد ان يتصوره كذلك وانما لم يتعرض للزوم التصور في هذا
القسم لظهوره ولان البرهان عليه يستدعي تقدم تصوره وقول القرشي ليس المراد انه لا يجب عليه ان يتصوره
الا بالماهية لا غير ولا يجب ان يتصور تصورا بحسب الاسم فان هذا لا يصح فان من تصور شيئا بحسب حقيقته
فقد تصوره بجميع اعتباراته لا محالة بل المراد انه لا يجب عليه ان يعلمه الا تصورا بالماهية فقط ولا يجب ان
يعلمه تصديقا بل انما يصدق بهليته على انه وضع له مقبول من الطبيعي ومعنى الوضع هنا التسليم اي مسلم
مقبول ليس بشيء لا لان التصور بحسب الحقيقة والتصور بحسب الاسم على ما علمت لا يجتمعان على ما سبق الى
الفهم لانه لا يتم بل لانه ليس كل من تصور الشيء بحسب حقيقته كالانسان من حيث انه حيوان ناطق فقد تصوره
بجميع اعتباراته ككونه ضاحكا كاتبا منتصب القامة عريض الاظفار بادي البشرة الى غير ذلك ولان ما غفل
عنه وهو اشعار كلام الشيخ لانه لا يجب ان يتصوره تصورا بحسب الاسم بحاله لاشعار قوله بل المراد انه لا يجب عليه
الا تصورا بالماهية فقط ايضا ولان معنى الوضع المسلم لا التسليم وهو ظاهر واما قوله وانما قال فبعض هذه
الامور مع ان الواجب كان ان يقول بجميع هذه الامور فقد تقدم الكلام عليه **فما كان من هذه** اي هذه الامور
التي هي الموضوعات **كالمبادي** اي كمبادي العلوم الجزئية والا لما صح الاستدلال على قوله **فيلزمه ان يتقلد**
هليتها بقوله **فان مبادي** اي ان مثل مبادي **العلوم الجزئية** لينتظم الكلام لانه من غير هذا التقدير منتشر
غير منضبط على ما يظهر بالتامل وعلى هذا يندفع الاشكال **مسلمة وتبرهن في علوم اخرى اقدم منها** ووجه مشابهة
ما هو كمبادي العلوم الجزئية من هذه الموضوعات وهو وضع وجود الموضوع لتلك المبادي اختصاصها
بالعلم ورجوع مسائله اليها وانما شبه وجود الموضوع بالمبادي لان المبادي بالحقيقة هي المقدمات التي بها يبرهن مسائل
ذلك العلم **وكذلك** اي وعلى هذا الوجه تبرهن مبادي العلم الجزئي في العلم الاقدم **حتى ترتقي مبادي العلوم**
كلها الى الفلسفة الاولى التي يقال لها علم ما بعد الطبيعة وقد عرفت لم سميت بذلك **واذا شرع بعض**
المتطببين بيان كلامه يشعر بانه يريد ببعض المتطببين جالينوس لقوله بعد هذا وجالينوس اذا حاول اقامة

البرهان على القسم الاول لو كان هو منطبقاً فلم يكن طبيب في العالم ولهذا قيل ان الطب كان معدوماً فاوجده بقراط
وميتاً فاحياه جالينوس واعمى فبصره حنين ومتفرقاً فجمعه ابن زكريا ولو قيل كان ناقصاً فكمله الشيخ لم يبعد
عن الصواب **فاخذ يتكلم في اثبات العناصر والمزاج وما يتلوهما مما هو موضوع له من العلم الطبيعي** وفي بعض
النسخ مما هو موضوع للعلم الطبيعي وفي بعض النسخ مما هو موضوع الطبيعي والاول اولى لاحتياج الثاني في التصحيح
الى تاويل **فانه يغلط من جهة انه يورد في صناعة الطب ما ليس من صناعة الطب** لانه كل علم انما يثبت
فيه وجود احوال موضوعه فاذا اثبت فيه وجوده فقد ادخل في ذلك العلم ما ليس منه **ويغلط من جهة انه
يظن انه يبين شيئاً ولا يكون قد بينه البتة** لانه ان بينه بمقدمات ظنية وهي انما يتحقق بعد تسليم
الموضوع في الطب فيكون قد اخذ الشيء مسلماً في بيان نفسه وان بينه بمقدمات غير ظنية فتلك المقدمات
غير معلومة في الطب وغير المعلوم لا يفيد علماً بالشيء ولذلك قال ولا يكون قد بينه البتة فانه قيل ان
الاشياء التي بينها جالينوس في الطب سواء كانت من موضوعاته او من مباديه فانما بينها بضرب من
الجدل لئلا ينفر المتعلم منها ومما يبتني عليها اذا اخذت ساذجة وذلك مما لا يقبح والصاهب ان
جالينوس ادخل في الطب ما ليس منه فما ذكره الشيخ من انه مبادي العلوم الجزئية يرتقي البرهان عليها الى
الفلسفة الاولى خارج عنه ايضاً واقل نفعاً لان انتفاع الطبيب بان يعلم البرهان على الاركان اربعة اكثر كثيراً
من انتفاعه بما ذكره الشيخ قلنا الجواب عن الاول ان جالينوس صرح بان ما قاله على سبيل البرهان لا الجدل
فيلزم ما قاله وعن الثاني بان ما قاله الشيخ من جملة ما يعرف الطب وحده عما سواه لانه يعرف ان ما قاله جالينوس
ليس من الطب ومن جملة ما يحقق معرفة الشيء ما يعرف خروج ما ليس منه عنه وله فائدة اخرى وهي انه يخرج المتعلم
عن الحيرة اذا لم يعرف البرهان على المبدأ فلعله يشتغل بتحقيقه ويضيع الزمان في بيانه كما عمله جالينوس ولعله من
هذا الكلام بانه مما يتبين في علم اخر لا فيه واعلم ان الاشياء التي يجب على الطبيب النظر فيها على اقسام ثلثة
لانه اما ان يكون التصديق به من التصديقات الاولية كالاعضاء وما سردنا معها وحينئذ يلزمه ان يتصوره بالماهية
فقط واما اذا لم يكن من الاوليات فاما ان يكون مبيناً في علم اخر اقدم من الطب كالاركان الى اخر ما ذكر معها
ويلزمه ان يتصوره بالماهية ويتقلد هليته او لم كذلك ويلزمه ان يتصوره بالماهية ويبرهن عليه في صناعته
والى القسمين الاولين اشار وقال **فالذي يجب ان يتصوره الطبيب بالماهية ويتقلد منه ما كان غير بين
الوجود بالهلية هو هذه الجملة** فانه اوجب ان يتصور جميع الامور المعدودة ههنا ولم يفصل بين بعض وبعض
في التصور ثم خص التقليد بالهلية اي الوجود ببعضها وهو الذي لا يكون بين الوجود المشعر بان منها ما هو بين
الوجود كوجود الاعضاء المدرك بالحس وانما اشترط تقليد الهلية فيما هو غير بين الوجود لانه لو كان وجوده ظاهراً
كالاعضاء وما ذكرنا معها لم يحتج ان يتقلد وجوده **الاركان ههنا هل هي وكم هي** لفظة هل صيغة يطلب بها التصديق
باحد طرفي النقيض اي الايجاب وهي اما بسيطة يكون الموجود فيها محمولاً ويطلب بها وجود الشيء كقولنا هل الاركان
موجودة واما مركبة يكون الموجود فيها رابطة ويطلب بها وصف الشيء وحاله كقولنا هل الاركان موجودة في بدن
الانسان وليس المراد بهل هي في الاركان وغيرها المركبة لا البسيطة اذ المعنى بهل هي موجودة في البدن لا موجودة
مطلقاً على ما قيل اذ المراد البسيطة ويلزم منها وجودها في البدن لانه قول القائل هل الركن موجود في قوة قولنا هل
العنصر موجود في البدن وانما لم يقل فيها كيف هي واين هي لما عرفت قال ابن جميع الاركان انها بالياء ولا اعلم
كيف وقع في هذه الورطة وما الذي اوجب عنده الياء وحظر النون مع ان عادة العلماء في مثله ستره وكلا
النون والياء ساقطة خارجة عن المعتاد بمعزل عن الفصاحة هذا من جهة اللفظ واما من جهة المعنى فلانه بالنون صحيح

والياء خطأ اذ المقصود ان الذي ينبغي للطبيب ان يعلمه من حال الاركان يسلمها انها هل هي موجودة في البدن وانها كم
عددها ولو قيل بالياء صار معناه والذي ينبغي ان يعلمه من حالها انها هل هي اي الاركان يعلم بهل هي اي انها
يعلم وجوده وانها لا يعلم وجوده وذلك خطأ فانه جميع الاركان ينبغي لنا ان يعلم وجوده وانه جعل اياً بمعنى ما
كان هذا باباً من القول اذ يصير تقدير الكلام الاركان ما هل هي الاقتران بين ما وهل خطأ وكذا بينا اي وهل الا على
المعنى الذي هو غير مراد بان يريد ان بعض الاركان يطلب وجوده لا كلها وكانه لم يشاور فيه الادب الذي ادبه
الذي كان يستعين به فيما يودعه في هذه الحواشي من اللغة والعربية او غره كتاب الحروف لابي نصر من انه
قد يطلب باي ما يطلب بما ولذلك تفصيل ومواضع لا يليق به ولا بهذا المقام ونحن لم نتخلص مع هذا الرجل
في العربية والطب فكيف نتخلص معه في غيرهما ونصير كما يحكى عن بعض المغفلين مثله انه كان يشرح شعراً بما لا يليق
فعدل عن ذلك ونهي عن شرح الشعر فقال انا اشرح القرآن اذن **والمزاجات انها هل هي وكم هي** لم يقل كيف
هي لانها كيفيات ولا اين هي اذ لا اين لها معيناً في البدن **والاخلاط انها هل هي وكم هي وكيف هي** اي في
تولدها وتقديرها وكيفياتها ولم يقل اين هي لانها لا اين لها معيناً في البدن **والقوى هل هي وكم هي** ولم يقل اين
هي لانها لا اين لها معيناً في البدن بذاتها لانها صور الارواح وقد يوجد في بعض النسخ اعطاها بالعرض
حكمها بالذات **والارواح انها هل هي وكم هي واين هي** اي من الاعضاء الرئيسة اي كلها من القلب او كل من
عضو رئيس **وان لكل تغير حال وثباته سبباً** هذه قضية يسلم على انها مقدمة للقياسات المستعملة في الطب
وتسليمها ليس من الطبيعي بل من الالهي لان الاسباب اعم من المواد الجسمانية وليس تسليمها خاصاً بالطب بل
والطبيعي يسلمها ايضاً فانه اردنا جعلها خاصة بالطب قلنا انه لكل تغير حال من احوال بدن الانسان وثباته سبباً
وان الاسباب كم هي وهي ايضاً مما يسلمها الطبيعي من الالهي انها اربعة فان اردنا تخصيصها بالطب قلنا
اسباب الصحة والمرض اللذين للانسان اربعة **واما الاعضاء ومنافعها فيجب ان يصادفها بالحس و
التشريح** واعتراض الفاضل الشارح على هذا وهو ان المنافع لا يدرك بالحس والتشريح بل بالفكر والفعل ولذلك
فانه العوام يحسون بالاعضاء ولا يدركون منافعها اصلاً لا لما ذكره الخونجي من ان اكثر المنافع الافعال اكثر
الافعال محسوسة وما ليس محسوساً من المنفعة يتوقف استخراج الفعل ايضاً على الحس لتوقفه على تركيب الاعضاء
واوضاعها ومقاديرها المدرك بالحس فكان بجميع معرفة منافع الاعضاء توقف على الحس لانا لا نسلم ان اكثر
منافع الاعضاء الافعال على ما يشهد به كتب التشريح ولا ان اكثر الافعال ~~على ما يشهد~~ محسوسة بل المحسوس منها شيء
نزر ليس له قدر على ما يستطلع عليه عند الكلام على افعال القوى الطبيعية وغيرها ولا ان تركيب الاعضاء الباطنة
واوضاعها يدرك بالحس لانه لا يصل اليها حتى يستنبط الفعل المنفعة بتوسط الحس اللهم الا اذا عني بالحس ما كان
بتوسط التشريح فيستقيم بعض الاستقامة ولا لما قاله السامري من ان المراد بالحس مطلق الحس ليندرج فيه الظاهر
والباطن والمعنى ان الاعضاء وهيئاتها وتراكيبها يدرك بالتشريح وما كان من منافعها ظاهراً فبالحس الظاهر
وما كان باطناً فبالحس الباطن لان الحس الباطن لا يطلق مطلقاً الا على الظاهر وانه يسلم فالمنافع الباطنة كيف
يدرك بالحس الباطن ولا لما توهمه النخجواني من ان مراده بالتشريح كتبه ويكون حينئذ معنى كلامه يصادف الاعضاء
بالحس ومنافعها بالتشريح اي كتبه وعلى هذا يندفع الاشكال لانه جميع الاعضاء لا يصادف بالحس لانه مقصود الشيخ ان كل
طبيب يجب ان يصادف الاعضاء ومنافعها بالحس والتشريح سواء صنف في العالم كتاب تشريح ام لا وما ذكره
يخصصه بطبيب بعد كتب التشريح ويوجب عليه التقليد فيه مع انه ليس مما يلزم الطبيب تقليده بل لان الشيخ
لم يجعل الحس هو المدرك للمنافع ولذلك لم يقل فيجب ان يدركها بالحس والتشريح بل الموصل اليها وكذلك

التشريح لا على معنى ان بهما فقط يكون ادراكها بل على معنى انهما يعينان في ذلك لان الباء في قوله بالحس للاستعانة اى انصادفها باستعانة الحس والتشريح وهو كذلك لان معرفة المنافع كما يتوقف على الفكر والتامل كذلك يتوقف على مصادفة الاعضاء الظاهرة بالحس والباطنة بالتشريح بل هو اول شرط لحصول ذلك الغرض فكما صحت اضافة هذه المعرفة الى التامل والنظر صحت اضافتها الى الحس والتشريح لكونها موقوفة عليهما فانه كما يصح اضافة معرفة الله تعالى الى النظر والفكر يصح اضافتها الى المصنوعات فيقال عرفت الله تعالى بمصنوعاته وان لم يكن تلك مفيدة للمعرفة فكذلك ههنا هذا ثم ان الشيخ لما فرغ من الكلام على القسمين المذكورين من الثلثة اشار الى الثالث وقال **والذي يجب عليه ان يتصوره ويبرهن عليه الامراض واسبابها الجزئية وعلاماتها وانه كيف يزال المرض ويحفظ الصحة** انما قيد الاسباب بالجزئية لان البرهان على اسبابها الكلية وهي الفاعلية والمادية والصورية والغائية ليس عليه بل على الالهي كما عرفت وانما كانت هذه كلية لشمولها جميع الامراض وعدم اختصاصها بالبعض منها بخلاف الاسباب الجزئية المندرجة تحت الاسباب الكلية وان كانت كلية باعتبار اخر والطوخي والسامري لما لم يتنبها لهذه الدقيقة جعلا الجزئية قيد الامراض وقالا الذي يجب ان يبرهن عليه الامراض الجزئية واسبابها وعلاماتها وهو خطأ ظاهر لفظا ومعنى اما اللفظ فلان الجزئية لو كانت قيد الثلاثة لاخرها عنها لان وسطها واما معنى فلانه يجب عليه ان يبرهن على الامراض سواء كانت كلية كسوء المزاج المطلق او جزئية كالحار وكذا على العلامات كلية كانت كعلامات سوء المزاج المطلق او جزئية كعلامات سوء المزاج الحار ولان الامراض قد يكون بينة كالاورام والجراحات الظاهرة وكذا اسبابها كالاكل مثلا وسائر الاسباب البادية وكذا الاعراض وقد يكون خفية كامراض الاعضاء الباطنة سيما المتشابهة الاعراض منها قال **فانه يلزمه ان يعطي البرهان على ما كان من هذا خفي الوجود بتفصيله وتقديره وتوقيته** وفي بعض النسخ وتقريره وتوقيته اما تفصيله فبانه يبرهن على كون المرض مثلا هو الحمى ثم كونها صفراوية ثم كونها غير دائمة ثم كونها خالصة وهكذا حتى يعرف المرض بجميع فصوله وتفصيله عن كل ما عداه وبالجملة يبتدي من الجنس العالي الى اخص ما يكون على ما ذكره جالينوس في كتاب اغلوقن والمراد بالبرهان هو الطريق القياسي الذي يليق بالطب لا القياس المؤلف من المقدمات اليقينية وهذا اقرب مما ذكره القرشي من ان التفصيل هو ان مثل سوء المزاج ان كان في مقدم الدماغ اضر بالحس وان كان في وسطه اضر بالفكر وان كان في مؤخره اضر بالذكر لان تفصيل المرض تشخيصه وتمييزه عن كل ما عداه وهو فيما ذكرنا واظهر منه فيما ذكره واما تقديره فبان يعرف مقدار المرض بالشدة والمرض الضعف وانه هل خرج خروجا كثيرا او قليلا والمراد من تقريره على ما في بعض النسخ ان يعرف هل المرض استقر واستحكم او هو بعد في طريق الحدوث في الكون لاختلاف التدبير بحسبها والظاهر انه تصحيف التقدير لان التوقيت يغني عنه واما توقيته فبانه يعرف ان المرض في الابتداء او التزيد او الانتهاء او الانحطاط فان التدبير بالدواء يختلف بحسبها كما سبق في الاورام الحارة وكذا بالغذاء على ما سيجيء ان شاء الله العزيز والمراد من توقيته على ما في بعض النسخ وان كان الظاهر انه تصحيف توفيته اعطاء حقه وافيا وذلك يستلزم معرفته بالتفصيل والتقدير والتوقيت لتوقف الاعطاء على معرفة الثلثة هذا في المرض واما في العرض فتفصيله معرفة اختصاصه بالمرض كالحمى والسعال والوجع الناخس والنبض المنشاري وضيق النفس بذات الجنب وتقديره معرفة قوته وضعفه وتوقيته معرفة اوقاته فان من الاعراض ما يختص بالابتداء كاشتداد العطش والقلق والسهر في الحمى الصفراوية الخالصة لعدم النضج ومنها ما يختص بما بعده كظهور علامات النضج وعلامات البحران ومنها ما يدوم بدوام المرض كاختلاف النبض

النبض في الحمى فيكون معرفة ذلك طريقا في معرفة اوقات المرض ايضا واما في السبب فيعرف مثل ذلك ايضا واما في العلاج فتفصيله معرفة انه يحتاج الى المسهل ثم مسهل الصفراء وحدها وتقديره معرفة قوة الدواء شدة وضعفا ومقداره كثرة وقلة وتوقيته معرفة وقت استعمال المسهل مثلا من انه يستعمل في الابتداء لهيجان المرض او ينتظر النضج لسكونه ونحوه كالاطلاء مثلا من انه ينبغي ان يطول مدة ملاقاته او ينحي بسرعة الى غير ذلك على ما نطلع عليه في فن العلاج ان شاء الله تعالى **وجالينوس اذا حاول اقامة البرهان على القسم الاول فلا يجب ان يحاول ذلك من جهة انه طبيب ولكن من جهة انه يجب ان يكون فيلسوفا يتكلم في العلم الطبيعي كما ان الفقيه اذا حاول ان يثبت صحة وجوب متابعة الاجماع فليس له ذلك من جهة ما هو فقيه ولكن من جهة ما هو متكلم ولكن الطبيب من جهة ما هو طبيب والفقيه من جهة ما هو فقيه ليس يمكنه ان يبرهن على ذلك والا وقع الدور** ذكر في بعض كتب التواريخ ان الفيلسوف لما كان انما يلقب به من تمهر في جميع اجزاء الفلسفة واحب جالينوس ان يدعى فيلسوفا صنف في جميع اجزائها كتبا وعرضها ملكا من ملوك زمانه وساله ان يلقبه به فقال الملك نحن ما نعرف هذه العلوم ولا مرتبة هذه الكتب فالاولى ان تبعثها الى فلان فيلسوف كان في زمانه فان استحسنها نلقبك به فلما راها فقال مصنفها لا يستحق بها هذا اللقب انما هو رجل طبيب وكان الشيخ يشير بقوله يجب ان يكون فيلسوفا الى هذه الحكاية ان سمعها والا الى انه كثيرا ما نراه يخلط العلوم بعضها ببعض فعل المتفلسفين واما قول المسيحي ان من الناس من يقرا يحب بالحاء ومنهم من يقرا بالجيم وهذا هو الواجب فان مثل هذا الفاضل جالينوس لا يقال في حقه من جهة ما يجب ان يكون فيلسوفا فمما يستحق ان يضحك منه لانه تصحيف ظاهر وخطأ فاحش لانه يجب على جالينوس مثلا ان يكون حيوانا لكونه انسانا لكن لا يجب عليه ان يكون فيلسوفا لكونه طبيبا سلمنا انه يجب ان يكون فيلسوفا لكن هذه الجهة لا تقتضي محاولة خلط العلوم بل ينافيها ثم اي ناس قراها بالجيم اللهم الا ان كان من جنس من سئل عنه ما لبا دام هو اللوز بالعربي فقال الشوالبس فقيل من اي كتاب فقال من القدوري فجاؤا بالكتاب واذا فيه الشوالبس باذام حتى انه لو حلف انه لا ياكل اداما واكل شوالا يحنث فصحفه الى ان الشوالبس باذام وشل هذا لا يكون انسانا بل نسناسا وكان هذا ايضا مما ذهب اليه وهمه كما ذهب اليه في كما يذهب اليه وهم كثير لكنه ينسبها الى الشيخ والناس للترويج واني يروج والناقد بصير فانه قيل صحة وجوب متابعة الاجماع من علم اصول الفقه فكيف جعلها الشيخ من علم الكلام لا يقال كما قاله القرشي غيره انه يعني بعلم الكلام ما يعم القبيلين لانا نقول هذا مما لا يليق عاقل فضلا عن فاضل مسلم بل يقال لما كان الاصولي انما يبحث عن احوال الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية واقسامها واختلاف مراتبها وجهات دلالتها وكيفية استثمار الاحكام منها على وجه كلي كان موضوع اصول الفقه الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال ولان اثبات وجود الموضوع ان لم يكن بينا لمكون كل من الخمسة دليلا شرعيا اي حجة مفيدة للاحكام شرعا ليس على صاحب العلم بل على صاحب العلم الاقدم على ما عرفت وانما عليه افادة تصوراتها فالحق ما قاله الشيخ ولهذا كان قدماء الاصوليين يقتصرون على ذكر حدودها لافادة تصوراتها ويتسلمون من المتكلم كونها ادلة شرعية ثم ينظرون في اقسامها وجهات دلالاتها وغير ذلك لكن لما كان كون الكتاب والسنة حجة كالمبادي العامة لاصول الفقه لرجوع مستند الاجماع اليهما ورجوع القياس والاستدلال بمعقول النص والاجماع امتنع بيان كونها حجة فيه بخلاف كون الاجماع والقياس فانهما لما لم يكونا كالمبادي العامة صح بيان كونها حجة فيه ولهذا اقتصر بعض متاخريهم على ذكر حدي الكتاب والسنة واحالوا بيان كونها حجة على الكلام وبينوا كون الباقي حجة فيه واكثرهم بينوا كون السنة حجة فيه ايضا لانها ليست كالكتاب في عموم الرجوع اليها ولامكان بيان كونها حجة بالكتاب واما ان كلام الفقيه والطبيب

من حيث هو فقيه وطبيب ليس يمكنه ان يبرهن على ذلك والا وقع الدور فلان الطبيب من جهة ما هو طبيب انما يثبت
ما يثبت بمسائله فلو اثبت مباديه من جهة ما هو طبيب كان بمسائله المتوقفة على مباديه ولزم الدور فلا يقال الدور
انما يلزم لو كانت المبادي عامة يتوقف عليها جميع المسائل اما لو كانت خاصة فلا يلزم ذلك لجواز اثباتها بمسائل
غير متوقفة عليها على ما ذكرتم لانا نقول هذا انما يمكن في مباد لا يكون مسائل من علم آخر بل من ذلك العلم كقول اقليدس
في صدر كتابه اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين وصير الزاويتين الداخلتين اللتين في جهة اقل من قائمتين فانهما
اذا اخرجا بالاستقامة التقيا في تلك الجهة فانه ليس مما يتبين في غير علم الهندسة فلهذا اجعله مبدا البعض مسائلها
واثبت بعده بغيرها فيها واما اذا كانت مسائل من علم آخر لانه كالاجماع فلا يمكن اثبات كونه حجة في الفقه الا
بمسائل متوقفة عليه مثل ان يقال مثلا لو لم يكن الاجماع حجة لما كان الحكم في المسئلة الفلانية كذا لكنه ثابت بالاجماع
ويلزم الدور ضرورة ولما كان جميع ما اوجب الشيخ التقليد فيه مسائل من علم آخر استحال اثباتها في الطب بلزوم
الدور حينئذ بالضرورة وانت تعلم من هذا ان قوله والا وقع الدور لا يحتاج الى التقييد بقولهم ان كانت من
المبادي العامة على ما قيده به الخونجي والسامري والمسيحي وغيرهم **التعليم الثاني في الاركان وهو فصل واحد** الجسم
باعتبار كونه جزءا للمركب بالفعل يسمى ركنا وباعتبار ابتداء التركيب منه عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل اليه اسطقسا
الا ان الاطباء خصصوا الركن باحد هذه الاربعة التي هي الارض والماء والهواء والنار فاذا قالوا الاركان ارادوا
بها هذه الاربعة لان ما سواها من الاجزاء كالاعضاء والرطوبات فان المقصود من وجودها امور اخرى تخصها غير
كونها اجزاء ولا كذلك هذه الاربعة وكانت هذه اولى باسم الاركان ولان المقصود تعريف هذه
الاركان ولها خاصة لا لكل ركن على ما اطلق الخونجي لانتقاضه بما لا يحصى كثرة فاقتصار احدهما عدم تالفها
عن غيرها من الاجسام وهو معنى بساطتها والثانية تالف جميع المركبات منها وهو معنى كونها اجزاء اولية لاستحالة
تالف جميع المركبات الا من الاجزاء الاولية التي لا يكون متالفة من اجزاء اخر لان المتالفة من الاجزاء التي
وما فوقها انما يتالف منها البعض المركبات وفيه وقفة عرفها بهما فقال **الاركان هي اجسام** الاجسام جنس
بعيد شامل للبسائط والمركبات اذ الجسم هو الطبيعي اعني الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على قوايم تحملها
وبقوله **بسيطة** وهي اشارة الى الخاصة الاولى خرجت المركبات وصارت مع الاجسام جنسا قريبا للبسائط
من العناصر والافلاك وبقوله **هي اجزاء اولية لبدن الانسان وغيره** اي غير الانسان من المركبات على ما يدل
عليه سياق الكلام وهو اشارة الى الخاصة الثانية خرجت الافلاك وبقي الحد منطبقا على العناصر وعلى هذا لا يكون
القيدان المذكوران بعده للتفسير لخفيه وهما يراد فان القيدين الاولين نظرا الى الحد والمحدود ومترادفان
كما هو مذهب بعض او عند البعض غير مترادفين نظرا الى ان اجزاء الحد يدل على اجزاء المحدود بخلاف المحدود
فلو وقعا في الحد لزم التكرار بل للتفهيم وذلك لانه لما كان البسيط قد يطلق على الحقيقي المستعمل في الالهي وهو ما لا جزء
له كالوحدة والنقطة وعلى الحسي المستعمل عند الاطباء وهو المتشابه الاجزاء الذي جزء المحسوس مساو لكله في
الاسم والحد كاللحم والعظم وعلى ما هو اقل اجزاء من الآخر كالعضل الذي يقال له انه بسيط لكونه اقل اجزاء من باقي
الاعضاء المركبة وكان ايضا الجزء الاول قد يطلق على ما يكون بالقياس الى ما بعده اولا والى بعده اخرا كالاعضاء
المتشابهة الاجزاء بالنسبة الى الآلية والاخلاط وكانا غير مرادين اشار الى المراد من البسيط بقوله **التي لا يمكن**
ان تنقسم الى اجسام وفي بعض النسخ الى اجزاء **مختلفات الصور** ومن الاجزاء الاولية بقوله **ويحدث بامتزاجها**
وفي بعض النسخ باختلاطها **الانواع المختلفة من الكائنات** التي هي المواليد الثلثة من المعادن والنبات
والحيوان ليتميز عن غير المراد ولا يستدرك ذلك بانه كان يجب ان يذكر القيدين الاخيرين ويترك الاولين لعدم

لعدم جدواهما لان الحد بالقيدين الاولين او جزو انه مطلوب في التحديد وعلى هذا يكون قوله التي الى آخره صفة
للاجسام البسيطة والاجزاء الاولية على سبيل التوزيع لا صفة للاجزاء الاولية فحسب على ما ذهب اليه
السامري مستشهدا بقول ابي سهل ان المراد من كونها اجزاء اولية ان لا يتركب عن غيرها وغيرها يتركب
منها وكذا الامام والقرشي مستدلين عليه بان الشيء لا يكون جزءا حتى يجتمع فيه الوصفان فان المركبات لو لم يتركب
منها لم يكن اجزاء لها ولو تركبت هي من غيرها لم يكن اجزاء اولية بل اجزاؤها يكون هي الاولية للزوم التكرار في الحد
لا يكون معنى الاولية على هذا معنى البسيطة بل يكون معنى البسيطة على هذا جزء معنى الاجزاء الاولية وكون
الحد بمنزلة قول القائل الانسان جسم حيوان ناطق والا يلزم انه يكون لفظ البسيطة زايدا في الحد لعدم دلالته
على معنى من غير قرينة لكونه لفظا مشتركا لا يدل على معنى بدون قرينة وعلى هذا يكون لغوا لانها لا تدل على
شيء ولان البسيطة اذا لم معتبرا بما لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفات الصور بل يفسر بغيره من المعاني كالمعاني
والثالث انتقض حد الارض بالحجر والحديد لصدق حدها عليهما وكذلك حد غيره من العناصر بامثال ما ذكرنا
واعلم ان جعله الاركان ههنا اجزاء اولية لا ينافي قوله فيما سبق وابعد منه الاركان لان ذلك بحسب
قابلية الصحة والمرض وهذا بحسب التركيب وانه اشكال القرشي على قوله وغيره وهو انه عنى به كل ما يغايره لم يصح لان
الاركان ليست اجزاء اولية للافلاك ولا لاشياء كثيرة وان اراد به بعض ما يغايره لم يصح التعريف لانه تعريف
بشيء مجهول فان ذلك البعض غير معلوم من لفظه غير متوجه لان التقسيم غير منحصر اذ من الاقسام ان
يكون المراد كل ما يغايره من المركبات على ما دل عليه السياق كما عرفت ثم ان المسيحي شنع على قول الامام
واذا كان قوله اجزاء اولية يدل بالتضمن على الوصفين كان القيدان بعده للتفهيم بانه كيف يدل عليهما بالتضمن
وهو دلالة اللفظ على جزء مسماه وهذا الجزء الذي فرضه بسيط كيف يكون له جزء انظروا معاشر الاذكياء من
يشنع وعلى من يشنع وبما يشنع وما هو الا كالحمار الذي انفلت من سلسلة حبة فقال لشخص من عليه وهو يشبع
لا يعرفه بحيوة ابي بكر امسك لي هذه الحبة فقال الشيخ البصير اهذا المغفل بالشيء يخلفني وبما يسكني ثم انه
بعد ما شنع بما يرجع وباله عليه ذهب الى ان القيدين الاخيرين ايضا داخلان في الحد وقال الجسم جنس للاجسام
العنصرية والفلكية والمركبات وبسيطة احتراز عن المركبات واجزاء عن الافلاك واولية عن اجزاء بدن الانسان
الثانية كالاخلاط والثالثة كالاعضاء والتي لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفة الصور عن البسيط الحسي كاللحم والعظم و
يحدث بامتزاجها الانواع المختلفة من الكائنات عن تركيب المجاورة كتركيب البدن من الاعضاء المتشابهة الاجزاء
لان الكلام في تركيب الامتزاج كتركيب هذه الاعضاء من العناصر وهو كلام محيط على ما لا يخفى اذ اللحم والعظم خرجا بقيد
البسيطة على ما قال لتركبهما لا بالتي لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفة الصور فانه قال البسيطة احتراز عن المركبات
الحسية فلنا ليس في اللفظ اشعار به فكيف يقيد به وفيه فساد آخر وهو لزوم زيادة البسيطة لعدم دلالتها على معنى
الفاظها بلا قرينة بكلام قد ثم رادوا عاد له انما قال الانواع وان كان قد يحدث عنها الاجناس كالنبات والحيوان
لان النوع اشمل لصدقه على الجنس ايضا وانه كان بالمعنى الاضافي وعلى هذا يصدق ان كل ما يحدث عنها نوع حقيقيا
كان او اضافيا ولا يصدق ان كل ما يحدث عنها جنس لانتقاضه بالحقيقي كالانسان وهذا اشد خطاء مما تقدم لان
وجود جنس النبات والحيوان في الخارج بل الموجود منهما ابدا انواعهما الحقيقية قال الفاضل الشارح الاركان
ليست اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان خاصة بل لانها اجزاء للمركبات فوجب حذف ذكر الانسان قلنا
الشيخ لم يجعل الاركان اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان فقط بل لبدن الانسان وغيره فانه زاد وقال ليست
الاركان اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان وغيره بل لانها اجزاء للمركبات قلنا هذا تعيين الطريق لان

ما ذكره وان بالغرض وكذا ما ذكره مع ان فيما ذكره فائدة وهي ان الواجب على الطبيب ان ينظر في الاركان لا مطلقا
بل لانها اجزاء اولية لبدن الانسان واذا كان كذلك كان ذكره على هذا الوجه احسن ثم قال وعلى قول الشيخ
الاركان اجسام شك وهو انه جعل الجسم جنسا للركن وهو باطل لان الركن من حيث هو ركن منسوب الى الغير
فانك ما لم تفرض شيئا يجعل الركن ركنا له لم يمكنك ان تعقله ركنا واما الجسم من حيث هو جسم فيستحيل
ان يكون منسوبا الى غيره والشيء الذي يجب كونه نسبيا يمتنع تقومه قلنا الشك انما يتوجه لو كان التعريف حدا
للاركان اما اذا كان رسما فلا لان التقوم انما يتصور في الحد لا في الرسم سلمناه لكن ليس كل ما كان جزء حد يجب
ان يكون جزء للمحدود ولهذا يأخذ العناصر في تعريف المزاج مع امتناع ان يكون اجزاءه سلمناه لكن المضاف على قسمين
حقيقي وهو ما لا مفهوم له وراء الاضافة كالابوة والركنية ومشهوري له مفهوم زائد على الاضافة كالاب والركن فاذا
قلنا ان الشيء الفلاني ركن لكذا فهناك امور ثلثة احدها نفس ذلك الشيء الذي عرض له ان صار ركنا وثانيها
نفس العارض وهو كونه ركنا وهو مجرد الاضافة وثالثها المركب منهما ثم انا اذا عرفنا المعروض وحده وعرفناه حدا ذكرنا
الامور الداخلة في ماهية المعروض من غير ان نذكر شيئا من الامور الاضافية كما نقول في مثالنا انه جسم بسيط واذا عرفنا
الاضافة وحدها ان امكن قلنا اجزاء اولية للمركبات من حيث هي كذلك واذا عرفنا المركبات ذكرنا جميع ما
ذكرناه في مفرده ولا يلزم منه تعريف المضاف بغير المضاف بل تعريف المضاف بالمضاف وتعريف غيره بغيره
فقوله اجسام بسيطة يعود الى المعروض وهو ليس باضافي بل عرض له ذلك ولا امتناع في ذلك ونظيره انا
اذا عرفنا الاب بانه حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فقد اخذنا الحيوان وهو ليس
باضافي جنسا لما هو مضاف لكون التعريف تعريفا للمركب الذي هو المضاف المشهوري ثم ان الشارح
العلامة لما اعتقد فساد ما قاله الشيخ قال الاولى ان يقال الاركان اجزاء جسمانية اولية للمركبات حتى يكون الماخوذ كله
امورا اضافية كالجزئية والجسمانية والاولية وفيه نظر لان قوله جسمانية اما ان يكون من الامور الاضافية او لم يكن
فان لم يكن من الامور الاضافية فقد ناقض كلامه لان ما لا يكون من الامور الاضافية النسبية لا يجوز ذكره في الامور النسبية
وان كان من الامور النسبية فيكون منتسبة الى الاجسام فلا يكون اجساما لاستحالة انتساب الشيء الى نفسه فيكون
الاعضاء وجوبين البطلان او نقول ان كان المراد من الاركان نفس تلك الاجسام فقد اخذ المضاف في تعريف
غير المضاف وان كان المعنى القائم بها وهو كونها اركانا لم يجد فائدة في الطب لان الغرض تعريف هذه الاجسام
من تلك الحيثية وان كان الاجسام من تلك الحيثية فالاجزاء الجسمانية لا دلالة لها على تلك الاجسام وان
كان لها دلالة على تلك الحيثية اذ كون الشيء جزءا جسمانيا لا يقتضي كونها جسما كما في الهيولى والصورة وهذا اولى
مما قاله الجيلي وهو ان المراد بالجسمانية ان كان نفس الاجسام فقد لزم ما لزم الشيخ وان كان المراد منها المعنى القائم
بالاجسام لزم ان يكون العرض مقوما للجوهر لان الركن جوهر لا لما قيل من انه لا يلزم من كون الاب حيوانا قيام الابوة
بقوام الجوهر بالعرض لانه لا تعلق له به ههنا بل لانه انما يلزم تقوم الركن بالعرض لو كان المذكور حدا اما اذا كان
رسما فلا ولو قال لزم كون العرض محمولا على الجوهر لاندفع عنه هذا المنع وتم المطلوب **فيتسلم الطبيب** لان
الاركان من موضوعات الطب فعلى الطبيب ان يتسلم **من الطبيعي** لان الناظر في الاجسام الطبيعية من حيث
تتغير **انها اربعة** على ما هو المشهور عند المشائين وان احدا ما ذكره الاثر وان الطلعا في شرح حكمة الاشراق
وجود الانار في المركبات يكون من اشعة الشمس وانوار الكواكب **لا غير** لا اقل بان يكون العناصر اقل من اربعة
ولا اكثر بان يكون اكثر منها وهذا هو المراد من لا غير لا ما ذكره المسيحي والخونجي والسامري والجيلي من انه ليس اقل من اربعة
على ما زعم بعضهم ان عنصر الكائنات هو النار وحصول الثلثة الباقية بالتكاثف او الارض وحصول الثلثة باللطف

باللطف والبخار وحصول الثقيلين بالتكاثف والخفيفين باللطف و لا اريد على ما ذهب اليه اصحاب الخليط
الذاهبون الى ان كل نوع من الكائنات يتركب من اجزاء لا تتناهى مساوية له في الصورة النوعية ولا يحس بها
للصغر فاذا اجتمعت احس بالمجموع الى غير ذلك من المذاهب لان الاول لا يقتضي كون العناصر اقل من
اربعة لانها بحالها ولا الثاني باكثر من اربعة لان اصحاب الخليط لا يقولون بكون العناصر اكثر من اربعة على ما
نقل عنهم **اثنان منها خفيفان واثنان منها ثقيلان فالخفيفان النار والهواء والثقيلان الارض والماء** الخفيف
هو الذي في طباعه ان يتحرك نحو المحيط والثقيل هو الذي في طباعه ان يتحرك نحو المركز وكل منهما اما مطلق
وهو الذي يبلغ الغاية في ذلك كالنار ولهذا اذا خليت والطباع طفت النار على الاجسام المستقيمة
كلها ورسبت الارض تحت تلك الاجسام كلها او مضاف وهو الذي لا يبلغ الغاية كالهواء والماء ولذلك
اذا خليا وطباعهما كان الهواء تحت النار وفوق الماء والماء تحت الهواء وفوق الارض لان كل بسيط متحرك
بالاستقامة اما خفيف وثقيل وكل منهما اما مطلق او مضاف فيجب ان يكون هذه البسائط اربعة وقد جرت
عادة الاطباء ان يذكروا على ذلك ضروبا من الحجج ليسكن اليها نفس المتعلم بعضها ماخوذة من التركيب وهو
ان البدن مركب من الاعضاء الاصلية وهي من المتشابهة الاجزاء وهي من المني او الدم والمني من الدم وهو من
الغذاء وهو اما نبات او حيوان وهو ايضا من النبات وهو من الاركان ولهذا لا ينبت حبة في عنصر واحد
لا في اثنين وثلثة بل في اربعة وبعضها من التحليل وهو انا نظرنا البدن في القرع والانبيق سال منه اجزاء مائية
وبقي منه جزء ارضي وانفصل منه البخار بعضه حار يابس هو النار والباقي هو الهواء وبعضها هو الالم وهو انا نتألم
بتلك الكيفيات اذا وردت على ابداننا والالم احساس بالمنافي من حيث هو مناف والمنافي هو الضد
فتألمنا بها دليل على ان ابداننا اضدادها وهي لا تقوم بذواتها لكونها اعراضا بل بمحال هي الاركان وهذا لا يفيد
وهو وان افاد ان في البدن جوهرا حارا باردا بالطبع لكنه لا يفيد ان فيه جوهرا يابسا وجوهرا رطبا بالطبع لان
اليبوسة لا يؤلم بالذات بل لعرض والرطوبة لا يؤلم بالعرض ايضا هذا هو المشهور من كلام الشيخ وسنتكلم فيما هو الحق
فيه عند الكلام على اسباب الالم ان شاء الله تعالى وقد انتزعنا من كلام الشيخ حجتين احدهما ان الاجسام
التي قبلنا لحدها لا تخلو عن كل كيفية الاعم الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة او التوسط في ذلك وهذا يقتضي
ان يكون هذه الكيفيات هي الكيفيات الاول التي يكون بها الامتزاج المعد لصور الكائنات فيلزم ان يكون
لازمة للاجزاء الاولية لكن الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو الماء والبالغ في
اليبوسة هو الارض والبالغ في الرطوبة هو الهواء والاجسام عندنا خالية عن هذه الكيفيات الاربع اما مع علة
واحدة او مع اثنين منها او مع اعتدالها فهذه الاربعة لا يخلو منها جسم مركب فالاركان اربعة وهذه الحجة
قد اشار اليها الشيخ في المزاج بقوله ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع فتبين ان المزاجات في الاجسام
الكائنة الفاسدة انما تكون عنها وثانيتهما ان الجسم المتكون بالتركيب يجب ان يكون عما يسهل قبوله للتشكل
ليسهل قبوله لهيئة المتكون وذلك هو الرطب لكنه كما يسهل قبوله يسهل تركه فيجب ان يكون في المتكون جزء يابس
يحفظ ما قبله الرطب بان يكون اذا تم استعداد الرطب من اليابس خلطا لما حدث فيه واستعداد اليابس من
الرطب قبولا لذلك والجسم الرطب واليابس اللذان بهذه الصفة هما الماء والارض وهما باردان يثقلان فيجب
ان يعدل ذلك منهما بحرارة يعدل بردهما وخفة يعدل ثقلهما وانما يمكن ذلك بممازجة جسم حار خفيف
وهو النار والهواء ولو اقتصر في ذلك على النار لافرط اليبس ولكان القدر الذي يفيد الخفة المعتدلة يوجب افراط
الحرارة ولو اقتصر في ذلك على الهواء لافرطت الرطوبة ولكان القدر الذي يفيد الحرارة المعتدلة يوجب افراط الخفة

وجب ان يكون في ذلك المركب قسط من النار وقسط من الهواء فيكون فيه اربعة اركان ولتنافي اللوازم يتميز
المقصد رتبين بقوله ولو اقتصر نظر يظهر لمن تأمل فيه حق التأمل وهذه قد اشار اليها الشيخ في ذكره الغاية لكل
واحدة من هذه الاربعة **والارض جرم** هو والجسم مترادفان جنس هو بعيد وبقوله **بسيط** اي لا ينقسم الى اجسام مختلفة
الصور يخرج المركبات ويصير الجرم البسيط جنسا قريبا لها وباقي الحد كالفصل واما ان في البسيط فائدة اخرى وهو
الاشارة الى ان شكلها كري وانه لا طعم لها ولا رائحة لانها لوازم المركبات على ما ذهب اليه المسيحي فهو في غاية
البعد اذ لا يشار بالالفاظ المورودة في الحدود الى لوازمها بل الى معانيها لا لانتقاضه باللون لانه ايضا من خواص المركب
مع انهم اتفقوا على انه لا بد لها من لون ليحصل من انعكاس شعاع الشمس عنه الضوء والحرارة المترتب عليها وجود
الحيوان وان اختلفوا في انه الغبرة والسواد على ما قيل لان هذا الاتفاق يمنع كون اللون من خواص التركيب لكن
الحق ان اللون من خواص التركيب والارض الصرفة لا لون لها والتي لها لون فليست بصرفة لاختلاطها بالماء
والهواء **موضعه** وهو الذي يكون به الشيء بحيث يشار اليه بانه هنا او هناك لا مكانه وهو السطح الباطن للحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي لانهما متغايران **الطبيعي** فيه اشارة الى بطلان مذهب من يقول الارض مقسورة في وسط
الكل اما لدفع الفلك لها من الجوانب على السواء او لجذبه اياها لذلك **هو وسط الكل** اي وسط كل الاجسام من حيث
هو كل لانه مركز العالم او وسط الفلك الاعظم لانه يسمى فلك الكل وعقله ونفسه عقل الكل ونفسه والاول اظهر لا وسط
كل واحد من الافلاك لانتقاضه بالخوارج المراكز وانما موضعه الطبيعي وسط الكل لانها ثقيلة والثقيل يهوي بطبعه الى
اسفل وهو الموضع الابعد من السماء وابعد المواضع منه هو المركز فيكون كل جزء من الارض يهوي بطبعه الى المركز
ويتراكم الاجزاء بعضها على بعض من جميع الجهات حتى يكون على هيئة كرة ينطبق مركز ثقلها وهو النقطة التي لو علق
الثقل عليها لا يرجحن جانب منه على آخر لا مركز حجمها وهو النقطة التي يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة الى
سطحها على مركز العالم وقد حققنا هذه المسئلة على ما يجب في كتبنا في علم الهيئة فليراجعها من اراد تحقيقها **تكون فيه**
بالطبع ساكنا وتتحرك بالطبع ان كان مباينا هذا لازم للموضع الطبيعي لان الجسم اذا كان في الموضع الغريب فزال
العاسر فان لم يتحرك الى الموضع الطبيعي كان الغريب هو الطبيعي وان تحرك اليه فاما ان يسكن فيه وهو المطلوب
او يتحرك عنه فيكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه وهو محال واما جعل السكون طبيعيا بلا شرط والحركة طبيعية بشرط
المباينة لان السكون طبيعي على الاطلاق اذ لو خليت وطباعها لم تتحرك الى الوسط لانها يكون فيه حينئذ بخلاف
الحركة فانها لو خليت وطباعها عند المباينة اقتضت الحركة والا فلا على ما قاله المسيحي فليس بشيء لان الشيخ ما جعل
السكون طبيعيا بلا شرط بل كما شرط في التحرك اليه بالطبع كونه مباينا عنه كذلك شرط في السكون بالطبع ان
يكون فيه وقوله اذا خليت وطباعها لم تتحرك الى الوسط لانها يكون فيه حينئذ ممنوع لان قولنا خلي وطبعه
يصدق عليه وان لم يكن في موضعه وطبعه اذا خلي والماء وطباعه يكون مستديرا كما يشاهد في الماء المرمي الى فوق
عند النزول **و ذلك** اي كون الارض بحيث تتحرك بطبعها الى وسط جملة الاجسام ان لم يكن فيه فاذا حصلت
فيه سكنت **هو الثقل المطلق** اذ ليس بالاضافة الى بعض الاجسام كالماء ليكون اضافيا وذهب الفاضل الشارح
وغيره من الشارحين والمسيحي بان قوله وذلك اشارة الى طبع الارض الموجب للحركة الى الوسط عند المباينة والسكون
فيه عند عدمها اي طبعه بعلة المطلق لان الثقل والخفة قد يراد بهما نفس الميل مثل التثاقل والتصاعد وقد يراد
بهما ما يوجبهما وهو الطبع فان اريد بهما الاول لم يكن العناصر خفيفة ولا ثقيلة في احيازها لانه لا ميل هناك بل اذا
كانت خارجة عنها وان اريد بهما الثاني كانت في احيازها كذلك قالوا ولما كان هذا مراد الشيخ فسرناه بالطبع لا
بالميل ولكن بعد تسليم ان مراد الشيخ هذا وان كان في غاية البعد فلا حاجة الى ارتكاب هذا المجاز وهو ان طبعه الثقل

الثقل لحصول الغرض بما ذهبنا اليه دون ارتكابه **وهو بارد يابس في طبعه** اي بسبب بعدها عن الحركة الفلكية
المسخنة على ما زعم قوم **اي طبعه اذا خلي وما يوجبه ولم يغيره سبب من خارج** من حرارة الشمس والنيران
ورطوبة الانداء والامطار **ظهر برد محسوس ويبس** لما كان كل واحد من الحار والبارد والرطب واليابس يطلق على
معان كثيرة كما يقال هو بارد مثلا بالقوة او بالفعل اما بالكلية او بالاضافة او بالعرض او بالاطلاق وهو ان لا يكون
على احد الوجوه المذكورة وما هو بالفعل هو المراد في العناصر وكان كون البارد في الارضي مثلا ليس بالقوة للاحساس
ببرودته بالفعل ولا بالاضافة لان الارض باردة سواء كان في العالم شيء ام لا ولا بالكلية لانها بسيطة ليس فيها
حرارة معلومة ببرودتها ظاهرا اشار الى انه ليس بالعرض لكونه موجب الذات فيعلم منه انا اذا قلنا الارض الى فوق
اللازم الظاهر على المعارف الذي ليس بمنكر واما الخامس فلان المراد من قولنا ان من شأن الارض الحركة
على انها لا تمتنع عليها لذاتها اي من حيث هي هي وان امتنعت لامر من خارج ولا نسلم ان الارض ليست كذلك و
لهذا ذهب الاقدمون الى تحركها على الاستدارة الى ان ابطلوا مذهبهم بادلة تعليمية والادلة على انها لا يجوز ان تتحرك
على الاستدارة في اليوم بليلته دورة تامة لا على انها يجوز ان تتحرك على الاستدارة اذ لو فرضت حركتها في يوم
بليلته دقيقة على الاستدارة لم يمكن ابطاله اصلا بتلك الادلة اللهم الا بغيرها كما يقال ان فيها مبدأ ميل مستقيم
فلا يجوز ان تتحرك بالاستدارة بالطبع او لان طبيعة البسيط طبيعة واحدة فاذا صح على بعض اجزاء الارض الحركة
صح على الجملة للتشابه او لما ذكر الامام من ان المراد من السكون الثبوت والحصول مجازا وان كان فيه بعد لا لان
لفظة الارض كما يطلق على كلية الارض وكذلك يطلق على كل جزء من اجزائها ضرورة كونها بسيطة وكل جزء
منها ممكن الحركة وقوله الارض جرم بسيط موضعه الطبيعي وسط الكل يكون فيه بالطبع ساكن قضية مهملة والمهملة
يتوقف صدقها على صدق الجزئية والجزئية صادقة ههنا فاندفع الشك على ما قاله النخجواني لان الحكم بكون قوله
الارض جسم بسيط الى آخره قضية مهملة في غاية البعد لانه تعريف لا حكم سلمنا انه حكم لكن لا نسلم صدق الجزئية
ههنا وانما كانت تصدق لو كان البعض في بعض الارض يتحرك جزئي الارض لكنه جزء ما فاين احدهما عن الآخر
ويمكن ان يجاب عنه بان جزء البسيط جزئية لمساواته في الاسم والحد وهو واضح واما السادس فلان مقتضى الطبيعة
ليس مجرد عدم الحركة الذي قد يصدق بانعدام الجسم بل استقراره في الحيز بناء على جواب الامام وهو ان المراد
بالسكون الحصول والاستقرار لا لان علة الحركة الامر المباين فعلة السكون يكون عدم الامر المباين هو حصول الطبيعة
الارضية وهي علة السكون على ما ذكره المسيحي لان عدم الامر المباين ليس حصول الطبيعة الارضية ثم حاصل السؤال
ان علة السكون هي عدم علة الحركة كانت الطبع او الامر المباين لا الطبيعة فكيف يجاب بانهما واحد ثم يقال
وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه ولا لان الشيخ جعل طبيعة الارض علة للسكون في الوسط حال كونها ساكنة
لانه قال يكون فيه بالطبع اي علة السكون فيه انما هو الطبع ساكنا فيكون ساكنا نصبا على الحال لا انه خبر كان ونظير
هذا قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا لاتفاق ائمة التفسير على ان صبيا نصب على الحال ولانه لو لم
يكن كذلك لما كان في ذلك استنكار اذ ما من احد من الناس الا وقد كان في المهد صبيا فلو كان التكلم مع
من كان كذلك مستنكرا لما جاز الكلام مع المشايخ اذ كانوا في المهد صبيانا على ما ذكره النخجواني لانه تأويل بعيد
مع انه لا يتعلق له بالسؤال على الوجه الذي ذكره لانه قال الثاني اي من شكوك الامام ان السكون امر عدمي فلا
يصح اضافته الى طبع الارض بل علته عدم علة الحركة وهو عدم العاسر وجوابه ان يقال لا نسلم انه لا يصح اضافته
الى طبع الارض لانه ليس عدما محضا لئلا يصح بل هو عدم ملكة فيصح لا ان يقال ما ذكره لما عرفت من بعده وعدم
تعلقه بالسؤال والجواب الحق عن السادس ان يقال لا نسلم ان الطبع علة الحركة مطلقا بل الطبع بشرط كونه خارجا

عن مكانه الطبيعي يقتضي الحركة وبشرط كونه فيه يقتضي السكون وعلى هذا يكون عدم الطبع وكذا عدم كل واحد من الشرطين
علة لعدم الحركة والسكون معا لا ان يكون علة السكون واما السابع فلان المقتضي عند المعاوقة ولا يخرج عن اقتضائه
فان طبيعة الماء مقتضية للبرد وان سخن لكن لا يترتب عليه اثره وفرق بين قولنا لا يحصل الاثر وبين قولنا بطل
الاقتضاء لصدق الاول مع المعاوقة دون الثاني اولما ذكر الامام من ان الشيخ اعتبر المباينة ولم يقل انها كافية
لا ان معنى يتحرك اليه بالطبع انه كان مباينا انه يتحرك اليه بالطبع ان كان يتحرك اليه مباينا اي حال
كونه مباينا فيكون ايضا نصبا على الحال وتقديره انه كان يتحرك الى الوسط فعلة تلك الحركة انما هو الطبع وفيه
بقوله مباينا على ان هذه الحركة لا يكون الا عند كون الارض مباينا عن الوسط واذا كان كذلك فاندفع
الشك على ما قاله النخجواني بعده لفظا ومعنى على ما يظهر بادنى تامل واما الثامن فلما ذكر الامام من ان المراد
بالطبع الصورة النوعية ولا شك في مغايرته للكيفيات لبقاء العنصر مع تغيره للكيفيات واما التاسع
فلجواز صدور الكثير عن الواحد من جهات او من جهة على سبيل الترتب وههنا كذلك لان طبع الارض
اي صورته النوعية مقتضية للحركة من جهة خروجها عن مكانها وللسكون من جهة كونها فيه وللبرد من جهة الصورة الجسمية
ولليبس من جهة الهيولى هذا هو المشهور في كتب المتفلسفة من الاطباء والحق ان طبعها مقتض للبرد من ذاته
ولليبس بتوسط البرد لا لان طبيعته موجبة للسكون في الوسط وللحركة بشرط وجود المباين والصورة النوعية
للبرد والمادة لليبس فان الكيفيات الفعلية انسب بالصورة لانها فاعلة والمنفعلة بالمادة لانها قابلة على ما
قال المسيحي والا لزم كون القابل فاعلا لان المادة قابلة وقد جعلها فاعلة ولا لان الحصول في الوسط باعتبار كونه
ثقيلا ومقتضى الثقيل شيء واحد واما الحركة اليه فذلك من ضروراته وواقعة في طريق المقصود واما البرد واليبس
فباعتبار الكثافة لكنهما يحصلان على سبيل الترتب على ما قاله النخجواني لا لانه لا يقال لو ترتب اليبس على البرد لزم
يبوسة الماء لكونه باردا ولو انعكس لزم برودة النار لكونها يابسة لانا نقول لا يلزم من اقتضاء البرد اليبس
في المحل المخصوص اقتضاؤه ذلك في كل المحال لجواز ان يكون خصوصية هذا المحل شرطا او خصوصية غيره مانعا
كلاهما بواسطة الصورة النوعية بل لان حصولها في الوسط ليس باعتبار كونها ثقيلا اذ ليس لها فيه ثقل وخفة
وانما الحركة اليها باعتبار كونها ثقيلا ولان الكثافة من لوازم البرودة واليبوسة فاذا جعلا من لوازمها لزم الدور
وما اجبنا عنه اولى مما اجاب به الامام وهو ان هذه القاعدة يعني امتناع صدور الكثير عن الواحد باطلة عندنا ولانها
محققة عند صاحب الكتاب فلا بد من الجواب من طرف الشيخ على وجه لا ينجزم تلك القاعدة كما اجبنا عنه

واما الماء فهو جرم بسيط موضعه الطبيعي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء اذا كانا على وضعيهما الطبيعيين اما
معنى الجرم والبسيط والموضع فعلى ما تقدم في الارض واما قول المسيحي ان البسيط اشارة الى كنهه شكله وعدم طعمه
ورائحته لانها لوازم المركبات فمنتقض باللون ايضا لان له لونا ولهذا ينعكس الشعاع عن القوارير المملوءة ماء
ويحرق ما يقابله ولا ينعكس عنها اذا كانت مملوة هواء اللهم الا ان يقال البسيط عن الماء لا لون له والملون منه
غير بسيط فيندفع النقض واما اعتراض الامام بان التعريف من وصف الماء بكون شاملا للارض مشمولا للهواء اما ان
يكون تعريف الماء او شيئا آخر ويعود البحث المذكور فقد عرفت جواب مثله في الارض فيقال مثله الى هنا واما التعبير
في اذا فيحمل ان يكون للماء والهواء وان يكون للماء والارض وان يكون للهواء والارض والمعنى ان الموضع الطبيعي للماء ما ذكرنا
اذا كان هو والارض وهو والهواء على وضعيهما الطبيعيين وهو احتراز عن الزئبق المنفوخ المستكن تحت الماء فسراد
المدرة المغمورة في الهواء وانما كان موضعه الطبيعي ما ذكرنا بالشرط المذكور لان ثقل الماء ليس في الغاية فهو يطلب بطبعه
القرب من المركز فيكون قربه اليه من كل الجوانب متساويا وذلك يوجب ان يحيط بالارض من جميع الجوانب لكن عن

لكن عرض للارض عارض منع من ذلك وذلك من سبب فاعلي وسبب تمامي اما السبب الفاعلي فهو ان الكواكب
لعوارها تأثير في الاجرام العنصرية بان سخن بعضها فيتبخر او يتدخن فاذا سخنت من الارض اجزاء وتصاعدت دخانا
انثلم من ذلك الجانب قطعة من الارض وطبيعة الارض يابسة لا يسيل حتى تملأ تلك الثلمة فيبقى ذلك الموضع
غائرا وطبع الماء الحركة الى قرب المركز فيسيل الى الموضع الغائر فيبقى الموضع المرتفع مكشوفا من الماء واما السبب التمامي
فهو الاضطرار الى انكشاف بعض الارض ليمكن تكون كثير من النبات والحيوان ففي قوله اذا كانا على وضعيهما الطبيعيين
الطبيعيين اشارة الى طلب سبب كونهما ليسا كذلك وهو ما ذكرناه من الامور الموجبة للانكشاف **وهو** اي كون موضعه
الطبيعي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء الطبيعة الموجبة له على ما ذهب اليه الامام وارتضاه الشارح
والمسيحي لما تقدم **ثقله الاضافي** لكونه ثقيلا بالنسبة الى بعض العناصر لا كلها لكن لكون ثقله لانه بالنسبة الى عنصرين
اكثر من حصبه لانه بالنسبة الى عنصر واحد سمي ثقيلا مضافا لا خفيفا مضافا ومن كون ثقله الاضافي ان يكون شاملا
للارض مشمولا للهواء يعلم ما ذهب اليه الشارح من ان الثقل والخفة انما يصيران اضافيين اذا اعتبرنا فيهما حركة
الجسم الى المركز والمحيط اما اذا اعتبرنا كون الماء شاملا للارض مشمولا للهواء او كون الهواء فوق الماء وتحت النار
فانه لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار اضافيين **وهو بارد رطب اي طبعه طبع اذا خلي وما يوجبه ولم يعارضه
سبب من خارج** كتسخين الشمس والنار وما يختلط به من الاجسام المعدنية كالزاجات والكباريت **ظهر عنه برد
محسوس** اما تفسيره البارد والرطب فعلى ما مر واما ان الماء بارد فلانه اذا زال عنه العوارض عاد الى البرودة
ولو لم يكن طبيعته مقتضية لذلك لما كان كذلك واما انه رطب فلانا نعني بالرطب الجسم الذي يقبل الاشكال
بسهولة ويتركها بسهولة والماء كذلك فيكون باردا رطبا واما انه لم يقل برد ورطوبة محسوسان فلان لان
الاحساس انفعال من المحسوس والرطب لا يوجب فعلا لكونه كيفية انفعالية او لان منهم من جعل الرطوبة امرا
عدميا وقال انها عبارة عن عدم ما يمنع السيلان والعدم لا يكون محسوسا ومنهم من جعلها كيفية وجودية مقارنة لعدم
الممانعة لكن مع ذلك تلك الكيفية غير محسوسة بدليل انا لو قدرنا هواء معتدلا لا حارا ولا باردا ولا مشوها ولا راكدا
بل خاليا عن جميع الكيفيات الغريبة لا نحس بوجود ذلك الهواء بل نعتقد انه خلاء صرف الى ان نطلع ببطلان
ذلك بالادلة الغامضة ولو كانت الرطوبة محسوسة لكان الهواء محسوسا ولو كان محسوسا لما عرض الشك
في وجوده والكل باطل والمقدم مثله وانما قال **وهي حالة هي رطوبة** ولم يقل رطوبة كما قال في الارض ويبس لان
سيلان الماء قسري على ما نص عليه الشيخ في الشفاء وقال في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة لكن النار
حرها اشد من يبسها والارض يبسها اشد من بردها والماء برده اشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه كان
لقائل ان يقول انه يجمد ويبس اذا لم يسيله جسم حار الا انه ليس جموده كجمود الارض لان قبوله للتحليل شديد جدا فهو
ارطب من الارض والهواء رطوبته اشد من حرارته وهذا الكلام ايضا صريح في ان سيلان الماء قسري لا طبيعي بل
الطبيعي له انما هو الجمود لكن ذلك الجمود في الارض اشد وابعد عن الحل والسيلان وفي الماء شديد الاستعداد لها
فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيكون باردا في ذاته لقبول التحلل والسيلان من امر خارجي فيكون طبيعة الماء
مع جموده الطبيعي مجيبة بادنى سبب كاليسير من حرارة الشمس مثلا الى ان يقبل التفرق والاتحاد وهيئات الاشكال
هو معنى قوله **وهو كونه في جبلته بحيث يجيب بادنى سبب الى ان يتفرق ويتحد ويقبل اي شكل كان ثم لا يحفظه** ولان هذه
الحالة ليست في الحقيقة الرطوبة المعروفة بل يسمى رطوبة بما ذكرنا من الاعتبار قال وحالة هي رطوبة لا لما ذكره ابن جميع
وارتضاه الشارح وهو ان المدرك من الرطوبة في الماء كونه في جبلته على ما ذكرنا ولا ندري ان هذا المدرك هو مفهوم
الرطوبة او حالة غير الرطوبة يلزمها فلما احتمل ذلك لم يحرم بان المدرك نفس الرطوبة لانا ربما ان المدرك ليس الرطوبة

المعروفة بل حالة غيرها ولا يلزم الرطوبة والا لزمت الهواء والتحقيق ان الرطوبة سهولة قبول الاشكال وتركها
وهي مشتركة بين الهواء والماء لكنها في الماء يلزمها بلة مقتضية لسهولة الالتصاق بالغير وفي الهواء لا يلزمها
وعلى هذا لا يلزم من اقتضاء رطوبة الماء التحام اليابس اقتضاء رطوبة الهواء ذلك لوجود الفارق واعلم ان برد
الماء ورطوبته بهذا التفسير مما لا يحتاج الى بيان وكذلك برودة الارض ويبوستها واما انها ابرد فقيل
الارض لان الثقل معلول البرد كما ان الخفة معلولة الحر وقوة المعلول دليل على قوة العلة لكن الثقل
في الارض اقوى فالبرد الموجب له اقوى وقيل الماء وهو الاصح لانا نحس من برد الماء الذائب بحرارة الشمس
فضلا عن الجامد فضلا كثيرا مما نحس من برد الارض اليابس في ذلك لان الارض لكثافتها لا تنفذ في المسام بل
لا يلتصق بها وسائر الماء للطافته يبعد فيها لان الماء البارد والجامد لا يعد في المسام ايضا مع ان الاحساس
ببرد الاكثر هذا مع انا لا نسلم ان قوة المعلول دليل على قوة العلة لانتقاضه بكون حرارة الحجر والماء المتساويين
قدرا المسخنين اسخانا واحدا اقوى من حرارة الماء مع كون العلة ليست اقوى فظهر مما ذكرنا ان برد الارض ليس
في الغاية واما يبوستها ففي الغاية لانها اقل قبولا للتشكيك من سائر العناصر واما برد الماء ففي الغاية
لانه لا يوجد عنصر ابرد منه واما رطوبته فليست في الغاية لانه يحتاج في سهولة قبول الاشكال الى سبب مذيب
ولا كذلك رطوبة الهواء لانه قابل لذاته فتميزت رطوبة الماء لاحتياجها الى سبب عن رطوبة الهواء لعدم
احتياجها اليه وانما لم يقل بحيث يجب بسبب الى انه يتفرق بل قيده بالادنى لئلا يعتبر الارض رطبة
بهذا المعنى اذ يصدق عليها انها في جبلتها بحيث يجب بسبب الى انه يتفرق اصحاب الكيميا في جعل الاحجار
مياها مشتبهاله لكنه من اقوى الاسباب لا من ادناها وظهر بما ذكرنا بطلان ان هذه الرطوبة مخصوصة بالماء لا مشتركة
بينه وبين الهواء على ما توهمه ابن المفتاح واعترض بناء عليه على قول الشيخ وهو كونه في جبلته الى اخره بانه لم يذكر
الرطوبة الخاصة بالماء وانما ذكر الرطوبة المشتركة بينه وبين الهواء وهو مستدرك عليه لاخذه العام مكان الخاص
لاندفاع اعتراضه بكونها مخصوصة بالماء بما بيناها لا بما ذكره السامري بعد تسليم كونها مشتركة بينهما وهو ان
الشيخ ما ذكر ههنا الا ما هو مختص برطوبة الماء لقوله فان الرطب اذا تحم باليابس مع ان هذا التحم ممتنع ان
يحصل عن رطوبة الهواء فانه في غاية البعد نعم لو قال الشيخ بحيث يجب بادنى سبب الى انه يتفرق ويتحم باليابس
ويجمده الى اخره لم يبق مشتركة وصح اما بعد تسليم الاشتراك فلا يصح ابدا وجوده في الكائنات لتسلس اي
لتنقاد للانطباع بسهولة من السلاسة وهي السهولة والانقياد للهيئات التي يراد في اجزائها من التشكيل والتخطيط اي التصوير
والتعديل اي التسوية فان الرطب اي الذي له تلك الحالة فان اللام فيه للعهد لا للجنس ليشمل الهواء وينهض نقضا
كما سنشير اليه وان كان سهل الترك للهيئات الشكلية فانه سهل القبول لها كما ان اليابس وان كان عسر القبول
للهيئات الشكلية فهو عسر الترك لها ومهما تحم اليابس بالرطب اي بالمعنى المذكور استفاد اليابس من الرطب
قبولا للتمديد وفي بعض النسخ للتصوير والتشكيل سهلا واستفاد الرطب من اليابس حفظا لما حدث فيه من التقويم
والتعديل قويا واجتمع اليابس بالرطب عن تشتته واستمسك الرطب باليابس عن سيلانه واعترض الفاضل
الشارح على قوله في فائدة وجود الماء في الكائنات وهو انه لا يخلو اما ان يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحالة
يلتصق بالغير او لا يعتبر فان اعتبر لزم ان لا يكون الهواء رطبا وذلك باطل عندهم وان لم يعتبر لم يكن اختلاطه
باليابس سببا لاجتماع الاجزاء الارضية لان الهواء مع انه رطب بهذا المعنى اذا اختلط بالتراب لا يستمسكه
بل يشتته وعلى هذا لا يصح قوله بان اليابس يستفيد من الرطب قبولا للتمديد سهلا الى اخره غير قادح لان التقسيم
غير منحصر لجواز اعتبار الالتصاق في البعض وهو ما يلزمه بلة كالماء وعدم اعتباره في البعض وهو ما لا يلزمه بلة كالهواء

كالهواء لا لجواز عدم اعتباره فيما هو رطب في الغاية واعتباره فيما هو رطب لا في الغاية كالماء على ما قاله الجيلي
لان كونه رطبا في الغاية او دونها لا مدخل له في اعتبار الالتصاق بالغير وعدمه بخلاف البلة وعدمها على ما ذهبنا
اليه سلمنا الحصر لكن قلتم بانه اذا لم يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحيث يلتصق بغيره لم يكن اختلاطه باليابس
سببا لاجتماع الاجزاء الارضية لجواز ان يكون للرطوبة التي في هذا العنصر المخصوص لتعلقها بجوهر غليظ تاثير
في الاستمساك لا يكون لغيرها سلمناه لكن الشيخ لم يحكم بان الرطب متى اختلط باليابس استفاد كل
منهما من الآخر بل قال مهما تحم اليابس بالرطب وهو عبارة عن اجتماع اجزاء كل منهما مع الآخر بحيث لا يبقى التميز
بينهما وهذا يتوقف على الالتصاق المتوقف على البلة الموجودة في الماء دون الهواء فلهذا لم يلزم من عدم
اقتضاء رطوبة الهواء ذلك عدم اقتضاء رطوبة الماء اياه واما قدحه في برودة الماء ورطوبته بان
طبيعته لو اقتضت اياهما لاقتضت ضدين لاقتضاء البرودة الجمود وهو عسر القبول والرطوبة سهولة القبول
فالجواب عنه جواز اقتضاء الطبيعة الواحدة ضدين احدهما بالذات والآخر بالعرض كالحركة المقتضية
للسخونة بالذات والبرودة بالعرض بتوسط تحلل البخار وههنا كذلك لان الماء يقتضي سهولة قبول
الاشكال بالذات لكونه رطبا وعسر قبول الاشكال بالعرض اي بتوسط الجمود الذي يقتضيه بالذات والحق
في الجواب ان يقال ان طبيعة الماء لا تقتضي الرطوبة والسيلان بل انما تقتضي الجمود على ما حققناه في بحث
الماء واما اعتراض ابن المفتاح وهو رطوبة الماء اذا كانت واجبة عن طبيعته مجموده انه كان عنها كان طبيعة
البسيط مقتضية للضدين وان كان عن غيرها لزم ان يكون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر اخر ابرد منه وهو خلاف
مذهب الحكماء فجوابه منع الحصر لجواز ان يكون جموده من ذاته ومن غيره فانه من ذاته يقتضي الجمود ويحصل له من خارج
ما يزيل المانع له من ذلك سلمنا لكن لا نسلم كونه على خلاف مذهب الحكماء لان واحد الزمان من اكابر الحكماء
ومذهبه ان الارض من الماء لكونه اكثف على ما تقدم سلمنا ان الماء ابرد من الارض لكن لا يلزم انه يستدعي
جموده ان يكون في العناصر ما هو ابرد منه فان الشيخ مع اعتقاده هذا المذهب يقول في سبب جمود الماء ما هذه
عبارته ان البرد الذي يجمد به الماء ان ورث الجمد فليس الا بردا مستفادا في الهواء من الارض والماء فاذا جاء
الهواء بحيث لا يستبد الماء استولت طبيعة الماء والارض على الماء وعادتها الهواء اما بالترديد واما بازالة السخن
فيجمد من الماء ظاهره ثم باطنه فطبيعتا الارض والماء هما اللذان يجمدان برد الهواء ثم بعد ذلك فيحدث
كيفية البرد في نفس الماء على قدر ما يتادى الى الاجماد فهذا سبب جمود الماء عند الشيخ ولم يلزم منه ان يكون
في العناصر ما هو ابرد منه فان قيل هذا الجواب انما يستقيم لو كان الضمير في قوله وهو خلاف مذهب الحكماء يرجع
الى عنصر اخر ابرد منه اما لو رجع الى كون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر آخر ابرد منه فلا قلنا لا نسلم انه لا يستقيم
حينئذ لانا نمنع هذه الملازمة اعني لزوم كون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر اخر ابرد منه ونسنده بما نقلنا عن الشيخ
واما الهواء فهو جرم بسيط موضعه الطبيعي فوق الماء وتحت النار وهذه خفة اضافية اما معنى الجرم البسيط والموضع
الطبيعي فعلى ما تقدم وكذا كون البسيط اشارة الى كونه شكله وعدم طعمه ورائحته ولونه على ما ذهب اليه المسيحي
وكون المراد من الخفة مبدأ الميل كما ذهب اليه هو والسامري فقد مر بالكلام وانما قال وهذه يكون موضعه
الطبيعي فوق الماء وتحت النار خفة اضافية ولم يقل ثقل اضافي مع انه ثقيل بالنسبة الى النار لئلا ما ذكرنا في
الماء وهو ان خفته لكونها بالنسبة الى عنصرين اكثر من ثقله لكونه بالنسبة الى عنصر واحد لا كما ذكره القرشي وهو ان الحكم
بكون الهواء خفيفا وان لم يكن اولى من الحكم عليه بانه ثقيل كذا على الماء بانه ثقيل ليس اولى من انه خفيف لكنا لما
خففنا الهواء بالخفة والماء بالثقل بالنسبة الينا لا ما نرى الهواء يعلو علينا والماء ينزل فانه لا يخلو عن تعسف لانا نسلم انه

لا اولوية في الحكمين لما بينا ان الحكم على الهواء بانه خفيف اولى من الحكم عليه بانه ثقيل وفي الماء بالعكس سلمنا لكن
الكلام في نسبة العناصر بعضها الى بعض بحسب الثقل والخفة في نفس الامر لا بالنسبة الينا سلمنا انه بالنسبة
الينا لكن كما ان الهواء يعلو علينا لدخولنا فيه فكذلك الماء يعلو علينا اذا دخلنا فيه وعلى هذا يلغو الفرق
المذكور **وطبعه حار رطب على قياس طب بالغنا** وهو انه لو خلي وطباعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر عنه
حرارة ورطوبة واما انه حار فليس لانه لو كان باردا وهو رطب لساوى الماء في الماهية ولما صار جنسه
من غير الماء واذا لم يكن باردا كان حارا لان الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات
وهو الذي يقال في المنطق الموجبتان في الشكل الثاني لا ينتجان وجواب الجيلي عن هذا وهو ان الاشتراك
المذكور كما لا يدل على الاتحاد في الماهية فكذلك لا يدل على الاختلاف فيها فلو وقع الاشتراك في هذه الاوصاف
مع وقوع الاشتراك في ساير الاوصاف لزم اتحادهما في الماهية لا محالة وحينئذ يلزم المحذور المذكور
ليس بشيء لانا لا نسلم الاشتراك في ساير الاوصاف كيف والهواء خفيف ورطب في الغاية والماء ثقيل
وليس رطبا في الغاية ولانه لو لم يكن حارا لما احتجنا ان يسخن الماء الذي يريد جعله هواء فضل تسخين لكون السخونة
حينئذ غير ملائمة لطبيعة الهواء وفسادا والثاني يدل على بطلان المقدم لجواز ان يكون سخونة الماء سببا لا
نعلله هواء مع ان الهواء لا يكون حارا في نفسه فان الشيء قد يتادى الى بطلان ماهيته كالحركة المستقيمة فانها لا محالة
منتهية الى السكون مع ان السكون مقابل للحركة ولا لان الماء اذا افرط بالتسخين انقلب هواء وكذا الهواء
اذا افرط به البرد انقلب ماء مع مشاركتهما في الرطوبة لدلالته على ان المخالفة بينهما بسبب الحرارة لانا لا نسلم اشتراكهما
في الرطوبة لتخالفهما فيها كما مر بل لانه لو كان باردا لكان ثقيلا كثيفا لان البرد علة لهما ولو كان معتدلا في الحرارة
والبرودة لكان متوسطا في الخفة والثقل والكثافة واللطافة والوجود يكذبه واما المعارضة بانه لو كان
حارا بالطبع لما برد بانقطاع تاثير الشمس والكواكب عنه لان ما بالذات لا يزول ولما اختلف بالبعد والقرب
لكن ما على قلل الجبال ابرد ولما برد الماء لان مبرد البارد بارد لا محالة لكنه يبرده سيما اذا بالغنا في رفعه
كما في البرادات ولكانت سخونته في الغاية لان المادة الحاملة لتلك الطبيعة قابلة للسخونة ولا عائق ثم نمنع فنعه
اما الاولى فلان الهواء الذي يلامسنا ليس على طبيعة الهواء لانه مجاور للعنصرين الباردين فيبرد انه لا محالة لكن
انعكاس ضوء الشمس عن وجه الارض مما يوجب له تسخينا ما ولكن هذا التاثير لا يبعد كثيرا عن موضع الانعكاس
فيكون تسخينه الهواء الذي يلامسنا يسيرة جدا ثم هذا التسخين موجب لتصعد الابخرة المائية ويكون اول
صعودها حارة فاذا بعدت عن تسخين الانعكاس عادت بطبعها باردة فبردت الهواء جدا ولهذا كلما زدنا في
الارتفاع وجدنا الهواء ابرد ولكن هذا ينتهي لا محالة الى حيث ينقطع تصعد الابخرة لزوال الحرارة المصعدة و
بعد ذلك يكون ذلك الهواء خالصا من الابخرة وتاثير الانعكاس فيكون حارا بطبعه وهذا انما يكون على بعد سبعة
عشر فرسخا عن الارض على ما حققناه في كتبنا في علم الهيئة وبهذا اخرج الجواب عن الثانية لاجتماع الابخرة المائية
الباردة على قلل الجبال فلذلك تبرد الهواء وعن الثالثة ايضا لعله الماء العاسر للماء على التسخين في رؤس البرادات
فيعود الى البرد بطبعه لا يقال ان مذهبكم ان باطن الارض في الشتاء اسخن منه في الصيف وعللتم ذلك باستيلاء البرد
على ظاهرها بسبب برد الهواء فلو عللتم برد الهواء ببرودة ظاهر الارض لزم الدور لانا نقول الدور انما يلزم لو كانت
البرودة فيهما واحدة بالشخص اما اذا كانت واحدة بالنوع فلا وههنا كذلك لان البرد الذي يستفيده الهواء من
الارض والماء غير البرد الذي يستفيدان منه بالشخص وهذا ليس دورا ممتنعا بل الامور الكائنة الفاسدة لا تخلو
عن مثله كتوقف البيضة على الدجاجة وتوقف الدجاجة على البيضة وتوقف ابتلال الارض على المطر وتوقف

وتوقف المطر على ابتلالها وامثال ذلك اكثر من ان يحصى واما الرابعة فلانا لا نسلم ان مادة الهواء قابلة للحرارة الى
الغاية لا لما بينا ان هذه الطبيعة خلقت اول الكون لا الى الغاية في الحرارة بل متكسرة الحرارة على ما قاله الجيلي فانه
لا يدفع السؤال بل الجواب الحق ان يقال لا نسلم ان المادة قابلة لذلك اي لغاية السخونة ولا يلزم من كونها قابلة
كونها قابلة للسخونة كونها قابلة للغاية لان الرطوبة في الغاية يمنع عن ذلك واما انه رطب فلانه قابل للاشكال
وتركها بسهولة واما انه في الغاية فلانه لا يحتاج في هذا القبول الى سبب ولهذا لا يحس في الهواء مدافعة وممانعة عند ما
يفرق اتصاله بحركاتنا بخلاف الماء فيهما واما القدح فيه بانه لو كان رطبا لما جفف ما ينشر فيه من الاجسام المبلولة
بل اذابها فليس بشيء لانه انما كان يقدح لو كان المراد من الرطوبة البلة اما اذا كان السيلان والمغاير كلا واما
تجفيفه ما ينشر فيه فلتبخيره الاجزاء المائية بحرارته لا لان رطوبة الهواء في الغاية ورطوبة الماء دون الغاية ومن شان
الاقوى ان يجذب الاضعف الى ذاته فيجذب رطوبة الماء الى الهواء فينجف الثوب على ما قال ابن ابي صادق
لانه لو كان كذلك لما حدث حرارة الهواء الى النار وبرودة الارض الى الماء وبقي الهواء فلا حرارة والارض
بلا برودة وفساده لا يخفى ولا لان المثنى نسبين في الكيفيات الاول يتفاعلان اذا كانت فيهما بالزيادة والنقصان
كالماء الحار اذا اختلط بماء فاتر فكذلك ههنا على ما ذكره الجيلي لان المراد منه ان كان ما ذكره ابن ابي صادق فالجواب
ما تقدم وان كان غيره فعليه البيان واعلم ان التخلخل يقال على معنيين احدهما حقيقي وهو ان يزيد مقدار
الجسم من غير انضمام جسم اليه كالماء الذي يزيد مقداره بالغليان ويقابله التكاثف الحقيقي وهو ان ينقص مقدار
الجسم من غير ان ينفصل منه شيء كالماء المغلي اذا سكن غليانه وثانيهما مجازي وهو ان يزيد مقدار الجسم بسبب
مداخلة جسم رقيق بين اجزائه كالقطن المنفوش لمداخلة الهواء بين اجزائه ويقابله التكاثف المجازي وهو ان
ينقص مقدار الجسم بسبب خروج جسم رقيق من بين اجزائه كالقطن المنفوش اذا جمع لخروج الهواء من بين اجزائه
وهذا اعني التخلخل المجازي هو المراد من قوله **ووجوده في الكائنات ليتخلخل** اي ليتفرق اجزاؤها الارضية والمائية
بحيث يقع بينها مسام وفرج وتجاويف اذ لا بد للحيوان والنبات منها ولولا الهواء المالئ لتلك الفرج لما
امكنت لاستحالة الخلاء **وتلطف** اي يرق قوامها لان اللطافة رقة القوام والهواء لكونه ارق جرما من العنصرين
الباردين اذا خالطهما صار المجموع ارق قواما لا محالة **وتخف وتستقل** اي ترتفع عن الميل الى السفل من قولهم
استقلت السماء اي ارتفعت وذلك لان الهواء اذا احتبس في مسام الاجزاء الارضية والمائية وطلب الانفصال
والتصاعد وقع بين خفته وثقل الارض والماء مجاذبة فيصير المركب اخف واقل ثقلا ولهذا يطفو الجليد على الماء
ويرسب ثقل المنت لاحتباس الهواء بين اجزاء الجمد وانفصاله عن المنت فظهر مما ذكرنا ان المراد من التخلخل هو
المجازي لا الحقيقي على ما ذهب اليه السامري تمسكا منه بانه لو حمل على المجازي وهو رقة القوام لم يبق لقوله و
تلطف فائدة لان اللطافة رقة القوام ولهذا اعني ولان المراد الحقيقي قال وتخف وتستقل لان الخفة والاستقلال
من لوازم الحقيقي لانا لا نسلم ان التخلخل المجازي رقة القوام ولا ان الخفة والاستقلال من لوازم الحقيقي فقط لما
عرفت في الجليد واما المراد من الاستقلال الاقلال من هو الحمل من قولهم اقله اذا حمله والهواء اذا خالط العنصرين الباردين
كان اقلال القوة المحركة للمركب عند الحركة اسهل على ما ذهب اليه المغربي وارتضاه السامري فيبعد لفظا ومعنى
اما الاول فلان الاستقلال ما جاء بمعنى الاقلال واما الثاني فلان المراد ان الكائنات يستقل لا ان القوة المحركة
تقل ولانك قد عرفت في الحجة الاخيرة على حصر الاركان في اربعة ان الهواء والنار ليست الغاية من وجودهما في
المركب ان يكونا مادة فان الماء والارض كافيان في ذلك اذ يتم بهما سهولة القبول للتشكل وعسر الترك فبقي
ان يكون الحاجة اليهما ما ذكره ههنا **واما النار فجرم بسيط موضعه فوق الاجرام العنصرية كلها** اما معنى الجرم البسيط

والموضع الطبيعي فعلى ما تقدم وكذا قول الشيخ ان البسيط اشارة الى ما ذكر في احوالها ثم اشتغل ببيان ان النار
غير ملونة وتركنا الكلام عليه لعدم الاحتياج اليه ونعلم من كون موضعه الطبيعي ما ذكر بطلان مذهب الضغط ومذهب
من يقول ان هذا الموضع غريب وانها متولدة من حركة الفلك ومذهب من يقول ان موضعها الطبيعي هو الوسط
لانها اشرف من الارض فانها لطيفة مضيئة اللون والارض كثيفة مظلمة اللون والوسط لكونه اشرف لبعده عن
الافات يجب ان يكون حيز الاشرف لان النار وان رجحت على الارض بما ذكر فالارض راجحة عليها بانها حيز
الحيوانات والنبات وغير مفسدة ببردها لانها ليس في الغاية بخلاف النار فانها مفسدة بحرها لكونه في الغاية
الى غير ذلك ثم الموضع الذي فيه النار ابعد عن الافات من الذي فيه الارض فيكون هو اشرف من الوسط
وذهب ابن جميع الى ان المراد بقوله كلها اي باقيها وكانه راى اذا قيل مكان النار فوق الاجرام العنصرية كلها اقتضى
ان يكون مكانها خارجا عن مكان الاسطقسات كلها وفوق نفسها فلذلك استحسن ان يجعل كلا بمعنى الباقي
ويفارق موضوع اللغة ومفهوم القول وقول الشيخ صحيح لا يحتاج الى اصلاح وتاويل وليس ذلك لفظ الشيخ
بل هو كلام الفلاسفة والناس اجمعين يجري في مخاطباتهم ومحاوراتهم فانهم يقولون الارض تحت الاسطقسات
كلها والنار فوقها والارض في وسط الاجسام كلها والكرة التاسعة محيطة بجميع الاجسام وزيد فوق القوم في المجلس
وتحتهم ولا يسبق من اللفظ الى الذهن انه خارج عنهم او زائد عليهم وانما استخرجت تاويلا على زعمه وهو ان يقول
ان لام التعريف في قوله الاجرام للعهد السابق ويرجع الى الارض والماء والهواء لانه قد تقدم ذكرها وهذا تاويل
يصح به المعنى على قوله ولا يخرج اللفظ عن وضعها قال الشيخ كلها اي باقيها والا ففيه ما ثم قال وهكذا قاله ابن التكميل والحق
عندي ان الضمير في كلها عائد الى الموضع اي موضعها فوق الاجرام العنصرية كلها وهذا هو الحق هذا لفظه ولم يتبين لي حجته
ولا معناه فلذلك نقلته فلعل انه يوفق بعض الناظرين في كتابي هذا للاطلاع عليه ولانها فوق الكل والخلاء محال
فبالضرورة يكون مكانه وهو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي مقعر الفلك فلذلك قال
ومكانه الطبيعي هو السطح المقعر من الفلك الذي ينتهي عنده البنا الفلك ينتهي بسطح محدب وهو الذي يلي فوق
وبسطح مقعر وهو الذي يلينا فليس في قوله الذي ينتهي عنده البنا الا زيادة الفلاح فانه يستحيل ان يكون السطح المقعر
من الفلك الذي لا ينتهي عنده الفلك من الجهة التي يلينا وفي بعض النسخ الذي ينتهي عنده الكون والفساد
وهذه النسخة اولى لان في الاولى زيادة معنى لان الافلاك كثيرة ولكل واحد منها سطح مقعر يلينا الا ان مكان النار هو السطح
المقعر من الفلك الاخير الذي ينتهي عنده الكون والفساد على راي الفلاسفة وهو اول الافلاك اذا عددناها
من جهتنا ويشبه ان يكون هذه النسخة هي التي كتبها اولا ثم غيرها الى النسخة الاخرى لشناعة هذا الراي وفي بعض
النسخ الذي ينتهي عنده النار وهذه احسن من النسختين الاوليين لاشتمال احديهما على زيادة والاخرى
على تشنيع لكنها اصطلاح ليس لفظ الشيخ والظاهر ان لفظة البنا كانت اليها فصحفت الى البنا وتقدير الكلام
السطح الذي ينتهي الفلك عند ذلك السطح الى النار وهذه اجود النسخ على ما لا يخفى ولو قال هو السطح المقعر من فلك
القمر ليتخلص من هذا كله لكنه انما لم يقل كذلك لان الحكم بانه اول الافلاك غير معلوم لجواز ان يكون تحته فلك
آخر بل لوجوب ذلك على ما بينا في التحفة الشاهية في علم الهيئة لحل اشكال المحاذاة الذي ظن انه من المحالات
وههنا دقيقة وهي انا لو وضعنا في جرة حجرا ثم ملاناها ماء فهل مكان الماء حينئذ هو السطح المقعر من الجرة فقط او هو
ذلك مع السطح المحدب من الحجر والشيخ ههنا كانه يرى ان المكان هو سطح الجرة فقط ولهذا جعل مكان النار هو السطح
المقعر من الفلك ولو كان يرى ان المكان هو المجموع لكان مكان النار هو مقعر الفلك مع محدب الهواء ثم ان
الشيخ يتلطف ههنا وقال اذا كان الموضع الطبيعي هو الذي يكون الجسم فيه بالطبع ساكنا ويتحرك اليه ان كان

ان كان مباينا فيكون كل جزء من مقعر الفلك مكانا طبيعيا لجزء من النار فاذا تحرك المكان لزمه حركة المتمكن
قال ومنه يعلم وجوب حركة المحوي بحركة الحاوي مطلقا قال فان قيل يلزم على هذا من حركة النار حركة جميع العناصر
والوجود يكذبه ومن حركة الفلك الاعظم الى الغرب حركة جميع الافلاك اليه والوجود بخلافه على ما دل عليه الارصاد
قلنا الجواب عن الاول ان ما عدا النار من العناصر والارض القريبة من المركز ليس هو على محض بساطته فلا يكون
كل جزء من مقعر النار مكانا طبيعيا لما يلاصقه من الهواء ليلزم ان يتحرك بحركته وعن الثاني ان حركات الافلاك
لكونها ارادية جاز ان يخالف فيها حركة المحوي حركة الحاوي في الجهة وحركة النار لما كانت طبيعية فليس لها من
ذاتها ان يتحرك الى غير جهة حاويها هذا حاصل كلامه وهو حسن كله لانا لا نسلم ان مكان الجزء جزء مكان الكل سلمناه
لكن لا نسلم انه لو تبدل المكان او بعضه على المتمكن لزم حركته في مكانه على ما توهم مع وجوب سكونه فيه سلمناه لكن
لا نسلم وجوب تحريك الحاوي للمحوي لانا بينا في كتبنا ان هذا لا يجب الا اذا اختلف مركزاهما وتحريك الحاوي على
قطر غير مار بمركز المحوي لانه لو لم يحركه والحالة هذه لزم الخرق واما في غير هذه الصورة فيجوز ان يحركه وذلك اذا
بلغت نفس الحاوي في القوة الى حيث يقدر على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يكن كذلك
سلمناه لكن لا نسلم لزوم حركة باقي العناصر لجواز ان يضعف حركة الفلك بالبعد حتى اذا وصلت الى الماء
والارض فنيت سلمناه لكن لا نسلم ان الجزء من مقعر النار ليس مكانا طبيعيا لما يلاصقه من الهواء وان سلم عدم
بساطته سلمناه لكن لا نسلم ان جميع الافلاك لا تتحرك الى الغرب واما الذي دل عليه الرصد فهو ان بعضها
يتحرك الى الشرق سلمناه لكن لا نسلم ان حركة النار اذا كانت طبيعية فليس لها من ذاتها ان يتحرك الى
غير جهة حاويها وما البرهان عليه وذلك اي كون موضعه الطبيعي فوق الاجرام العنصرية كلها لخفتها المطلقة
وليس فيه تنبيه على المذهب الفاسد وهو تولد النار من حركة الفلك على ما ذهب اليه المسيحي قائلا ان معناه
ان الموجب لحصولها في هذا الموضع هو طبيعتها التي هي الموجبة للخفة المطلقة لا لان الفلك مولد لها اذ اللفظ لا اشعار
له بهذا المعنى اصلا ثم انه ابطل هذا المذهب الفاسد بما هو افسد منه بانه لو كانت من حركة الفلك لما كان شكلها
كريا بل هلاليا لكون ما على حوالي القطب اقل نحافة من الذي في وسطها لكون حركة الوسط اسرع لكنه يسلم
كون شكلها كريا لكونها بسيطا لان الذاهب الى هذا المذهب كيف يسلم وجوب كون شكلها كريا ليورد
عدمها نقضا عليه وطبعها حار يابس ليس انما لم يقل ههنا على قياس ما قلنا وهو انها لو خليت وطباعها
لم يعارضها سبب من خارج ظهر عنها كذا وكذا لانه لا يمكن ان يعارضها سبب من خارج فتغيرها اذ لا يصعد
اليها ما يغيرها الا الادخنة وليس من الادخنة ما يقوى على قهره واحراقه واذا لم يمكن ان يغيرها بخالطها حتى يوهم انها لا
ما حكم عليها استغنى عن ذكر ما قلنا على ما قيل فانه باطل لا يرجع الى طائل لان تلك النار وان لم يمكن ان
يتغير بما يخالطها لكن التي في المركبات لا بد لها من ذلك بل انما لم يقل ههنا لذكره في موضعين بل لشبه اثار
النار حارة فلان التي عندنا يحس بحرارتها مع انها ليست صرفة واما التي هي كرة النار فلان البسيط اقوى
من المركب فاذا كانت التي عندنا حارة مع انها مخلوطة بالاضداد فالتي عند الفلك اولى ان يكون حارة
ولان الطبيعة المسخنة اذا وجدت في الجسم البسيط وكانت خالية عن العايق ومتقوية بالموجب وجب ان
يبلغ الغاية القصوى من التاثير وههنا الطبيعة النارية متقوية بالحركة الفلكية المسخنة القابل للسخونة وبعيدة
عن مضادة البرودة فوجب ان يكون في غاية الحرارة فان قيل هذا انما يلزم لو كانت النار قابلة لغاية السخونة
قلنا الغرض بالحقيقة ههنا هو بيان انها اسخن من الهواء وهذا الدليل يفيده لان كل عنصرين بسيطين
اشتركا في الطبيعة المسخنة وفي الخلو عن العائق وكان احدهما متقويا بالموجب كان اسخن وهو المراد من كونه في

الغاية ولان احتراق الارضية الصاعدة واشتعالها في الجو العالي يدل على ان كرة النار محرقة لا يقال على الاول
لم لا يجوز ان يكون النار التي عندنا مخالفة بالماهية لكرة النار وحينئذ لا يلزم من حرارة احديهما حرارة الاخرى و
لا على الثانية بان كرة النار لو كانت محرقة لصار مما يجاورها من الهواء على مرور الدهور نارا لانا نجيب عن الاول
بان النار التي عندنا يعلو على الهواء ويطلب مكان النار فلو اختلفا في الماهية امتنع ذلك والا لكان المكان
الواحد يستحقه جسمان مختلفان بالطبع هذا خلف لا نما اجاب الجيلي عنه وهو ان هذه النار لو كانت مخالفة
لتلك النار لزم ان يكون البسائط الموجودة في عالمنا اكثر من الاربعة وهو محال لان هذا انما كان يلزم لو كانت
هذه النار بسيطة لكنها ليست كذلك لا تر والجيلي انه يعود ويقول هذه النار لا يجوز ان يكون بسيطة والا زادت
البسائط على الاربعة فيكون مركبة ويلزم منه ان يكون النار التي يكون عند الفلك حارة وهو المطلوب وعن
الثاني انه انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا للاحتراق وهو محال لكونه بسيطا ولهذا يحترق اذا ارتفع اليها ما يقبل
الاحتراق من المركبات كالادخنة المتصعدة وانه عاد السائل وقال لو كانت النار محرقة لصار ما يجاورها من الهواء
نارا اجيب بان هذا انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا لغاية الحرارة واما انها يابسة اي عسرة القبول للاشكال
فمن وجوه احدها انها لو لم يكن يابسة بهذا المعنى لكانت رطبة ضرورة انها لم يكن عسرة القبول كانت سهلة
القبول لو كانت رطبة لوجب ان لا يكون حرارتها في الغاية لان الرطوبة مانعة من كون الحرارة في الغاية لانها
لو لم يكن مانعة من ذلك لكان الهواء حارا في الغاية لان صورته هي العلة للحرارة فلا يكون مانعة من تزيدها ومادته
هي القابلة لها فلا يكون مانعة لقوتها فينبغي ان يكون المانع سببا اخر وليس الا الرطوبة ضرورة ان الخفة والاسخاف
لا يصلحان للمنع من ذلك لوجودهما معه في النار فاذن لو كانت النار رطبة لما كانت حرارتها في الغاية لكنها في
الغاية فليست رطبة فهي يابسة وثانيها لو كانت النار رطبة لكانت استحالة الاشياء الرطبة اليها اسرع من
استحالة الاشياء اليابسة ضرورة ان الاستحالة الى العنصر المناسب في كيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف
فيها ولو كان كذلك لكانت استحالة الحطب الرطب الى النار اسهل واسرع من استحالة الحطب اليابس
اليها وثالثها لو كانت النار قابلة للتشكلات بسهولة لسهل علينا ان نتخذ من النار شكلا مسدسا ومسبعا
وغير ذلك كما ناخذه من الماء والهواء في الاواني المسدسة والمسبعة لكن الوجود بخلاف ذلك فان النار
لا يتشكل الا على هيئة صنوبرية ولذلك لا يملأ فضاء الا تنور لا يتشكل بشكله بخلاف الهواء فيها ومن ههنا تنبه
لنا وما ذهب اليه الامام وهو انه ان اريد بالرطوبة سهولة قبول الاشكال كان النار ارطب من الهواء والماء ورابعها
لو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت استحالت الى الاشياء الرطبة لان كل عنصرين يسر كان في مخالفة اخر
في كيفية فان ذلك الثالث اذا شارك احدهما في الكيفية الاخرى استحال الى المناسب له في الكيفية
الاخرى ولذلك فان الهواء اذا برد يستحيل ماء ولا يستحيل ارضا لان الارض والماء يشتركان في مخالفة الهواء
في البرودة والهواء مشارك للماء في الرطوبة واذا كان كذلك فلو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت
كما عند الصواعق يستحيل ماء ولا يستحيل جسما ارضيا صلبا لكن هذا الوجه انما يتم على القول المرجوح من قول
الشيخ في الصاعقة وهو انها اجسام نارية فارقها السخونة وصارت لاستيلاء البرد على جوهرها متكاثفا على
ما قال في الاشارات واذا تحدث النار فارقها سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية تقذفها السحاب
الصاعق واما قوله المنصور فيها فهو انها تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة عن الارض المحتبسة في السحاب
والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب من الماء وهو اجزاء ارضية صغار
اكتسب حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وايده الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ

الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت
مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها واما الاستدلال على يبوسة النار بتجفيفها
النبات المبلولة ولانها لو كانت رطبة وهي حارة لساوت الهواء في الصورة النوعية فباطل اما الاول
فلجواز ان يكون تنشيفها للرطوبات بحرارتها لا بيبوستها واما الثاني فلان الاشتراك في اللوازم لا يدل على
الاشتراك في الملزومات هذا ان اريد بيبوسة النار عسر قبولها للاشكال اما ان اريد بها ما يقابل رطوبة
الماء وهواه يكون النار بطبعها سهلة التفرق والاتحاد والتشكل لكنها بادنى سبب يعتبر ذلك فيها فهو ظاهر
عند الناس لما راوا من ان النار اذا بردت كما في الصاعقة عسر قبولها للانفعال ولهذا لا يلتبس بان النار ولا
يطرق البته وهذا كما ان رطوبة الماء هو كونه بطبعه جامدا لكنه بادنى حرارة يصير قابلا للانفعال بسهولة ولا يخفى
ابتناء هذا ايضا على القول المرجوح في الصاعقة فان قلت كيف يجوز ان يراد بيبوسة النار ما يقابل رطوبة
الماء مع ان الحجج المذكورة يدل على خلافه قلت لا تنافي بينهما لان المدعى انه اريد بيبوسة النار ما ذكر فكونها يابسة
ظاهر عند الناس بالصاعقة ولا مدخل لصدق المقدمة في صدق الملازمة لجواز صدقها مع كذبه على ما هو المشهور
وهذا الظاهر غير مطابق للحق لابتنائه على المرجوح في الصاعقة وعلى ان النار في طبعها سهلة التشكل وهما غير مطابقين
للحق لا يقال ما ذكرتم وان دل على ان النار يابسة بمعنى عسر قبول الاشكال فعندنا ما يدل على انها ليست يابسة
بذلك المعنى وذلك من وجوه احدها انا نعلم بالضرورة ان الجسم كلما كان احر كان ارق والطف لكن النار
احر الاجسام فوجب ان يكون الطفها وارقها قواما واذا كان كذلك استحال ان يكون النار يابسة بمعنى عسر
قبول الاشكال وثانيها انا اذا اوقدنا النار شهرا في تنور فلا شك ان الغالب في ذلك التنور هو النار و
ان اكثر الهواء الذي فيه انقلب نارا ثم اذا ادخلنا اليد في ذلك التنور فانا لا نحس منه ممانعة وصلابة بل
كلما كانت السخونة اشد كان الهواء المسخن اسلس وابعد عن الممانعة وثالثها انه لو كانت النار يابسة
لتهافت اجزاؤها تهافت الارض العادمة للبلة والنداوة لانا نجيب عن الاول بانه لو كان كلما كان
الجسم احر كان ارق لكان كلما كان ابرد كان اكثف فكان الماء اكثف الاركان وهو بين البطلان على ما اجاب
به بعضهم اذ عدم الملزوم لا يجب ان يكون ملزوما لعدم اللازم بل انا نقدم من ان النار مع كونها لا يقبل اشكال الاواني
بخلاف الماء والهواء وعلى هذا يكون الملازمة الاخيرة ممنوعة سلمناه لكن اللطافة كما يطلق على رقة القوام كذلك
يطلق على الاستشفاف بالاشتراك كما يقال للبلور والزجاج الصافي والنار الطف الاجسام العنصرية بالمعنى الثاني
وليس كلما هو الطف بهذا المعنى فهو اسهل قبولا للاشكال لانتقاضه بالبلور وبالافلاك سلمناه لكن الحرارة
انما يوجب رقة القوام لو كان يبس النار مثل يبس الارض لكنه ليس كذلك بل يبس النار ليس كذلك
في الغاية واذا كان كذلك فالحرارة وان فرقت اتصالها لكنها يعود من الرأس فيتصل بعض الاتصال
بسبب تلاحق بعض اجزائها بعضا بالحركة الميلية ولذلك يعود الى الصلابة بعد زوال الحرارة وعن
الثاني بان النار وان كانت يابسة لكنها ضعيفة في اليبوسة فلذلك لا نحس بيبوستها سلمناه لكن الهواء
الذي في التنور كلما انقلب نارا ارتفع وتصعد لان النار بطبعها طالبة للصعود واذا تصعدت الاجزاء النارية
انجذبت اليه الاجزاء الهوائية ضرورة امتناع الخلاء فيكون الغالب على ما في التنور هو الهواء ويكون الاجزاء
النارية المفرقة فيه ضعيفة مغلوبة والنار القليلة اذا صارت مخلوطة بالهواء الكثير صارت اليبوسة
القليلة مخلوطة بالرطوبة الكثيرة فلا يظهر اليبوسة وهذا كالغبار الذي نسبته الى الارض كنسبة البخار الى الماء
فان الاجزاء الارضية المختلطة بالاجزاء الهوائية لا يظهر منها ممانعة اصلا لما في اليابس من القلة والرطب

من الغلبة فكذا ههنا وعن الثالث بانه انما يلزم التهافت ان لو كان ميل النار مثل ميل الارض لكنها ليست
كذلك على ما مر وللامام على هذا الكلام سؤال قوي وهو انه ان لم يكن بين الحرارة واليبوسة معاندة وجب
حصول كل منهما على ابلغ الوجوه حتى يكون النار يابسة في الغاية لان الطبيعة مقتضية لها والهيولى قابلة
لها ولا عائق عنها وان كان بينهما معاندة كان في الرطوبة والحرارة ملائمة فوجب ان يكون الهواء حارا في الغاية
والجواب منع لزوم اليبوسة في الغاية لجواز ان يكون من الحرارة في الغاية واليبوسة في الغاية معاندة وان
لا يكون بين الحرارة في الغاية واليبوسة في الغاية معاندة وعلى هذا لا نسلم انه لا عائق عنها لجواز ان يكون
حرارتها في الغاية عائقة عن يبوستها كذلك لم قلتم انها ليس كذلك لا بد له من دليل ومما اورده
الفاضل الشارح وهو ان النار طالبة بالطبع للمحيط ولا قاسر يوجب نزولها فكيف تختلط بالعناصر في تركيب
الكائنات سلمناه لكنا نرى ان النار العظيمة تطفى عند وصول الماء والارض اليها فالاجزاء الصغيرة التي
التي هي اجزاء البدن المغمورة في الاجزاء الارضية والمائية اولى بالانطفاء مردود اما الاول فلان المادة مشتركة
بين الاربع فربما لم ينزل من فوق بل انقلب بعض العناصر الى النار او تحلل المركب عند الفساد والى النار
ولا يزال النار الحاصلة من فساد مركب بالتحليل تحصل مركبا آخر على ما قيل لانه من يمنع وجود النار في المركب
كيف يسلم تحلل المركب عند الفساد والى النار سلمناه لكن لم قلتم انه لا قاسر يوجب نزولها واما الثاني فلان
حصول المزاج من اختلاط العناصر ليس كيف اتفق بل لا بد من نسبة مخصوصة ومقدار مخصوص لا يوجب
فساد بعضها والا كان كونا وفسادا لا مزاجا ومتى كان اختلاط العناصر على هذه الصورة لم يرد ما اورده ولعل المراد
ان يكون وجود النار اي غايتها في الكائنات كونها جزءا ماديا داخلا في قوامها كالماء والارض وانه لا يكون
كذلك واراد ان يشير الى انه ليس كذلك قال ووجودها اي غايتها في الكائنات لا لان يدخل في قوام
المركب على انها مادة بل لتنضج وتلطف اي الكائنات وتمتزج اي تختلط النار بالعناصر اي الثلثة الم
المتقدمة اذ اللام فيها للعهد ووقع في نسخة ابن تلميذ نقلا عن دستور الشيخ وتمتزج غير مقيد بالعناصر وفسره
بتعتدل اي الكائنات وقال هذه لفظة ماخوذة من استعمال السريانيين فانهم يقولون ممزغا اي ممتزجا
للمعتدل في بابه اي الوافق عند تعديل صالح قد نقلها المصنف على استعمالهم ولما كان لامتزاجها بالكائنات
نفع يتعلق بالهواء وهو انه لما احتيج الى مخالطته للكائنات ليفيدها استقلالا وخفة كما قلنا وكان قليل الحرارة
فلم يقو على النفوذ فيها بدون النار لكونها احر واقوى على النفوذ ونفع يتعلق بالعنصرين الثقيلين وهو افادتها
تسخينهما وتلطيفهما حتى يرجعا عن العنصرية المفرطة الكيفية افراطا ينافي تعلق النفس الى المزاجية والاعتدال المناسب
لها اشار الى الاول بقوله وتجري اي النار فيها اي في الكائنات بتنفيذها اي بتنفيذ النار اضافة الى الفاعل
لا الى المفعول فانه خطأ لان الاكثف لا ينفذ الالطف بل الامر بالعكس الجوهر الهوائي وهو منصوب لكونه مفعول
التنفيذ ولا يجوز رفعه على الفاعلية كما يوجد في بعض النسخ فانه خطأ لما قلنا والى الثاني بقوله ولتكسر من محوضة
اي صرافة برد العنصرين الثقيلين الباردين فيرجعا عن العنصرية اي عن الضدية الى المزاجية وهي عدم الضدية لان
المزاج وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له والثقيلان اعون في كون الاعضاء اي حدوثها لما يعلم ان الغالب
عليها الاجزاء الارضية والمائية وفي سكونها لان الاثقل اقبل للسكون من الاخف لان السكون له لذاته
لانه الاثقل ابرد والابرد اسكن اي اشد سكونا واما الحركة فيفتقر الى اسباب خارجة عن الذات وما بالذات
فلا يع بالغير ولان البرودة بجمودها وتكثيفها تعين على السكون بخلاف الحرارة فانها لاحداثها الخفة تعين
على الحركة والخفيفان اعون في كون الارواح اي في حدوثها لما سيأتي ان الغالب على الارواح انما هو الهواء

الهواء والنار وفي تحركها وفي بعض النسخ وفي تحريكها لان الروح لا يسري في المجاري الا بواسطة الهواء وهو بواسطة
النار كما عرفت ولهذا قيل الهواء يدرقه الروح كما ان الماء يدرقه الغذاء وتحريك الاعضاء لان الجسم لا يتحرك
لذاته بل انما يتحرك بسبب وذلك السبب هو حركة القوة الموجودة في العضلة القابضة من الروح النفساني
لكن هذا القبضان لا يتم الا بواسطة الخفيفين فاذن هما يعينان على تحريك الاعضاء وان كان المحرك
الاول هو النفس لان النفس مبدأ الوجود القوى في الروح ثم القوى الموجودة في الروح تحرك على ما
قلنا فهذه اي هذه الاربعة هي الاركان وانما يحدث عنها ما يحدث بامتزاجات يقع بينها على نسب
مخصوصة معدة لانواع مخصوصة وذلك لان كل واحد من هذه الاربعة مفرط الكيفية والافراط مناف للحيوة
فيحتاج في قبولها للحيوة ان ينكسر سورة كل واحد منها وانما يمكن ذلك بان يتلاقى منفعلة حتى يحصل لجملتها
كيفية متشابهة في جميعها متوسطة بين تلك الاضداد وهي المزاج فكل ما كان منه ابعد عن التضاد وهو
الوسط كان استعداده لنفس اشرف وكل ما كان اقرب الى التضاد وكان بعده عن قبول النفس الاشرف
الاكثر حتى ربما بلغ الى حد لا يصلح لنفس البتة كما في المعادن ولما كان فرغ من ذكر الاركان شرع في المزاج لـ
لتوقف تولد المواليد عن الاركان عليه وقد خص الكلام فيه في ثلثة فصول الاول في مطلق المزاج واقسامه الثاني
في امزجة اجزاء ابدان الناس وهي الاعضاء الثالث في امزجة جزئيات ابدان الناس اعني امزجة الاشخاص
والاجناس قال التعليم الثالث ثلثة فصول الفصل الاول في المزاج وفيه مباحث المبحث الاول في ماهية المزاج
قال المزاج كيفية الكيفية من الاجناس العالية ويرسم بانها هيئة قارة لا توجب تصورها تصور شيء خارج عنها
وعن حاملها ولا يقتضي قسمة او نسبة في اجزاء حاملها فقولنا هيئة وهي مرادفة للعرض بمنزلة الجنس وقولنا قارة
احتراز عن الزمان ومقولة ان يفعل وان ينفعل وقولنا لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها عن
المضاف والاين والملك ومتى وقولنا ولا يقتضي قسمة عن الكم وقولنا ولا نسبة الى آخره عن الوضع فهذا تعريف
الكيفية وهي تنقسم اربعة اقسام الاول الكيفيات المحسوسة الثاني الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
الكيفيات المختصة بذوات الانفس الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال او الفعل ومراد الشيخ بالكيفية
ههنا بعض انواع المحسوسات من الملموسات لان المزاج كيفية ملموسة على ما بين في كلام الشيخ من غير
هذا الكتاب من غير هذا الكتاب صريحا ومن هذا الكتاب ايماء واشارة لان الحادث عن هذه الكيفيات
الاربع لا يكون الا كيفية ملموسة واعلم اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة
عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم
المزاج تسمية للمسبب باسم السبب واعلم ان مذهب الحكماء في المزاج ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية
لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار
اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك
صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة المستحيلة في الكيفية لا الكيفية ومذهب الاطباء ان الفاعل هو الكيفيات
الاربع وكذا المنفعل ويمكن تقرير هذا الرسم بحيث يوافق مذهب الحكيم وبحيث يطابق مذهب الطبيب و
بحيث يكون مشتملا على المذهبين كما ستبين ان شاء الله تعالى لان قوله يحدث عن تفاعل كيفيات ان
ترك على ظاهره وحمل القوى في قوله اذا تفاعلت بقواها على القوى الاولية في الاركان وهي الكيفيات طابق
مذهب الاطباء وان حمل القوى على الصور النوعية التي هي مبادي الكيفيات وقيل تقدير كلامه يحدث عن تفاعل
مبادي كيفيات وافق مذهب الحكماء وان كان شاملا للمذهبين سنشير الى فائدة ومعنى هذا التفاعل

ان يكون كل واحد من مبادي تلك الكيفيات كاسرًا للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية ذلك
المبدأ وتحقيق ذلك ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء
والنارية فانها صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهي اعراض يلحق الجسم بواسطة
الصورة النوعية لكن منها ما يلحقه باعتبار الصورة الجسمية من الكيفيات الفعلية كالحرارة للنار والبرودة للماء
ومنها ما يلحقه باعتبار الهيولى من الكيفيات الانفعالية كالحرارة للنار والرطوبة للماء واليبوسة للنار لما تقدم في كون
الارضية مقتضية للبرد باعتبار الصورة الجسمية وللبيس باعتبار الهيولى قد عرفت انه بحسب الشهرة وان الحق غيره
وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لا يتصوران من جنسية
واحدة متشابهة والا فالانكسار اما ان يكون معًا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على التعاقب
بان يكسر احدها سورة الاخر ثم ينكسر عنه فيكون المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته قوي
على كسره وهذا محال وقد يقرر هذا بغير هذا الوجه وهو انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر
به او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا
حالة الانكسار والانكساران اذا كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال
فثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات ينكسر سوراتها فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا
اخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة وكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما تقدم ولا المادة
ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحيل مادة العنصر الاخر
الى كيفيتها فينكسر سورة كيفية الاخر وانما نسب الشيخ التفاعل الى الكيفيات اولا لان ذلك هو الظاهر
واما مبادي الكيفيات فليست معلومة عند الاطباء فلا يمكن التعريف لهم بها والا كان تعريفا بشيء مجهول ثم
انه بعد ان قرب هذا الى الفهم صرح بالتحقيق وهو قوله اذا تفاعلت بقواها واخطأ من قال هذا هو المشهور
وهو تقرير الجمهور لكن لقائل ان يقول نحن لا نقول ان كل واحدة من الكيفيتين تكسر الاخرى ولا ان سورة كل
واحدة منهما تكسر سورة الاخرى بتوجه ما ذكرتم ولا ان سورة كل واحدة من الكيفيات ينكسر بضد تلك الكيفية
كيف ما كان على ما قاله النخجواني مستدلا عليه بقوله وتحقيقه هو ان كل واحدة من هذه الكيفيات الاربع له حدان
في الافراط والتفريط وفيما بينهما مراتب وكل واحدة منهما ما دامت باقية في اية مرتبة كانت فانها تكسر من
سورة ضدها فان الماء الحار في غاية ما يكون من الحرارة كما ينكسر سورة حرارته بالماء البارد في غاية البرد فكذلك ينكسر
تلك السورة بالماء الذي هو دونه في البرودة بل بالماء الفاتر بل بالماء الذي هو دونه في الحرارة لما فيه من البرودة
اليسيرة واذا عرفت ذلك فنقول يجب انه لا يمكن انكسار كل واحدة من الكيفيتين او السورتين بالاخرى لكن
لم لا يجوز ان ينكسر كل واحدة من السورتين الكيفية المضادة لا بسورتها مثلا ينكسر سورة البرودة بالحرارة ثم ان
البرودة المنكسرة السورة تكسر سورة الحرارة لا ان سورة البرودة تكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة الحرارة
لا يتوقف على ان يكون ذلك بسورة البرودة بل يحصل ذلك بنفس البرودة والحاصل ان الكاسر لسورة
احد الضدين هو نفس الضد الاخر لا سورته واذا كان كذلك فلا مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات
كما هو مذهب الاطباء واندفع ما ذكرتم من المحال على كل واحد من شقي الترديد اما على القسم الاول فلانه لا يمكنه ان يقول
يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا لانه قد ثبت ان الكيفية المنكسرة السورة قد تكسر سورة ضدها على ما بينا من الاشياء
واما على القسم الثاني وهو ان يحصل الانكساران معا فلانه لا يمتنع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين
لان الكاسر لسورة الحرارة لما كان نفس البرودة وبالعكس كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة

ضرورة ان هذه الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج لان الكاسر لسورة احد الضدين اذا كان نفس
الضد الاخر لزم تساوي انكسار سورته باي قدر كان من الضد لان نفس الضد لا يختلف بالشدة والضعف
بل يقول الكاسر لكيفية كل ضد سورة كيفية الضد الاخر ويستقيم حينئذ على ما لا يخفى وانما اخطأ لان كسر
سورة الضد لكيفية الضد الاخر لا يتصور الا ببطلان الضد الاخر بالكلية ويكون حينئذ المزاج هو ما يحدث
عند انعدام جميع الكيفيات المتضادة ويرجع حاصله الى مذهب من يقول ببطلان صور العناصر وحدوث
صورة اخرى وكيفية كذلك وهو مذهب فاسد **متضادة** الضدان هما الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان
على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والسواد والبياض
لا الحمرة والصفرة لانهما المتخالفان لا متضادتان اذ ليس بينهما غاية الخلاف كما بين السواد والبياض
لانهما طرفان للالوان اذ جميع الالوان يبتدئ من البياض وينتهي الى السواد ولكونهما في الطرفين يكون
بينهما غاية الخلاف ولكون الالوان الباقية فيما بينهما لا يكون بينهما غاية الخلاف فقولنا الوجوديتان احتراز
عن تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فان في الاول قد لا يكون لهما وجود في الخارج بل في التعبير
وفي الثاني احدهما موجود والاخر معدوم وقولنا المتعاقبتان عن تقابل المضاف لانهما متلازمان في الوجود
والعدم لا متعاقبان وقولنا على موضوع واحد ليتناول الكيفيات دون الصور النوعية اذ لا تضاد بين الصور
والا لزم ان يكون للشيء اكثر من ضد واحد لكونه ثلثة لكون الصور اربعا وهو خلاف مذهب الحكيم ومنه يعلم
ان زيادة او هيولى واحدة في الحد ليدخل فيها الصور النوعية على ما زاده المسيحي زيادة كلية مضرة غير مفيدة
قال الخونجي قوله عن تفاعل كيفيات متضادة احتراز عن الكيفيات العنصرية ولا معنى له ظاهرا وفي بعض
النسخ عن الكيفيات الغير العنصرية وهو اقرب وان كان فيه نظر بعد ولا حاجة الى حمل المتضادة على المتخالفة بل
لا يجوز ولا الذهاب الى انه لا يشترط في التضاد غاية الخلاف على ما ذهب اليه الامام واختاره السامري والمسيحي
بعدما من انه لو شرطت فيه خرج المزاج الثاني مثل مزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
عن حد مطلق المزاج لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجين فلا يكون
الحد جامعا اما انه لا حاجة اليه فلانا لا نسلم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثاني وذلك لان
المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد
وجد التفاعل في كيفيات متضادة والمستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه فان الزيبق بارد رطب
في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية ولئن قال نحن نفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع
الكيفيات قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول
الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفا للمزاج
الاخر فتلك شيء واحد بالماهية وبالحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلفت في المزاج فلا يكون الامتزاج
من اشياء معتدلة لا يقال هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد غاية الخلاف
فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن
ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد البياض
الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف اي بهذا المعنى والا غاية الخلاف المعتبر في التضاد هي كون الضدين في
الطرفين لا الكثرين ونحوه موجودة بينهما وتوجيه اخر تلك العناصر انما يفعل بعضها في بعض من جهة ان كيفياتها
متضادة اي من جهة ان هذا حار وذاك بارد والحار مضاد للبارد ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد منها

مفرطا بل نفس الحار مضاد لنفس البارد لان بين طبيعتيهما غاية الخلاف واما انه لا يجوز فلانه حمل كلام الرجل
على غير اصطلاحه من غير ضرورة **موجودة** اي بالفعل لا بالقوة فان ما كان بالقوة فهو من توابع المزاج وما كان كذلك
فهو متاخر عنه والمتاخر لا يتم به المتقدم **في عناصر** فيه تنبيه على الفرق بين الكيفيات المذكورة والصور
النوعية التي هي مبدأها فان العنصر لا يقال له عنصر الا لمجموع المادة والصورة واذا كانت الكيفيات موجودة
في العنصر المركب من المادة والصورة كانت الكيفيات غير الصور وانما قال في عناصر كذا ولم يقل في اركان كذا
لان الركن هو جزء الشيء على ما ذكرناه وهو لا يكون الا بعد المزاج ومتصغر الاجزاء يكون قبل المزاج لان كلامنا
الان قبل حدوثه فيكون حينئذ عناصر لان منها بدو التركيب فلهذا سماها عناصر ولم يقل اركانا وتحقيقه
ان الركن والعنصر والاصل والاسطقس والمادة والهيولى والموضوع متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وذلك
لان الشيء الذي يتكون منه شيء آخر لا بد وان يكون قابلا لصورته فباعتبار كونه قابلا للصورة مطلقا من غير تخصيص
بصورة معينة يسمى الهيولى وباعتبار كونه قابلا لصورة معينة تسمى مادة وباعتبار كون الصورة حاصلة فيه بالفعل
تسمى موضوعا وباعتبار كونه جزءا من المركب تسمى ركنا وباعتبار كونه يبتدئ منه التركيب يسمى عنصرا وباعتبار كونه
ينتهي اليه التحليل فيكون اصغر اجزاء المركب يسمى اسطقسا وباعتبار كون ذلك المركب ماخوذا منه تسمى اصلا فان
اصل الشيء ما منه الشيء **متصغرة الاجزاء** وقول القرشي ان تصغر اجزاء العناصر شرط في مزاج القوي لا في تفسير
المزاج وذلك لان المحوج الى التصغير هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه
ولذلك فان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة
مع انها لم تتصغر فيه نظر لان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسري الى الدماغ وكذا برودة
الدماغ موجودة فيه ولا تسري الى القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت هي المزاج والا كان مزاج الشخص
من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس
يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية غرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء وايضا ان اراد
بالمزاج اللغوي فلا تعلق لكلامه بكلام الشيخ وان اراد المصطلح فعليه ان يبين اولا ما المزاج وما القوى حتى يقول
بعد ذلك ان تصغر الاجزاء شرط او ليس بشرط **ليماس** تعليل لاعتبار تصغر الاجزاء قال الفاضل الشارح انه
بعضهم يقرأ هذا اللفظ على صيغة المضارع المجهول وبعضهم على صيغة المصدر المضاف وهما متفاوتان والفرق ان
القراءة الاولى يدل على ان الغرض هو المماسة والثانية على ان الغرض فعل المماسة وفيه نظر اذ لا معنى له
ظاهرا **اكثر كل واحد منها** اي من العناصر لا من الاجزاء لاستحالة انه يماس شيء من الاجزاء اكثر الجزء الاخر لان
التماس لا يمكن الا ان يكون الا بسطح واحد **اكثر الاجزاء** اي اكثر العنصر الاخر لا الجزء الاخر وانما احتيج الى التماس لان
القوى الجسمانية لا يؤثر الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور ذلك
المجاور واذا كانا قابلين لتاثيرها لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما انه لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم
يؤثر في آخر على اي وضع كان وذلك محال والا جاز ان يحرق النار التي في الحجاز الحطب الذي في العراق واما ان
يشترط وضع آخر على ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم ينفعل كان انفعال الثاني محالا
ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى الكيفية الفاعل
كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس
اكثر كان التفاعل اتم وتصغر الاجزاء مؤد الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة التفاعل اقول بوجه آخر ان
كل قوة يقتضي اثرا وفعلا فلا يخلو اما ان يكون تاثيرها مختصا بمحل معين او غير معين فان كان الاول فيكون تاثيرها في

تاثيرها في ذلك المحل مترتبا على فعله في هذا المحل ويكون كل ما هو اقرب الى تلك المحل اولى بقبول الاثر مما بعد عنه
والقوة التي حالها كذلك لها تعلق بذلك الجسم المعين اما في ذاتها كما في القوة النارية والمائية او في فاعليتها
مثل النفوس الانسانية وعند هذا نقول ان هذه القوة انما يفعل بمشاركة المادة والوضع وحال القوة النارية
كذلك فانها لما كانت حالة في جسم معين كان حصول السخونة من تلك القوة اولا في ذلك المحل والكثرة
في غيره بواسطة والاقل واما القوة التي لا يكون تاثيرها مختصا بمحل معين بل يكون غنية عن جميع الاجسام في
ذاتها وفي فاعليتها فليس كلامنا فيها في هذا الفن فان قيل هذه القاعدة تنتقض بفعل الشمس بان قواها جسمانية
وعند ما تسخن الارض لا تماس الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما وتسخن الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما
قلنا الجواب عنه من وجوه ثلثة الاول ان المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر وبتأثر فلا بد من ملاقاتهما
والشمس عندنا ما سخنت الارض لم يؤثر الارض فيها حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة الثاني ان المراد من قولنا
ان القوى الجسمانية انما يؤثر فيما يجاورها اي من الاجسام القابلة الثالث ان تسخين الشمس مشروط بانعكاس
الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل ولا شك ان المتوسطات بين الشمس والارض شفافة لا تعكس عنها الشعاع
اما الافلاك فلا شك فيها واما الهواء والنار فلما ثبت في غير هذا الفن انهما شفافان ويمكن تقرير وجوب تصغر
الاجزاء من غير احتياج الى هذه القاعدة وهو الاولى لما يرد عليها وعلى الجواب عنه بان يقال الاجسام وان كان لها تاثير
لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وكجذب المقناطيس للحديد الا ان ما يفعل منها بالمماسة كلما كثرت
فيه المماسة بسبب تكثير السطوح التي يوجب تكثرها تصغر اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا كلما كان تصغر
اجزاء المتماسين اكثر كان امتزاجها اتم وقول الجيلي وانما قال اكثر كل واحد منها اكثر الآخر ولم يقل كل واحد منهما
كل الآخر لان التماس بين تلك الاجزاء ثلثة بحسب القسمة العقلية ملاقاة الاقل للاقل والاكثر للاكثر والكل
للكل لكن القسم الاول لا يحصل منه المزاج بخلاف الثاني والثالث لكن الثالث اخص من الثاني فلهذا قيد
الكلام بالاكثر ليندرج فيه هذان القسمان كلام مختبط لان الاقسام العقلية اكثر من ثلثة على ما لا يخفى اذا اعتبرت
ملاقاة كل من الاقل والاكثر والكل بعضها مع بعض سلمناه لكن ملاقاة الكل للكل محال لاستلزامه التداخل
ملاقاة الاقل للاقل لا يحصل منه المزاج فتعين ان يكون المعتبر في حدوث المزاج ملاقاة الاكثر للاكثر على ما قاله الشيخ
اذا تفاعلت اي العناصر **بقواها** اي بصورها النوعية لا الكيفيات والا تكررت او بقواها الاولية التي هي
الكيفيات الاربع والا يلزم ان يناقض آخر الكلام اوله هكذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم انا لو حملنا القوى على الصور
النوعية لزم التناقض لان نسبة التفاعل الى الكيفيات لا ينافي نسبته الى الصور النوعية لان الكيفيات
اسباب قريبة للتفاعل او شروط له على اختلاف الرايين والصور النوعية اسباب بعيدة على راي ونسبة
المسبب الى السبب القريب لا ينافي نسبته الى السبب البعيد ولا نسلم ايضا انا لو حملنا القوى على الكيفيات
لزم التكرار لان القوى اعني القوى الاولية في الاركان وهي الكيفيات الاربع المتضادة التي في العناصر لدخول
الثقل والخفة ونحوهما في الثاني دون الاول ولكون الثاني اعم احتاج ان يقول اذا تفاعلت العناصر بقواها الاربع
الاول ليعلم منه ان المراد من قوله تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر تفاعل هذه الاربع لا غير لان تفاعل
غيرها كالثقل والخفة والطعوم والروائح لا مدخل له في المزاج كما ستبين في المبحث الثاني ان شاء الله تعالى **بعضها** اي بعض العناصر
في بعض اي منها **حدث عن جملتها** اي جملة القوى التي هي الصور النوعية او الطبائع الاربع على اختلاف المذهبين
قيل لا جملة العناصر والا كان القابل فاعلا وهو فاسد فانه لا معنى له قيل والا كان الحادث عن جملتها جسما غير
حال لا مزاجا وهو ايضا فاسد لان حدوث الممتزج لا ينافي حدوث المزاج بل يستلزمه **كيفية متشابهة** اي كيفية

يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلة الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من
المنفعلتين وكيفية يستحر بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى
التفسيرين لا يدخل الالوان والروايح والطعوم في الحد اما على الاول فلان المراد بكونها اقرب ان يكون مناسبتها
الى كل واحدة من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى البعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم
ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحد منهما وعلى هذا يخرج
الكيفيات التابعة للمزاج ويدخل المزاج الثاني لحدوثه من تفاعل الكيفيات المذكورة وان كان بواسطة المزاج
الاول اذ الشيخ اعتبر الحدوث الاعم مما توسط او بغيره لا الحدوث الذي بغير وسط ليخرج الثاني واما على الثاني
فواضح لان شيئا منها لا يستحر بالقياس الى البارد ولا يستبرد بالقياس الى الحار والايلاقي قيد كيفية
بقوله اولية احترازا عن مثل الطعم لكنه ينتقض بالمزاج الثاني فقد اخل بعكسه وان حافظ على طرده وكانه انما وقع
فيه لعدم تنبهه لخروج نحو الطعم عن قيد المتشابهة وقول القرشي وهو ان هذه الكيفيات يعني التابعة للمزاج
كالطعم وغيره ليست حادثة عن التفاعل المذكور بل عن الصورة الحادثة عن المزاج الحادث عن التفاعل المذكور
والمراد في الحد ما كان حادثا عن هذا التفاعل بلا واسطة محل نظر لان الشيخ اعتبر الحدوث الاعم سواء كان بوسط
او بغير وسط لئلا يخرج المزاج الثاني عن الحد ويمكن ان يجاب عن هذا باختلاف الواسطة وفيه دقة فليتامل وقول المسيحي
والحق عندي ان يقال ان بقوله موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء يخرج هذه الكيفيات عن المزاج لان المراد بالموجود
ههنا الموجود بالفعل وكيف لا والمراد بالكيفية ههنا ما يتم به المزاج والذي يتم به ذلك هو ما كان موجودا بالفعل
لا بالقوة فان تلك تعد لهذه فيكون هذه متاخرة عن تلك فيكون غيرها واذا كانت غيرها فيكون خارجة عنها
فلا يكون من المزاج قول باطل مصروف عن الحق يظهر بطلانه بادنى تامل فلا نضيع الزمان بتقريره وقول النخجواني الطعم
لا يرد نقضا لان السبب الفاعلي للمزاج هو تفاعل الكيفيات الاربع والسبب المادي هو الكيفيات والطعم ليس
كذلك فلا يرد نقضا قريب منه قوله في جميعها اي جميع العناصر بحيث يحصل من جملتها جسم كما ذكرنا لم يكن التركيب
تركيب ممازجة واختلاط طبيعي بل تركيب مجاورة كما انه لو لم يحصل كيفية متوسطة كما ذكرنا لم يكن ذلك فرجا
بل كونا وفسادا هي المزاج اي تلك الكيفية اي تلك المتشابهة الحادثة في جميع العناصر هي المزاج واعلم ان
هذه الكيفية المتشابهة هي بعينها كيفيات العناصر لكنها مكسورة انكسارا بلغ منه ان برودة حرارة النار حتى
صارت مشابهة لبرودة الترقي الماء لما سخن فيكون الكيفية القائمة بجملة العناصر متشابهة الاجزاء وانما يكون
ذلك بان يكون كيفيات جميع تلك العناصر قد صارت متشابهة اما عند الحس لانها بالحقيقة مركبة من
كيفيات العناصر لكن عند الحس لا يظهر فيها التركيب كالسكنجبين فان صورة الخل غير صورة السكر لكن حصل
لمجموعها صورة غلبت عليهما فلم يظهر التركيب عند الحس واما بالنوع لان كل جزء من اجزاء المركب ممتاز في انه
عن الاخر تميزا بالفعل والكيفية الواحدة بالعدد ولا يمكن قيامها بمحلين فاذن الكيفية القائمة باحد الجزئين غير الكيفية
القائمة بالجزء الاخر الا انها وان كانت متباينة بالعدد لكنها متشابهة في النوع والتفسير الثاني مذكور في المباحث
المشرقية وقول الفاضل الشارح ان هذا مستحيل وتكلف ان يكون هذه الكيفية حادثة عن استعداد العناصر
لها ليس بصحيح ولا محتاج اليه اما انه ليس بصحيح فلانه لو كان كما قال لكان المعد لذلك هو المزاج اذ لم يحدث في العناصر
شيء اخر لكن لا معنى للمزاج الا هذه الكيفية فيكون هذه الكيفية معدة لقبول نفسها فيكون وجودها متقدما على وجود
نفسها هذا محال واما انه غير محتاج اليه فلان الذي اوجب له ذلك توهمه امتناع الحركة في الكيف حتى يلزم
من ذلك ان يكون اذا سخن بالنار حدث فيه في كل ان كيفية غير الاولى ويجعل ذلك كونا وفسادا لا استحالة وهذا

وهذا قد بالغنا في الرد عليه في شرح حكمة الاشراق ومنه يعلم بطلان قوله ان هذا مستحيل ويجب ان يعلم مع ما قد
علمت ان المنكسر في المزاج هو المواد او الكيفيات على اختلاف الرايين واما صور العناصر فهي باقية على حالها لانها
لو انكسرت او بطلت فاما ان يكون انكسارها وبطلانها معا او بالتعاقب ويجي ما قلنا في استحالة كون الفعل و
الانفعال من الكيفيات وحدها على ما قاله القرشي لانا لا نسلم انه يجي ما قلناه في استحالة كون الفعل والانفعال من
الكيفيات وحدها لانه لو بطلت وصارت نوعا اخر لا يجي ما قلناه بل لانه لو كانت صور العناصر غير باقية على
حالها لما حصل من تقطير المركب العناصر وايضا لو كان كما قال بعضهم ان صور العناصر النوعية تبطل كلها و
يستعد الجميع بسبب المزاج لصورة نوعية اخرى لزم من ذلك ان يكون اجزاء المركب من طبيعة واحدة فكان
اذا قطر بالقرع والانبيق لا يختلف اجزاؤه لكن الامر على خلاف ذلك فانا اذا قطرنا الجسم الممتزج تبخر بعضه وذلك
لاجل المائية والهوائية والنارية التي فيه وترمد بعضه وذلك للارضية التي فيه ولو كانت تلك الصور النوعية قد بطلت
لم يكن كذلك اذ لا يكون فيه حينئذ ماء ولا ارض ولا غيرهما وقد قيل على هذا انه لو بقيت صور العناصر النوعية
مع حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها
النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد والجواب ان
هذا مع كونه غير لازم فهو وارد على من يقول ببقاء صور العناصر ايضا اما انه غير لازم فلان الصورة اللحمية مثلا انما
قبلتها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوقة عن ذلك بافراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير
مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد واما انه وارد على المذهب الاخر فلانه اذا كانت النار مثلا يقبل صور
المركبات بعد خلع صورتها فعلى قولكم يجوز ان تخلع صورتها من غير امتزاج وحينئذ لا يضطر الى تكثر العناصر وكل
ما يقولونه في الجواب فهو جوابنا فان قيل القول بالمزاج يستلزم احد امرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب
عن الهيئة المزاجية او تداخل الاجسام وكلاهما محال اما الملازمة فلانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما
يخلو عن الكيفية المزاجية او لا فان وجد يلزم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه لو لم يخل جزء ما عن تلك
الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من
اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل
واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل واما بطلان الجزء الاول من التالي فلانه لو خلا
جزء من المركب عن الكيفية المزاجية لما كان المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج واللازم باطل على ما دل
عليه حد المزاج واما بطلان الجزء الثاني فلامتناع تداخل الابعاد على ما هو مذهب الحكيم لا يقال انكم ان اردتم بجزء
اجزاء المركب ما يعم البسائط وغيرها فنختار خلو جزء منها عن تلك الكيفية وهو الجزء البسيط لان المزاج كيفية
قائمة بالتركيب وبكل جزء من اجزائه المركبة من البسائط الاربعة لا بجزئه البسيط ولا بجزئين منه كذلك و
ان اردتم به ما عدا البسائط فنختار عدم خلو شيء من الاجزاء عن تلك الكيفية ولا يلزم التداخل على ما لا يخفى لانا
نقول لا نسلم ان المزاج قائم بالجزء المركبة لا بالبسيط بل يقال لا نسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان
كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة
وما اورده الامام من الشكوك على هذا الحد وهو انه احال التفاعل الى الكيفيات وهو في الحقيقة منسوب الى الصور
فيكون قد تساهل واجرى الكلام فيه على المشهور في الكتب وايضا لو اعتبر غاية الخلاف في حد العنصر لخرج
المزاج الثاني عن حد المزاج وايضا قوله اذا تفاعلت بقواها ان حملنا على الكيفيات كان تكرارا وان حملنا على
مبادئها كان مناقضا لما قاله اولا وايضا المتشابهة صفة الكيفية فيجب تقديمها على الفصلين الاخرين هكذا

المزاج كيفية متشابهة وايضا هذا التعريف غير مانع لانه يندرج فيه الالوان ونحوها وكثير من الكيفيات النفسانية
مثل الشهوة والغضب وايضا القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة
قابل للاستحالة في كل واحدة من كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد ولكن
ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها
باخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته مثلا النار مع بقائها نارا تنكسر حرها ويبسها
فمن المسلم انه لا يرد عليه والحكما ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء لانه اذا سخن فهو مع بقائه ماء يزول
برودته ويحدث فيه الحر وبينوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيره مما ينافي الاستحالة الا انه لا يلزم من
كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك اذ لا يلزم من كون مادة الماء قابلة للاستحالة ان يكون
مادة النار كذلك اذ لا يلزم من كون شي قابلا لشي ان يكون مخالفه قابلا له ولما كان القول بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه و
لم يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني وهذا من العجايب فان الحكما والاطبا بعد اتفاقهم على هذا الاصل
وتفريعهم عليه علم الطب لم يتنبهوا لهذه المغالطة بل لما بينوا ان الماء يقبل الاستحالة في الحر والبرد حكموا بان العناصر
الاربعة قابلة للاستحالة في كيفياتها ثم بنوا على ذلك القول بالمزاج وهذا مما لا يليق بهم والظن ان السبب الذي
لاجله غفلوا عن هذه الدقيقة ان الاطبا قالوا هذا الاصل من مبادي علم الطب فتركناه الى الحكما والحكما قالوا هذا
من فروع علمنا واصول علم الطب فهو بالاطبا اولى فلهذا السبب بقي هذا الموضع خفيا على المتقدمين والمتاخرين
والذي اقول في هذا الموضع الضيق انا قد بينا في كتبنا الحكمية ان كل ما كان من العناصر ملتصقا بالفلك وجب
ان يكون حارا لطيفا وكل ما كان في غاية البعد عنه وجب ان يكون باردا كثيفا وكان هذه الاجرام العنصرية ماخذة
من غاية الحرارة واللطافة والخفة فلا يزال يبعض على التدريج من لطافتها وحرارتها وخفتها حتى ينتهي الى غاية البرد
والكثافة واذا كان كذلك فهذا يقتضي كونها قابلة للاشتداد والضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة
والكثافة ومتى ثبت ثبت القول بالمزاج او يقال ان النار لا نقول انها جزء من المركبات بقيت العناصر الثلثة
اما الهواء فانه يقبل الكثافة اما في نفسه او بسبب ان يختلط به غبار او دخان او بخار فكيف ما كان فهو قابل
للكثافة اما الماء فلا شك انه قابل للاستحالة في برده ورطوبته واما الارض فنشاهد انها قابلة للاستحالة
في يبسها اما في نفسها في الحقيقة او بسبب ان اختلاطها بالاجزاء المائية يقتضي كون يبسها منكسرا بحسب
الحس وان لم يكن الانكسار حاصلا في الحقيقة وهذا القدر يكفي في القول باثبات المزاج مردود لما عرفت انه
ما تساهل بل احال التفاعل الى الكيفيات لما ذكرنا من الفايدة وان المزاج الثاني لا يخرج عن الحد وان اعتبر في حد
الضدين غاية الخلاف وان حمل القوى على شي من المعنيين لا يستلزم تكرارا ولا نقضا وان المشابهة قد وصف بها الكيفية
في اخر الحد دون اوله لان حدوثها بعد تفاعل الاركان ولما كانت متاخرة طبعا وجب تاخرها لفظا فلهذا اخرها
في الذكر وان التعريف لا يتناول الكيفيات التابعة للمزاج لخروجها بقيد المتشابهة على ما عرفت من تفسيرها
فان قلت السواد من اللون اذا انكسر بالبياض وهو به والمر بالحلو وهو به صار كل واحد منهما للاخر كما اذا انكسر الحار بالبارد
وهو به صار كل واحد منهما مشابها للاخر وكذلك الكلام في الغضب والشهوة واذا قبل ذلك فيصدق على كل واحد
منهما حد الضدين وعلى هذا فيصدق على اللون المركب من السواد والبياض والطعم المركب من الحلاوة والمرارة والحالة
المركبة من الشهوة والغضب انه كيفية متشابهة حدثت عن تفاعل كيفيات متضادة فيكون مزاجا قلت المراد من
الكيفيات المتضادة هي الكيفيات الاربع الاول لقوله ولان القوى الاولية الى اخره لا ادل كيفيات متضادة انتقضت
كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والغضب والشهوة واما ان الحكما ما بينوا الاستحالة الا في الما ففيه نظر لانهم

لانهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزا كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في
الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان ينقلب هواء ولا
ينقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصورتها هو وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان
لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل
التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد
وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول
صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون
استحالة اذ لا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام
في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على
العناصر قال فيظهر اذن ان من شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت
يتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها فسدنا بطلب صورته وكان ما حدث
صورته وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص فقبلت من خارج تلك
الصورة على وضع في المبادي فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة
التي يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدث الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدث
الصورة الاخرى لتخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التي يناسبها لكن الصورة الاخرى يقع اليها
الاستحالة دفعة والكيفية يقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يتبع استعداد الكيفيات تغير
الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان
تزيد في استعدادها لها ويفسد الاستعداد الاول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجود الفايض على الكل
الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام كماله فثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام في كتبه
على الوجه الذي قررناه ههنا فلا يكون هذا الموضع بقي خفيا على المتقدمين والمتاخرين كما زعم وان سلم التفصي
عن هذا الضيق يكون بما ذكرنا لا بما ذكر فانه لا طائل تحته فان كون جميع الاجسام العنصرية قابلة للاشتداد و
الضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة والكثافة على معنى ان بعضها احر والطف وبعضها ابرد واكثف لا يقتضي
جواز كون كل واحد منها قابلا لذلك على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام لما لم يتنبه لخروج نوعي
المزاج عن حده بتفسيرنا المتشابهة واعتقد صحة النقض وان الحد غير مانع قال فالصحيح ان يقال في حد المزاج
انه كيفية ملموسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة
الاخر فقولنا ملموسة يخرج الالوان والطعوم والروايح وفايدة سائر القيود معلومة مما تقدم قال الشيخ
هذا القيد يخرج عن المزاج ما هو منه ويدخل فيه ما ليس منه اما الاول فلانه يوافقنا على ان الرطوبة واليبوسة
ليستا بملموستين ولهذا جعلتا منفعلتين وقال في كتبه الحكمية وذلك لانهما لا يؤثران في حاسة اللمس
بشي وتاثيرهما في حاسة اللمس هو الاحساس بهما واما الثاني فلان اللزوجة والهشاشة والصلابة واللين
والثقل والخفة واللطافة والكثافة كلها كيفيات ملموسة وليست مزاجا وفيها نظر اما الاول فلجواز ان يختار
الامام في هذا المقام مذهب من يقول ان الرطوبة واليبوسة ملموستان واما الثاني فلان المزاج كيفية ملموسة
خاصة ولا يلزم منه ان يكون كل كيفية ملموسة مزاجا المبحث الثاني في بيان ان الكيفيات التي منها المزاج
هي الكيفيات المحسوسة الاولية قال رحمه الله ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع هي الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة فبين ان الامزجات في الاجسام الكائنة الفاسدة يكون عنها اي
عن هذه الكيفيات الاربع كما هو مذهب الاطباء او عن هذه الكيفيات وغيرها كما هو مذهب الحكماء لان حد المزاج بالكيفية
الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة العنصرية وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع
استنتج منها كون الامزجات حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بكون الامزجة منها قال الشارح العلامة
هذا الكلام مشكل ثم ذكر ما حاصله راجع الى تخطئة الشيخ في شيئين احدهما اطلاق لفظ القوى على هذه
الكيفيات والثاني جعل هذه الكيفيات اولية ونحن نقول ان الشيخ اسند التفاعل الى الكيفيات واطلاق
لفظ القوة على الكيفية الفاعلة جائز بطريق الحقيقة والمجاز اما الاول فلان القوة مبدأ التغير من اخر
في اخر من حيث انه اخر والكيفية الفاعلة كذلك فيكون قوة واما الثاني فلما بين القوى وبين هذه
الكيفيات مشاركة ان كل واحدة منها فاعلة وانما اعتبرت ههنا هذه الكيفيات من جهة كونها فاعلة
فلهذا اطلق اسم القوى على هذه الكيفيات قال الشيخ في الهيات الشفاء ان لفظ القوة وضعت
اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي به يمكنه ان يفعل افعاله الشاقة وضده الضعف وهذا المعنى له مبدأ
ولازم فالمبدأ هو القدرة واللازم هو انه ينفعل من ذلك الافعال الشاقة والقوة مبدأ التغير من اخر في اخر
من حيث انه اخر هذا كلام الشيخ فالحرارة والبرودة لما كان كل واحدة منها مبدأ التغير في اخر سميتا قوة وكذلك
الرطوبة واليبوسة لكن الحرارة والبرودة تستحقان هذه التسمية من اجل ان كل واحدة منهما يفعل فعلا في
الاخرى وفي الرطوبة واليبوسة ايضا والرطوبة واليبوسة تستحقان ذلك لكون كل واحدة منهما تفعل
في الاخرى فقط فهذه هي العلة في تسمية الشيخ هذه الكيفيات الاربع بالقوى لا ما ذهب اليه القرشي من
ان لكل واحد ان يعني بقوله ما يريد ولان الاطباء يسمون هذه الكيفيات قوى فان حنينا يقول ما قوة الشيء
حارة يابسة فكان الشيخ جرى في ذلك بحسب المشهور فانهما ضعيفان على ما لا يخفى واما جعلها اولية
فظاهر لان الاركان هي الاجزاء الاولية للاجسام التي هي موضوعات القوى الجسمانية فهي اول الاجسام
الكائنة الفاسدة فيكون القوى القائمة بها وكذلك الكيفيات القائمة بها حال صرافتها تكون
قوى وكيفيات اولية بالنسبة الى غيرها من القوى والكيفيات الجسمانية التابعة للمزاج واذا كان كذلك
فنقول القوى والكيفيات القائمة بالاركان حال صرافتها ليست الا هذه الاربع واما مبادئها فليست
هي من القوى المذكورة بل هي صور مقومة لهيولات الاركان ومما يؤيده وضوحا هو ان ما عدا هذه الكيفيات
الاربع من الكيفيات والقوى لا تحصل في الاركان الا بعد امتزاجها واما هذه الاربع فهي حاصلة في
الاركان بعد الامتزاج وقبله فلا جرم كانت اولية بهذا الاعتبار وهو انها اول الكيفيات الموجودة في
الاركان المذكورة لا يقال الثقل والخفة واللطافة والكثافة والشكل من جملة الكيفيات وهي موجودة في
الاركان قبل امتزاجها فاذن لا يمكن ان يقال الكيفيات الاولية هي هذه لانا نقول مراد الشيخ من الكيفيات
ههنا الكيفيات التي يجري بينها فعل وانفعال بسبب التضاد الذي بينها حتى يحصل الاستقرار على كيفية
واحدة هي المزاج على ما يدل عليه قوله ولان القوى الاولية في الاركان اربع وبهذا يخرج جميع ما ذكرتم اما الثقل و
الخفة فلان المراد من الاولية ما لا يفارق العنصر وهو في موضعه الطبيعي والثقل والخفة ليسا كذلك على
ما لا يخفى لا لانه لا يحصل منهما المزاج البتة وذلك لانه قد علم ان المزاج موقوف على المماسة لان قوة
قوى جسمانية والثقل والخفة لا يحصل منهما الا تباعد الاجسام وذلك لان الثقل والخفة اما ان يراد بهما
مبدأ الميل وهي الطبيعة الجوهرية او نفس الميل وعلى كلا التقديرين كل واحد منهما موجب للتباعد ومستدع لل

الى التفرق لا الى الاجتماع الذي المزاج موقوف عليه على ما قاله المسيحي لان هذا المعنى بعينه قائم في
الكيفيات الاربع لان كل واحد منها موجب للتباعد ومستدع للتفرق واما اللطافة والكثافة
ففي الحقيقة هما معدان للمزاج فان اللطافة المراد بها رقة القوام والكثافة مقابلها ومعلوم ان ذلك
يفيد الاستعداد لقبول الصورة المناسبة فان المادة اللطيفة يستعد للصورة اللطيفة والكثيفة
ولذلك لما كان المادة المتكون منها الحشرات والاجسام المعدنية غليظة كانت صورها كثيفة ولما
المتكون منها الحيوان لا سيما الانسان لطيفة كانت صورها لطيفة روحانية هكذا قيل وفي صلاحية الجواب
نظر والجواب انهما بتوسط الغير واما الشكل فلا تضاد فيه لان المستقيم لا يضاد المستدير لان المستقيم
يمكن ان يجعل من الشيء غير متناهية مختلفة بالصغر والكبر والواحد لا يضاد الا واحدا ولان شرط الضدين
توارده على موضوع واحد والاستقامة والاستدارة ليستا كذلك واذا لم يكن بين الاشكال تضاد فلا
يكون بينها فعل وانفعال لانه لا يكون الا بين الاضداد واذا لم يكن فعل وانفعال لم يكن هناك وسط
فلا يكون مزاج لانه لا معنى للمزاج الا انكسار كيفيات الاركان على وجه تقترب من الوسط وقوله القوى
انما جعل قوى العناصر المذكورة اولية لان هذه العناصر هي العناصر الاول لجميع المركبات فيجب ان يكون
كيفياتها التي هي بها عناصر كيفيات اولى والا فقد سبقها عناصر اخرى هذا خلف فاسد لانا نسلم
انه لو لم يكن جميع الكيفيات التي هي بها عناصر كيفيات اولى فقد سبقها عناصر اخرى لجواز حدوث البعض
بتوسط البعض نعم لو لم يكن شيء منها كيفية اولى يلزم ذلك سلمناه لكن لا نسلم ان الكيفيات التي هي بها
العناصر هي هذه الاربع فقط فان منها الشكل والثقل والخفة واللطافة والكثافة لا لما قال المسيحي في هذا الكلام
نظر من وجوه ثلثة احدها انه يكون تقرير كلام الشيخ على هذا التفسير ولان قوى الاركان الاول اربعة وهذا ليس
بصحيح فان القوى الاولية التي للاركان اكثر من اربعة لما عرفت الثقل والخفة والكثافة واللطافة والشكل
منها وكل هذه قوى اول للاركان والحاصل في المركبات منها وان لم يكن فاعلة للمزاج والثاني ان فيه تغييرا
لكلام الشيخ وذلك لانه يكون تقديره بحسب هذا التفسير ولان قوى الاركان الاولية في المركبات
اربع والشيخ لم يقل هكذا بل قال ولان قوى الاركان الاولية في الاركان اربع ولا شك ان في هذا تنبيها
على ان فيها قوى ليست باولية وهو حق وهي التي يمكن حصولها فيها ولو لم يكن كذلك لم يكن لقوله اولية فائدة
الثالث انا لو فسرنا كلام الشيخ بهذا التفسير لزم منه تحصيل الحاصل وهو باطل وذلك انه اذا ثبت ان
الاركان اجسام اول علم بالضرورة ان كيفياتها كيفيات اول واذا كان ذلك معلوما بالضرورة فاية
حاجة الى تعريفها اذ لا توجيه له ظاهرا واعلم ان الكيفيات التي يتم بها الفعل والانفعال هذه الاربع بوجهين
الاول انها اما ان يكون فاعلة او لا فان كانت فاعلة فاما ان يوجب الاحالة والحركة والتفريق او لا يوجب
ذلك بل يوجب ضده فان كان الاول فهو الحرارة وان كان الثاني فهو البرودة وان لم يكن فاعلة فاما ان يكون
فيها استعداد لقبول الاشياء اولا والاول هو الرطوبة والثاني هو اليبوسة ولا يخفى ان هذه القسمة غير حاصرة
اذ لا يوجب ذلك اعم من يوجب ضده الثاني ان الحاجة تتم بهذه الاربع وذلك لانا نحتاج في الاحالة
والطبخ الى حرارة فاعلة لكن هذه لو خليت وطبعها لاحرقت ما يستولي عليه فاحتيج الى برودة لتعدلها ثم ان الحرارة
الفاعلة لا بد لها من قابل ينفعل فيه وهو الرطوبة ثم هذا القابل لو خلي وطبعه لادى الى السيلان والقصور الى
الامعان فاحتيج الى اليبوسة لتعدلها فثبت ان الحاجة داعية الى حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وتامة بها
وقدم ذكر الحرارة على البرودة لكونهما اقوى الفاعلين وهما على الرطوبة واليبوسة لكونهما منفعلتين من الرطوبة على

اليبوسة لكونها اقواها المبحث الثالث في معاني المعتدل الحار والبارد والرطب واليابس وفي ان
هذه الكيفيات ايها فاعلة وايها منفعلة قال رحمه الله وذلك اي المزاج اما بحسب ما يوجبه القسمة العقلية
بالنظر المطلق غير مضاف الى شيء فهو على وجهين اذ لو اضيف الى شيء مثلا كالوجود الخارجي لما كان على
وجهين لكون المزاج كله حينئذ غير معتدل لان المعتدل الحقيقي لا وجود له في الخارج فانه النظر الحكمي يمنع منه
والحاصل ان هذا التقسيم هو بحسب العقل فقط بمعنى ان العقل يقتضي عدم خلو المزاج من الوجهين وليس
بحسب الوجود الذي يقع بقياس الشيء الى امور موجودة هي اقسام له ضرورة ان المعتدل بهذا المعنى ليس
له وجود في الخارج واحد الوجهين ان يكون المزاج معتدلا على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية اي في القوى لا في المقدار فان الاشبه ان يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين
في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين [مع]
متضادتين متساويتي المقدار المختلفتي القوى المحال بجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تفاوتت القوى
لزم المحال سواء تساويا مقدارا اولا وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى لم يكن
في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متعادلة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا
يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار والقوى لم يحصل الخارج عنه في القسمة
وهو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تأمل لمن وفق له والسامري لما لم يتنبه لما ذكرنا حرف قول الشيخ كما هو
دابهم ونسبه الى المسامحة وقال في قول الشيخ على ان يكون المقادير من العناصر فيه متساوية متعادلة مسامحة
لان المعتبر في هذا المعتدل هو التساوي في القوى لاستحالة ان يكون المعتبر فيه تساوي الكيفيات او تساوي
مقادير العناصر لان الحرارة اقوى الفاعلتين فيكون الحكم للغالب والشيخ اعتبر التساوي في حال القوى هو
العناصر دون المحمول وهو القوى وهو مسامحة اذ الطب لا يقتضي تحقيق ذلك وهو هذيان لان الشيخ
ما قال على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة [من العناصر فيه كما قال المقادير صح] ولو قال كذلك كما قال ابن ابي صادق في شرح
المسائل الاعتدال ينقسم قسمين احد بحسب تكافؤ الاجزاء وهو ان يكون اجرام العناصر فيه متساوية والاخر
بحسب تكافؤ القوى وهو ان يكون قوى العناصر فيه متكافئة اي الكيفيات متساوية والاول ليس له وجود
بخلاف الشيخ فانه جلدة الكف منه لا صح لان مقدار جرم النار متى كان متساويا لجرم الارض كانت
مقتضياتها غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلتين وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما يمتنع وجوده لكون مكانه
مكان الغالب وكذا ان تساوت اي اجزاء الاربعة لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متماثلة ويكون
هذا المركب مكانه مكان الغالب ولو قيدت الاجزاء بما قيدها به الجيلي وهو ان المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء
هو ان يكون اجزاء الاسطقسات متعادلة متكافئة في الطبيعة المقتضية للآثار لا في المقدار صح واندفع عنه
ما ذكرنا لكن لا يصح تفسير كلام الشيخ به على ما فسر وقال مراده من قوله على ان يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية هو ان يكون اجزاء العناصر متساوية متعادلة في الطبيعة المقتضية للآثار
وهو في غاية التعسف لانه تغيير اللفظ بالكلية وحمل له على ما لا اشعار له به اصلا من غير ضرورة واذا عرفت
ذلك فاعلم ان ما ذكرناه من عندنا وما نقلناه عن غيرنا في هذا المقام لا يخلو عن تعسف والحق الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فيه هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في مسول العناصر فانه ذكر
في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها من
بعض ما هذه عبارته وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوي في الكيفية وربما بالعكس فيشبه ان يكون

ان يكون الغالب في الكم يغلب في المس لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان
المس عند ما يلزم من الصورة يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي
هذا لفظه وانا اقول وربما كان اللزوم لان المس انما يجذب من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه
ويلزمه الى ان يعود الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصور في الاجسام وهي في غير
اماكنها يلزمها الى ان يعود الى امكنتها بل يفارقها كالماء المسخن ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل
الذي يتساوى مسول عناصره الى احيازها فقط دون غيره ويساوي المسول لا يمكن بدون تساوي [مقادير]
اجرام العناصر حجما لا وزنا على ما توهم من قوله ليس مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالسوية كما يتبين
معناه ويساوي كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب
في المس لا محالة فانه في كتبه يشير الى ما يختار ويخترع من المذاهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما يقول
كذا انما فيما ذكر وان معنى يشبه ان يكون هو ممكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك
وان كان جازما به تأدبا ويؤكده قوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لا محالة [illegible] عنه فان [illegible]
واما الشيخ فلان المسول كما يختلف باختلاف مقادير العناصر كذلك يختلف باختلاف كيفياتها
فانها قد تعاون الصور النوعية في احداث المسل وقد يعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله
الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد يكون اقوى واشد من ميل الماء المغلي اليه بسبب
اللطافة والخفة اللازمتين من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير
من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي مقادير الكيفيات انما يكون بتساوي
محالها فان تساوي المتساويين في القدر عبارة عن تساوي محليهما وهذا بخلاف تساويهما شدة و
ضعفا وقد اختلفهما قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في اقتضاء
تساوي المسول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اردف متساوية
بقوله متعادلة اي في القوى المتضادة اشارة الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فتحصل مما ذكرنا
ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى مسول عناصره الى امكنتها والذي يتساوى مسول عناصره
هو الذي يتساوى عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا ويمكن ان يحمل
متعادلة على كونها متعادلة في اقتضاء المسل لكن ذكرها يغني عن ذكر الاول لان المقصود يتم بها واما انه يلزم
من ذلك ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية فمسلم ومن الذي ادعى انحصاره فيها وكيف
يمكن دعوى هذا مع ان لا يتناول المعتدل العرضي والخارج عنه وهما تسعة اقسام خارج عن المعتدل الحقيقي
هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن الراسخين في الطب
ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها اي بين تلك الكيفيات المتضادة التي في الممتزج بالتحقيق وفي بعض
النسخ بالحقيقة وهذا اولى والوجه الثاني انه لا يكون المزاج بين الكيفيات المتضادة وسطا مطلقا ولكن
يكون اميل الى احد الطرفين اما في احدى المتضادين اللتين بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واما في كليهما وفي بعض النسخ في كلتيهما وهو الصحيح واعلم ان الحرارة والبرودة كيفيتان فاعلتان
والرطوبة واليبوسة كيفيتان منفعلتان لوجوه ثلثة الاول انه ثبت في غير هذا الفن ان كل واحدة من
الحرارة والبرودة فاعلة في الاخرى وفي كل واحد من الرطوبة واليبوسة لا تعملان في الحرارة والبرودة ولا
عملت كل منهما في الاخرى الثاني ما ذكر الشيخ [illegible] اللمس عن الحرارة والبرودة دون الرطوبة واليبوسة الثالث ان

آثار الاولين افعال في الغير فان آثار الحرارة الطبخ والشي والقلي والحل والعقد والتبخير والتدخين والتفريق
والتحليلات وجمع المتشاكلات وغير ذلك وآثار البرودة الجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتفجيج
والتغليظ وما اشبه ذلك وآثار الاخيرين انفعالات والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين تضاد
تضاد الفاعلين والتضاد الذي بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلين واذا عرفت ذلك
فاعلم ان هذا القسم هو المقابل للقسم الاول وهو ينقسم ثمانية اقسام لان المزاج اذا لم يكن وسطا بين
الكيفيات المتضادة وكان اميل الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن
الاعتدال في كيفية واحدة ومعتدل في كيفيتين فالمزاج المفرد اربعة انواع الحار والبارد والرطب
واليابس واما في كلتيهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا
الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب والبارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في
الثمنية وليس في الخارج غيره فالمزاج الموجود في الخارج كله خارج عن الاعتدال الحقيقي وقول بعض
الافاضل المعاصرين ان الخارج عن المعتدل الحقيقي غير الثمنية يجوز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث
وحينئذ يزيد اقسام كالحار البارد الرطب والحار البارد اليابس والرطب اليابس الحار او البارد وهم لان
الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا قوة كان المزاج رطبا وان اختلفتا وزادت الحرارة
كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا فلم يزد على الثمنية شيء وقس عليه بقية الاقسام
ولا يخفى ان هذا بناء على ان المعتبر في المعتدل هو تساوي الكيفيات في القوى فقط وهو فاسد اذ لا بد فيه
من اعتبار تساوي مقادير العناصر في الحجم ايضا ليستحيل وجوده والا لا يلزم **لكن المعتبر في صناعة
الطب بالاعتدال والخروج عن الاعتدال ليس هذا ولا ذاك** اما ان المراد بالمعتدل في صناعة الطب
ليس هو الاول فظاهر لانه ليس له وجود في الخارج بل القسمة العقلية في المزاج اوجبت ذكره وبتقدير ان
يكون له وجود فليس له فيه نظر لان نظره مخصوص ببدن الانسان لا في المزاج المعتدل مطلقا اللهم الا ان
يقال انه لو كان له وجود كان في الانسان بالضرورة اذ لا اعدل منه ويجب حينئذ النظر فيه واما ان المراد
بالخارج عن الاعتدال في صناعة الطب ليس هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان هذا الخارج عن الاعتدال
قد يكون معتدلا بحسب اعتبار الطبي على ما ستعرفه ان شاء الله تعالى **بل يجب ان يتسلم الطبيب
من الطبيعي ان المعتدل على هذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد اصلا فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان**
اي مزاج عضو انسان اعترض ابن دقال الاعتدال الطبي غير الحقيقي وهذا لا يوجد واذا لم يوجد فما الحاجة
الى ان يتسلم الطبيب امتناعه فان هذا مما لا فائدة فيه واجيب عنه بان القسمة العقلية لما اقتضت وجوده
وهما فربما يعتقد الطبيب وجوده في الخارج فنبه على امتناعه لئلا يظن امكانه مضيع زمانه بالتفكر فيه وفي
احواله والطبيب ينتفع لوجوده الذهني حيث يجعله دستورا يقيس عليه وينسب اليه سائر الاطراف
من الامزجة ليعرف مقدار قربها وبعدها عنه ولهذا لما تكلم الشيخ في المعتدل الطبي وفسره بما ذكره قال
لكنه قد يعرض ان يكون هذه القسمة التي تتوفر على الانسان قريبة جدا من المعتدل الحقيقي الاول فلو لم
يتصور الطبيب المعتدل الحقيقي لما صحت هذه النسبة اليه واعترض الفاضل الشارح وهو ان كلامه هنا
يناقض ما ذكره في الشفاء وهو ان تركيب المركبات لا يخلو اما ان يكون عن بسيطين او اكثر فان كان عن بسيطين
فاما ان يتساويا في القوة او كان احدهما اغلب فان تساويا في القوة ولم يتفق ان كان وضع احدهما في جهة
الآخر تفرقا ولم يجتمعا الا بجامع قاسر وان تواجهت حركاتهما وكان بعد كل واحد منهما عن مكانه كبعد الآخر

الآخر تقاوما ووقفا الا ان يطرأ على احدهما معنى او يكونا في الحد المشترك بين الحيزين فيجوز ان يقف فيه بالطبع
وان غلبت قوة احدهما والقاسر على المزاج حاصل كان المكان الطبيعي مكان الغالب وان كان التركيب
من اكثر من بسيطين وفيها غالب فالحيز للغالب وان تساوت البسائط غلب البسيطان اللذان
جهتاهما واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه التركيب وحصل المركب في اقرب الحيزين انه حيز نوع
التركيب لدلالته على ان المركب المعتدل قد يكون موجودا الا انه لا يستمر وجوده ولا يدوم ساقط لانا لا نسلم
ان قوله في الشفاء تدل على مزاج المعتدل الحقيقي بل على وقوع المركب الحقيقي والمركب اعم من الممتزج
فان التراب اذا خلط بالماء فقد حصل التركيب ولم يحصل المزاج واذا كان التركيب اعم من المزاج فلا
يلزم من وقوع التركيب المركب الحقيقي وقوع المزاج والممتزج الحقيقي سلمنا ان كلامه في الشفاء يدل
على ان المركب المعتدل قد يكون موجودا لكن لا نسلم انه يدل على انه لا يستمر وجوده ولا يدوم اذ لا
اشعار له به البتة ثم الذي يؤكد ما ذكرنا هو انه حكم بحصول التركيب عن بسيطين والمزاج لا يحصل عن
بسيطين فان الشيخ ذكر في كل واحد من العناصر فائدة لا بد منها في المزاج وايضا فان الادلة الدالة على
ان الممتزجات انما يمتزج من العناصر تدل على امتزاجها من جميع الا انه قد يغلب بعض العناصر في بعض
الممتزجات ويقل في البعض الآخر والفاضل الشارح معترف ايضا بان المزاج انما يحصل من
جميع العناصر واذا ثبت ذلك فلا يلزم من حصول التركيب المعتدل حصول المزاج المعتدل ولا
التناقض في كلام الشيخ والشامي اعتقد صحة التناقض بين كلاميه وقال فيكون معنى كلامه لا يجوز ان
يوجد اي لا يجوز ان يستمر وجوده ليرتفع التناقض واصلاحه افسد من اعتقاده اذ لا دلالة في
اللفظ ولا في سياق الكلام على ما فسر به وقال الجيلي لا مناقضة بين كلامه في الشفاء وكلامه هنا لان
الكلام هنا في المزاجات التي توجد بوصف الاستمرار وفي الشفاء في المركبات التي يمكن فرضها بحسب
القسمة العقلية في عالم الكون والفساد ثم قال تقدير الكلام في هذا الكتاب يكون هكذا ان المعتدل
بهذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد وجودا مستمرا فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان وهو وهم
لانا لا نسلم ان الكلام هنا في المزاجات هنا التي توصف بالاستمرار لان الكلام في مطلق الشامل للامزجة
الحشرات التي لا توصف بالاستمرار والدوام واذا عرفت ذلك فنقول الممتزج ان كانت مقادير القوى
المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها الى احيازها الطبيعية متساوية فهو المعتدل الحقيقي والا فهو الخارج عن
الاعتدال والمعتدل بالحقيقة انه لم يوجد ما يمنعه من تفرق بسائطه لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو
تساوت فيها مقادير قواها لكان انه مال الى احياز تلك البسائط كان ذلك تحكما فهو غير مخصص
وان لم يمسك كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي مما لا يعوقه عائق فسرى فيعود كل واحد منها
الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد فهناك ما يمسكه من
التفرق والا فلا يوجد زمانا البتة هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسائطه اما اذا لم يكن له مكان
خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا جرم عدم الميل لا يتصور
فيه ميل الى احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا حد مشترك بين جميع البسائط حتى يكون مكانا له يميل اليه
بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده فالموجود
من الامزجة خارج عن الاعتدال الحقيقي ومنحصر في الثمنية كما ذكرنا هذا هو الحق في هذه المسألة **وانه تعلم**
بتاء المخاطب على ما هو في اكثر النسخ وهو الصحيح وانه يعلم بياء الغائب والضمير على ما في بعض النسخ والكل

ان المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم ليس مشتقا من التعادل وفي بعض النسخ هو مشتق
لا من والاول اقرب الذي هو التوازن اي تعادل اجسام العناصر وكيفياتها بالسوية والا لما كان
موجودا لكنه موجود لاطلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون
قد توفر فيه اي في التقسيم لدلالة القسمة عليه على الممتزج دما كان بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اي لذلك الممتزج مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون
حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد
منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه وان لم يكن معتدلا في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي
والثاني الاعتدال الارنبي على اعدل قسمة ونسبة فالقسمة عائدة الى الكميات والنسبة الى الكيفيات
لقوله بكمياتها وكيفياتها واورد فيهما القسمة والنسبة على طريقة اللف والنشر ولان عروض القسمة
للكم بالذات وللكيف بالعرض هذا هو الاظهر ويحتمل ان يتعلق القسمة والنسبة بكل من الكمية والكيفية
على ما يظهر بالتامل والمراد ان المعتدل الذي هو مشتق من العدل في القسمة هو الذي قد اعطي من القسمة
الكمية والنسبة الكيفية ما هو محتاج اليه واليق بافعاله او هو الذي يكون ما فيه من العناصر على النسبة التي هي
افضل وعلى القسمة التي هي كذلك ونعني بالقسمة مقدار ما يعطى من العناصر وبالنسبة ان يكون
تلك المقادير على النسبة التي ينبغي وليس ذلك لازم النسبة فقد يكون النسبة حاصلة والمقادير اقل
واكثر والحاصل ان المزاج الذي حصل لذلك البدن او لذلك العضو يكون اليق به واشد مناسبة
لافعاله فربما كان المناسب والاشد مناسبة ما هو ابعد عن الوسط وهو مفهوم اضافي اذ المزاج
لا يمكن ان يتصور انه اليق الا من شيء آخر وقد عرض للمزاج الانساني ان الاشد مناسبة له هو
الاقرب الى المعتدل الحقيقي وقد عرفت انه لابد وان يكون مضافا الى الغير وان يكون الغير معتدلا بغير
هذا الاعتدال الا كان اكثر اليق من نفسه والى ما ذكرنا اشار بقوله لكنه يعرض ان يكون هذه
القسمة التي يتوفر على الانسان وفي بعض النسخ على جبلة الانسان قريبة جدا من المعتدل الحقيقي الاول
انما قال قريبة جدا احترازا عن مطلق القرب فانه لازم له دائما بخلاف القرب جدا فانه انما يعرض
لاعدل شخص من اعدل صنف في افضل احواله ومثل هذا الشخص لا يوجد في باقي الممتزجات الحاصلة لغير الانسان
ولما امكن وجود هذا الشخص في نوع الانسان دون غيره صح الحكم على قرب قسمته جدا من الاعتدال
الحقيقي واما الغاية من اعتدال قسمة الانسان فمن وجهين احدهما ان مادته لما كانت محلا لاشرف
الصور التي هي النفس الناطقة والصورة لها نسبة الى المادة فيجب ان يكون محل الصورة المذكورة اشرف
المحال فلذلك كانت قسمة الانسان قريبة من الاعتدال الحقيقي وثانيهما ان النفس الناطقة لها
قوتان على ما ثبت في غير هذا الفن احدهما علمية والاخرى عملية والعلمية تستفيد مبادي العلوم
من الحس والحس حاكم على المحسوسات والحاكم على اشياء يجب ان يكون ميله اليها كميله عنها والا لم
يكن عدلا متساوي الميل اليهما يكون متهما لميله الى احدهما فلا يكون حكمه مقبولا اذ لا شهادة لمتهم
ومثل هذا لا يتاتى ما لم يكن لموضوع القوة المذكورة امتزاج معتدل متوسط بين الكيفيات المحسوسة
ليتاتى ذلك واما القوة العملية فلان كل واحد من الحيوانات ما عدا الانسان قد اعطي في الجبلة
قوة يعمل بها عملا واحدا واما الانسان فانه قادر على تلك الاعمال جميعها وان كان عمله في البعض
دون عمل الحيوان المخصوص بذلك العمل وهذا الامر لا يتاتى ما لم يكن الحامل للقوة المذكورة ذا مزاج

ذا مزاج معتدل لسعاد لجميع الاعمال واذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتدل كما يقال عما تكافات فيه
الكيفيات المتضادة ولما اعطي مزاجا هو افضل له على ما عرفت كذلك يقال لما هو قريب من الاعتدال
الحقيقي كما يقال ان الجلد اعدل الاعضاء ولما اذا ورد على البدن وانفعل من حرارته لم يؤثر فيه كيفية زائدة
على ما للانسان كقولنا ان كذا من الادوية معتدل ولما لا يخرج الى ضار بعده او تروح بعده وذلك
بان لا ينفعل منه عن حرارة او برودة او غيرهما كقولنا ان خط الاستواء وزمان الربيع معتدلان ولما
يكون ما يحس منه من الحرارة كما يحس من البرودة كقولنا ان الخريف معتدل واما الحار فيقال لكل
ما يحرق مجاوره كما يقال النار حارة ولما يحس منه بالذوق حرافة كما يقال ان الفلفل حار ولما يؤثر في اللمس
سخونة كما يقال ان الهواء حار ولما الغالب فيه الاسطقس الحار كما يقال ان القلب حار ولما يكون البعض
المتكون منه حارا كقولنا للدم والصفراء انهما حاران ولما اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته الغريزية
اثر فيه سخونة اكثر مما له كقولنا ان دواء كذا حار ولما هو اميل عن التوسط الى جهة الحرارة كما يقال ان الذكر
احر من الاناث ولما قد اعطي مزاجا هو اكثر حرارة مما ينبغي ان يكون له اما في نوعه او صنفه او شخصه كما يقال
ان فلانا حار المزاج وكذلك فافهم الحال في البارد الا انه لا يوجد فيه للمعنيين الاولين مقابل
مشهور واما الرطب فيقال لما يقبل الاتصال والانفصال والتشكل بسهولة بحيث لا يظهر فيه ممانعة
عن ذلك كما يقال الهواء رطب ولما هو بطبعه متماسك لكنه بادنى سبب يصير قابلا لذلك بسهولة كقولنا
للماء انه رطب ولما الغالب فيه الاسطقس الرطب كما يقال للشحم انه رطب ولما يكون ما يتكون عنه من الاعضاء
رطبا كما يقال للدم والبلغم انهما رطبان ولما اذا ورد على البدن الانساني وانفعل عن حرارته اثر فيه رطوبة
زائدة على التي له كقولنا ان كذا من الادوية رطب ولما يخالطه رطوبات كثيرة كقولنا ان [illegible]
رطب ولما اميل عن التوسط الى جهة الرطوبة كقولنا الاناث ارطب من الذكور ولما اعطي مزاجا هو ارطب
اكثر رطوبة مما ينبغي ان يكون له بحسب نوعه او صنفه او شخصه كقولنا فلان رطب المزاج ولما هو سريع
الاستحالة كقولنا للغذاء التفه انه رطب وكذلك الحال في اليابس فافهم واعلم انه فرق بين الحار
وبين الحرارة فان الحرارة هي الكيفية والحار هو الجوهر الحامل للحرارة وربما يجوز فاطلق كل واحد منهما على الاخر كما يجوز
فيقال رجل عدل وخلق رضي وكذلك الحال في البارد واليابس والرطب المبحث الرابع
في الاعتبارات الثمانية بقول كلي قال رحمه الله وهذا الاعتدال اي الطبي المشتق من العدل المعتبر بحسب
ابدان الناس ايضا لما ذكر بعض احكام هذا الاعتدال اراد ان يذكر عروض الاعتبارات الثمانية
له فقال وهذا الاعتدال ايضا يعرض له كذا وكذا فهذا فائدة قوله ايضا الذي هو بالقياس الى غيره لكون
هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره مما ليس له اي
لذلك الغير ذلك الاعتدال يعني الاعتدال الذي للمقيس مثلا ان قياس الصنف الى ما هو خارج
عنه هو قياسه الى شيء ليس له اعتدال ذلك الصنف وليس له اي لذلك الغير ايضا قرب الانسان
الذي هو المقيس من الاعتدال المذكور في الوجه الاول اي الاعتدال الحقيقي وانما يجب ان يكون المقيس
اليه كذلك لانه لو كان له اعتدال المقيس وقوته لكان مزاجهما واحدا فلم يكن مغايرا له يعرض له ثمانية
اوجه من الاعتبارات وذلك لانه كما استحق كل نوع من القسم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر
فكذلك كل ما دخل في النوع من الصنف والشخص والعضو يستحق ايضا منها ما لا يستحقه غيره وذلك
بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منها واذا كان كذلك فالاليقية اما ان يكون بحسب الافعال المطلوبة

من النوع اي الحقيقة الانسانية بل الطبيعة النوعية ليعم الجميع او من الصنف اي طائفة من النوع امتاز واعن
غيرهم منه بصفة عرضية او من الشخص او من العضو وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى مقيسا الى
غيره وذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمنية والاول وهو اعتبار
مزاج النوع بالقياس الى الخارج والداخل يسمى الاعتدال النوعي والثاني الصنفي والثالث الشخصي
والرابع العضوي وقول من قال ان تلخيص الوجوه الثمنية الذي ذكره بعض الافاضل هو ان اطلاق
الاعتدال اما ان يكون على جملة امزجة النوع او على افضل مزاج منها او على جملة امزجة الصنف او على افضل
مزاج منها وكذلك في الشخص والعضو ففيه نظر لان الطبيب لا ينظر في جملة امزجة النوع او الصنف
لان نظره مقصور على بدن الانسان لكن نظره فيه اما ان يكون بحسب النوع على معنى ان المزاج الذي
لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج آخر اي هو اشد مناسبة للافعال المطلوبة من
الانسان من المزاج الذي لغيره فان البقية انما كانت بالمزاج النوعي الشامل لجميع افراد النوع وكل
انسان لا بد وان يكون مزاجه اليق به من حيث انه انسان من مزاج ما ليس بانسان وعلى هذا لا يخلو واحد
من افراد نوع الانسان عن هذا الاعتدال فيه نظر لان المراد من اطلاق الاعتدال على جملة امزجة النوع
لا ما توهمه او لا من ان المراد منه اطلاق الاعتدال على جملة امزجة النوع من حيث هو الجملة ولهذا اورد
عليه ان الطبيب لا ينظر في جملتها وهذه الاعتبارات تعرض ايضا لاعتدال كل نوع من انواع الحيوان
فان كل واحد من الانواع هو بحيث اذا اخذنا اي فرد من افراده ونسبناه الى غير ذلك النوع كان المزاج
الذي له اليق بصورة ذلك النوع وبالهيئات والصفات المختصة من المزاج الذي يحصل خارجا عن
ذلك النوع **فانه** اي فان هذا الاعتدال **اما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو خارج
عنه** اي على معنى ان الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان الناس اليق به من حيث انه انسان
من مزاج اي نوع فرض على ما تقدم **واما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو فيه** على معنى
ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس
وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس فهذان القسمان بحسب النوع احدهما بالقياس الى
ما خرج عنه والآخر بالقياس الى ما دخل فيه **واما ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا الى ما يخلف
مما هو خارج عنه وفي نوعه** على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه هندي او تركي من
من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة في نوعه والا لو قيس الى صنف من نوع آخر كان هو القسم الاول
فلذلك قال وفي نوعه **واما ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا الى ما يخلف وهو داخل في الصنف**
وفي بعض النسخ مما هو فيه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه هندي او تركي من
مزاج اي فرد فرض من افراد ذلك الصنف وهذا انما يصدق لو كان في ذلك المزاج افضل امزجة
الصنف ومما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين في النوع والصنف بالقياس الى داخل لان
شخص النوع لا بد وان يكون من اعدل صنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه
وبالقياس الى ما دخل فيه **واما ان يكون بحسب الشخص من الصنف من النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو
خارج وفي صنفه ونوعه** على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث هو هذا الشخص
المعين اي اشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف **واما ان يكون بحسب الشخص
مقيسا الى ما يخلف من احواله في نفسه** على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن في هذه الحال اليق به من

من حيث هو هذا الشخص المعين من امزجته سائر حالاته وهذان القسمان هما بحسب الشخص الى الخارج
والداخل فهذه ستة اقسام يعتبر فيها الاعتدال في البدن وقسمان آخران يعتبر فيهما الاعتدال في
العضو واليهما الاشارة بقوله **واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى ما يخلف مما هو خارج عنه
وهو داخل في البدن** على معنى ان المزاج الذي لهذا العضو اليق به من مزاج سائر اعضاء البدن **واما ان
يكون بحسب العضو مقيسا الى ما يخلف من احواله في نفسه** على معنى ان المزاج الذي لهذا العضو في الحال
اليق به من المزاج الحاصل في سائر الحالات المبحث الخامس في الاعتدال النوعي مقيسا الى
الخارج والداخل قال رحمه الله **والقسم الاول هو الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى سائر
الكائنات** وهو اعتبار النوع بالقياس الى ما هو خارج عنه فيقول ان لكل نوع من الانواع مزاجا يخصه
اذ الخالق تعالى جواد فياض فحيث يحصل مزاج يستعد لصورة لا يتخلف وجودها عنه اذ لا مانع من
جهته بل من جهة الاستعداد فهذا المزاج الذي استعدت المادة لقبول تلك الصورة هو الاصلح
لافعالها من جميع الامزجة ومتى تغير ذلك او فسد اختلت تلك الافعال او عدمت فلنوع الانسان
بل لكل نوع من انواع الكائنات هذا الاعتدال الاضافي الذي هو افضل الامزجة له واليق باحواله
واوفق لافعاله وهو معتدل بحسب ذلك النوع وخارج عن الاعتدال بالنسبة الى كل نوع يغايره ولذلك
قال القسم الاول هو الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى سائر الكائنات وقول المسيحي فنوع
الانسان قد حصل له هذا الاعتدال الذي هو من العدل في القسمة وامر آخر وهو انه قريب جدا من الاعتدال
الحقيقي بدليل انك متى قسته الى باقي انواع الحيوان وجدته اعدل منها فهو بارد بالنسبة الى الاسد حار
بالنسبة الى الارنب رطب بالنسبة الى النمل يابس بالنسبة الى السمك وانما كان كذلك لان مادته محل
لاشرف الصور التي هي النفس الناطقة وباقي انواع الحيوانات لم يحصل لها هذا الامر الآخر بل الحاصل
لها العدل في القسمة ولما كان الامر كذلك قال الشيخ هذا الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى سائر
الكائنات فاعتبر القسم الآخر ولم يعتبر الاول لان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات قول مع
معروف غير الحق اما اولا فلان كون الانسان باردا بالنسبة الى الاسد الى آخره لا يدل على كونه اعدل
انواع الحيوان اذ ما من حيوان الا ويمكن ان يعتبر فيه مثل ذلك بان يقال هو بارد بالنسبة الى فلان الى
آخره واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الشيخ اعتبر القسم الآخر ولم يعتبر الاول واما ان الاول حاصل لكل نوع
الكائنات فهو انه لم يقتض اعتبار الاول فلا اقل من انه لا يقتضي عدم اعتباره **وهو شيء** قال المسيحي
موجود فان لفظة الوجود والشيء والامر والذي مترادفة لا شك انه موجود وجزء الموجود موجود وهو جوهر
لان تلك الالفاظ غير مترادفة سلمناه ولكن بعد ان ثبت ان لكل نوع مزاجا يخصه فاي حاجة الى اثبات
كونه موجودا **له عرض** قال القرشي والمسيحي اي سعة تتردد فيها المزاج من طرفي الافراط والتفريط وانما عبر
عن ذلك بما هو مقدار محدود من حدين لا يتجاوزهما بالعرض دون الطول لان اشعار العرض بالسعة اكثر ولان
ما له عرض فله طول كالسطح وليس ما له طول له عرض كالخط فليس في الخط دلالة على السعة الدالة على الطول
والعرض فيه نظر فانه قلت لكل مزاج امتداد موهوم له حدان لا يتجاوزهما واذا كان كذلك كان اعتبار
الطول كافيا فيه فما الحاجة الى اعتبار العرض قلت كما ان لكل مزاج امتدادا موهوما له حدان لا يتجاوزهما
كذلك لكل كيفية من الكيفيات الاربع في كل مزاج له امتداد كما ذكرت اذ للحرارة امتداد له حدان
لا يتجاوزهما واذا اجتمعت الامتدادات في الذهن حدث لها عرض هو ايضا تنعقد كلها لها وما يتميز

العرض من تفسيرهم العرض بالسعة **وليس منحصرا في حد** اي في درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان بحيث
لا ينقص جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن ثلث جوهره اليابس
ولا يزيد فان مثل هذا المزاج لا عرض له ولان المنحصر في حد لا عرض له فينعكس الى ان ما له عرض لا يكون
منحصرا فقوله ليس منحصرا في حد في الحقيقة بيان لقوله له عرض فمعناه وليس منحصرا في حد حتى لا يكون
له عرض او وليس منحصرا في حد حتى يمكن وقوع الامزجة الغير المتناهية فيه كما ظن على ما سيجيء وانما لم يجز
الانحصار في حد كما ذكرنا لانه لو كان منحصرا في حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف
بينهم فيه لان كل انسان فهو على هذا المزاج المعين فلزم منه تساوي اشخاص الناس في الخلق والخلق
وغيرهما مما هو من توابع الامزجة **وليس ذلك ايضا كيف اتفق** والا لما اختص الانسان بنوع من مزاج معين
وكان كل مزاج مزاج الانسان صالحا لصورته النوعية **بل له** اي لذلك المزاج **في الافراط** اي في الزيادة
والتفريط اي النقصان **حدان اذا خرج** اي المزاج **عنهما بطل المزاج عن ان يكون مزاج انسان** فلنفرض
ان حرارته لا يزيد على عشرين ولا ينقص عن عشرة حتى يكون حرارته مترددة بين سبعة عشر الى عشرين
ففي الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا نقصت عن عشرة لم يكن
بل ربما فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة من العناصر وكيفياتها له حدان في الافراط و
التفريط متى تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص
وعضو فالافراط والتفريط المتردد بينهما مزاج الصنف بعض المتردد بينهما مزاج النوع والمتردد بينهما مزاج
الشخص بعض المتردد بينهما مزاج الصنف ومنه يظهر ان عرض الصنف بعض عرض النوع وعرض الشخص
بعض عرض الصنف وليس المتردد بينهما مزاج العضو بعض المتردد بينهما مزاج الشخص ولا عرض العضو
بعض عرض الشخص على ما ظنه المسيحي لان مزاج العضو غير داخل في العروض المتقدمة على ما سيجيء
تحقيقه وقول القرشي اعلم ان هذه العبارة يعني قول الشيخ وله في الافراط والتفريط حدان الى اخره
لا يخلو من وهن وذلك لان التفريط في جميع الكيفيات يلزمه الاعتدال كذلك الافراط فيها ولا يسمى
ذلك افراطا ولا تفريطا والعبارة الجيدة ان يقال بل له في الخروج عن الاعتدال الحقيقي الى الاضداد
حدود لا يتعداها لا يخلو من وهن لانا لا نسلم ان الافراط والتفريط في الجميع يلزمه الاعتدال الحقيقي نعم يلزم
مما ذكر ان يكون الاعتدال الحقيقي احد الامزجة الانسانية لان الخروج يعتبر عنه وهو واضح قال الفاضل
الشارح قوله وليس منحصرا في حد اشارة الى ان الامزجة الانسانية يمكن وقوعها على وجوه غير متناهية
وقوله وله في الافراط والتفريط حدان اشارة الى ان ذلك المزاج محصور بين حاصرين والقدماء ذكروا
في بيان كيفية تركيب الانواع الغير المتناهية في امتزاج العناصر مثالا وهو انك اذا اخذت زنجفرا
ومدادا واسفيداجا وزنجارا اجزاء متساوية وخلطتها حصل عنها لون خاص فاذا نقصت من بعضها
وزدت في البعض الاخر من غير ان يخرج الجملة من وزن معتبر حصل لون اخر ثم اذا ركبت من نقصان البعض
والزيادة في الاخر حصل لون اخر فتركب منها الوان غير متناهية مع ان الجملة منحصرة في وزن معين
فكذلك على هذا القياس يحدث انواع غير متناهية من امتزاج العناصر ثم قال م هذا الذي قالوه تمثيل
ونحن نريد ان نبين ان عرض المزاج النوعي مع كونه محصورا بين حاصرين كيف يمكن ان يقع فيه مراتب غير متناهية
فنقول هذا مبني على نفي الجزء وذلك لانا اذا فرضنا مركبا يكون ثلث عناصره عنصرا ناريا في جانب النقصان
ونصف عناصره في جانب الزيادة كان التفاوت بين افقي الزيادة والنقصان السدس وهو يحتمل انقسامات

انقسامات غير متناهية بناء على نفي الجزء فبحسب انقسامه يحدث الامزجة الغير المتناهية وقال الكوهي العرض
مقدار محدود يحتمل مقادير مختلفة غير متناهية مع انه محصور بين حاصرين الى مثل ما ذهبنا اليه ذهب اليه
المسيحي والسامري والحلي وما زادوا على ما ذكر الامام شيئا وانا اقول اما قول الشيخ وليس منحصرا في
حد فلا اشارة فيه على امكان وقوع الامزجة الغير المتناهية وليس معناه ما ذكرناه واما قول بعضهم ان
انقسام السدس الى غير المتناهية انما كان يوجب الامزجة الغير المتناهية لو كان انقسامه اليها في الخارج
وهو ممنوع اذ لا بد الى الانتهاء في الخارج الى ما لا ينقسم بالقسمة الانفكاكية واما انقسامه بالوهمية والفرضية
فلا يفيد شيئا ففيه نظر لان الشك المذكور انما كان يرد لو كان السدس المعين منقسما بالفعل الى
غير النهاية اما لو كان لنا مقدار وهو سدس مثلا ومقدار اخر وهو سدس ايضا فيمكن لنا ان نقسم
هذا السدس بالفعل على اية نسبة وهمية فرضت لذلك السدس الاول فلهذا اغنى امكان وقوع
الامزجة الغير المتناهية مما لا يحتاج اليه ههنا بل لو احتيج اليه انما يحتاج اليه عندما يقال ان كل شخص
يستحق مزاجا خاصا لا يمكن ان يشاركه فيه الاخر كما ذهب اليه بعضهم واذا قال القائل اشخاص نوع الانسان
غير متناهية والمزاج الانساني محصور بين حاصرين فكيف يمكن ان يكون لكل شخص مزاج خاص غير ما
للاخر فحينئذ نذكر هذا الكلام في دفعه **واما الشيخ** وهو الاعتدال النوعي بالقياس الى ما هو فيه وهو ان
يكون البدن الانساني على مزاج هو اعدل الامزجة الانسانية ولا شك ان الاعدل يجب ان يكون الوسط
بين اطرافه الخارجة عن الاعتدال الا لكان الوسط اعدل منه فلم يكن هو اعدل الامزجة فلذلك قال
فهو الواسطة بين طرفي هذا المزاج العريض لا بين طرفيه اللذين هما الخروج عن الاعتدال الى الاضداد
على ما قاله القرشي فانه باطل لما مر بل بين الطرفين اللذين هما الافراط والتفريط **فيوجد** اي تلك
الواسطة **في شخص** اي واحد **في غاية الاعتدال** والا لم يكن اعدل امزجة النوع كله وانما يمكن ان يكون هذا
الشخص اعدل اذا كان **من صنف في غاية الاعتدال** اذ الصنف الخارج عن الاعتدال لا يكون المزاج
الاعدل منه افضل ليكون مزاج الانسان فلهذا لم يكن بد من ان يكون هذا الشخص من اعدال الاصناف
ثم لهذا الشخص اسنان اربعة وانما يمكن ان يكون كذلك بان يكون **في السن الذي يبلغ فيه النشو**
غاية النمو اذ ما سوى ذلك من الاسنان يوجب خروجا عن الاعتدال **من هذا ايضا** اي هذا الاعتدال
ايضا يعني الذي هو الواسطة **وانه لم يكن الاعتدال الحقيقي المذكور في ابتداء الفصل حتى يمتنع**
وجوده فانه ايضا مما يعز وجوده لانه لا يوجد الا في شخص واحد يكون اقرب الناس الى الاعتدال
الحقيقي فيكون نادرا عزيز الوجود وهذا الشخص هو الذي يجعله جالينوس مسطورا يقيس عليه
سائر الاشخاص لكن يجب ان يعلم ان حكمنا عليه بالاعتدال ليس باعتبار كل عضو ولا باعتبار
الارواح والاعضاء الرئيسة لانه خارج عن الاعتدال بهذين الاعتبارين بل باعتبار مزاج جملة البدن
بان يكون اعضاؤه متكافئة في المزاج اي متعادلة فيكون حرارة ما هو حار منها كالقلب تعادل ايضا
ما هو بارد منها كالدماغ ويبوسة ما هو يابس منها كالعظام تعادل رطوبة ما هو رطب منها كالكبد
والى هذا اشار بقوله **وهذا الانسان انما تقرب من الاعتدال الحقيقي المذكور لا كيف اتفق**
ولكن وفي بعض النسخ **بل يتكافأ اعضاؤه الحارة كالقلب والباردة كالدماغ والرطبة كالكبد واليابسة**
كالعظام فاذا توازنت اي الاعضاء في امزجتها **وتعادلت** بحيث اذا نسبت جميع ما في البدن
من الحرارة الى جميع ما فيه من البرودة كان قريبا من التساوي وكذا اذا نسب ما فيه من الرطوبة الى ما فيه من

اليبوسة وهذه الحيثية الحاصلة من تكافؤ امزجة اعضائه لا يحتاج الى اختلاط الاعضاء وتصغرها
وتماسها على ما ظنه ابن المفتاح واعترض على قول الشيخ بان مجرد هذا التكافي لا يحصل به المزاج لان
شرط المزاج مماسة الاكثر للاكثر وهو مشروط بتصغر الاجزاء واختلاطها قربت اي الاعضاء
بل مزاج جملتها من الاعتدال الحقيقي واما باعتبار كل عضو في نفسه فليس معتدلا الا عضو له
وفي بعض النسخ فكلا الا عضوا واحدا وهو الجلد على ما نصفه بعد واما بالقياس
الى الارواح والى الاعضاء الرئيسة فليس يمكن ان يكون مقاربا لذلك الاعتدال الحقيقي بل خارجا
عنه الى الحرارة والرطوبة فان مبدا الحيوة هو القلب وذلك لتوليد الروح والروح وذلك
ليقوم بها قوى الحيوة وهما حاران جدا مائلان الى الافراط اما حرارة الروح فظاهرة لكونه جسما
بخاريا واما حرارة القلب فلانه مولد للروح والمولد للبخار من الدم لا يكون الا حارا والحيوة بالحرارة
لان افعال الحيوة كلها حركات والحركة بالحرارة والنشو بالرطوبة بل الحرارة تقوم بالرطوبة وتتغذى
منها واذا لا بد من الرطوبة فيكون المزاج خارجا الى الحرارة والرطوبة والاعضاء الرئيسة اي بحسب
الشخص ثلثة كما سنبين وفي بعض النسخ وان كان القلب براسها كما سنبين والبارد منها واحد
وهو الدماغ وانما وجب ان يكون باردا لامرين احدهما ليعدل الروح ان فذ اليه من القلب فيصلح لصدور
افعال القوة المفكرة والحافظة وثانيهما لئلا يشتعل بكثرة الجهات لغني حركات الحس والتخييل
والفكر والذكر والحركة الارادية وبرده لا يبلغ ان يعدل حر القلب والكبد وانما وجب ان يكون
الكبد ليمكن ان يطبخ من الكيموس احلالها واليابس منها او القريب من اليبوسة منها واحد وهو القلب
وانما وجب ان يكون القلب يابسا ليكون صلبا فلا يتفشى منه الروح ويبوسته لا يبلغ الى ان يعدل
رطوبة الدماغ والكبد وانما وجب ان يكون الدماغ رطبا ليكون الروح النفساني ممدا برطوبة لئلا يتحلل
فلا يصلح للفكرة وليكون ممدا للعصب بالرطوبة فلا يجف ويتشنج وانما وجب ان يكون الكبد رطبة لانها
مبدا لمادة النشو وهو انما يكون بالرطوبة ولا يمكن ان يكون القلب مبدا لذلك لئلا تنفر الروح
بغذارات الرطوبة وليس الدماغ ايضا بذلك البارد ولا القلب
بذلك اليابس لكن القلب بالقياس الى الاخرين اي الدماغ والكبد يابس والدماغ بالقياس
الى الاخرين اي القلب والكبد بارد المبحث السادس في الاعتدال الصنفي والشخصي والعضوي مقيسا
الى الخارج والى الداخل قال رحمه الله واما القسم الثالث وهو الاعتدال الصنفي اعني الاعتدال باعتبار
صنف من النوع مقيسا الى ما هو خارج عنه وفي نوعه اعني باقي اصناف النوع فهو اضيق عرضا من القسم
الاول اعني من الاعتدال النوعي لكون الصنف بعض النوع واشتمال النوع على امزجة جميع اصنافه الا انه
له عرضا صالحا لاختلاف اشخاص الصنف في امزجتهم مع اتحادهم في المزاج الصنفي لان كل هندي
مثلا اخذناه يكون المزاج الذي له اصلح لان يكون منه انسان موصوف بالصفات التي تختص بها
الهندي عن غيره من الناس من كل مزاج هو لغيره من احاد الناس فان من كل صنف تختص بمزاج معين
وخروجه عنه يستدعي خروجه عن ذلك الصنف لان اختلاف الكائنات بحسب اختلاف المزاجات
وهو المزاج الصالح لامة من الامم بحسب القياس الى اقليم من الاقاليم وهواء من الاهوية اعلم
ان نوع الانسان يتصنف بامور منها الاقاليم ومنها الانساب ومنها الصناعات ومنها الذكورة
والانوثة ومنها السحنة الى غير ذلك وانما ذكر الشيخ التصنيف بالمثال على سبيل المثال ليعرف

ليعرف منه غيره ولان كل صنف قد اختص به حصص من كميات العناصر وكيفياتها بما هي اليق به و
اصلح لافعاله فمتى يتغير عن مزاجه كان تغيره تبعا لتغير الحصص المختصة به وتغير الحصص يوجب المرض
او الهلاك لا لان التغير اذا كان قويا والمتغير صحيح مرض وان كان المتغير سقيما هلك على ما
ذكره المسيحي لان الملازمتين ممنوعتان بل لان الخروج عن الاعتدال يؤدي الى المرض او الهلاك
وهو ظاهر لا حاجة له الى التقسيم المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان المقسمات غير الفصول
جاعلة للاصناف والمراد ههنا ما يتصف به الانسان مما يؤثر في مزاجه كالاقاليم والذكورة والانوثة و
الصناعات المؤثرة في المزاج كالحدادة والقصارة بخلاف الخياطة والحياكة فانه يصح ان يقال
ان الحداد اذا صار قصارا مرض او هلك ولا يصح ان الحائك اذا صار خياطا مرض او هلك
هذا هو المراد بالصنف والى ما ذكرنا اشار بقوله فان للهند مزاجا يشملهم يصحون به وللصقالبة
مزاجا اخر يصحون به كل واحد منهما معتدل بالقياس الى صنفه وغير معتدل بالقياس الى الاخر
فان البدن الهندي اذا تكيف بمزاج الصقلابي مرض او هلك وكذلك حال البدن الصقلابي
اذا تكيف بمزاج الهندي فيكون اذن لكل واحد من اصناف سكان المعمورة مزاج خاص يوافق
هواء اقليمه وله عرض وله طرفا افراط وتفريط على الوجه الذي عرفت في النوع اعترض ابن
المفتاح على قوله وغير معتدل بالقياس الى الاخر بانه يناقض قوله اولا وهو ان المزاج الصنفي
معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه لان الصنف الاخر خارج عنه فيلزم منه ان يكون الاعتدال
الصنفي معتدلا وغير معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه لان الصنف الاخر خارج وهو يناقض اجاب
السامري عنه بانه لا يناقض بين كون الصنف غير معتدل بالقياس الى الصنف الاخر وبين كونه
معتدلا بالقياس الى الاخر الخارج اعني بالقياس الى هواء اقليمه فان مزاج هواء اقليمه خارج عن
مفهوم مزاج الهندي فيكون قياس الصنف الى هواء اقليمه قياسا له الى ما هو خارج عنه ويزول
المناقضة وهما فاسدان اما الاول فلانه قوله يناقض قوله اولا وهو ان المزاج الصنفي معتدل بالقياس
الى ما هو خارج عنه بهتان لانه ما تقدم في المتن هذا المعنى الذي يقول انه قال اولا سلمنا لكن
معنى اعتبار اعتدال الصنف بالقياس الى ما هو خارج عنه من الاصناف هو ان المزاج الذي لهذا
البدن اليق به من حيث انه هندي من مزاج غيره من الاصناف كالتركي مثلا واذا كان اليق به من حيث
انه هندي من مزاج التركي فلا يكون اليق بالتركي لان الاليق به هو مزاج التركي واذا لم يكن اليق بالتركي
كان غير معتدل بالقياس اليه من غير لزوم تناقض لان كونه اليق به يقتضي ان لا يكون اليق بغيره اما
الثاني فلان المراد من قياس الصنف الى ما هو خارج عنه هو قياس الصنف الى الاصناف الاخر
الداخلة في نوعه لا الى هواء اقليمه وهو هذيان واما القسم الرابع وهو الاعتدال الصنفي مقيسا الى ما هو
داخل فيه فهو الواسطة بين طرفي عرض مزاج الاقليم وهو اعدل امزجة ذلك الصنف وذلك لان
المراد من هذا القسم ان يكون المزاج الذي لزيد الهندي مثلا اصلح للافعال والصفات التي يكون عليها
الهندي من كل مزاج يكون لغيره ممن هو هندي وهذا انما يصح لو كان زيد الهندي مزاجا والا كان مزاج
غيره اصلح واذا كان اعدل وجب ان يكون في وسط عرض مزاج الصنف والا كان الوسط اعدل
منه فلا يكون هو اعدل هذا خلف واذا كان في الوسط كان اضيق من الثالث لانه بعض غيره فيكون اضيق
من الاول لان الثالث اضيق منه لا من الثاني لان الصنف الذي هو اعدل افراده ان كان اعدل الاصناف

فهو القسم الثالث فلا يكون اضيق منه وان كان غيره فكذلك لتغاير مزاج من هو اعدل افراد صنف هو اعدل الاصناف ومزاج من هو اعدل افراد صنف لا يكون اعدلها واذا تغايرا فلم يسع احدهما غيره فلا يكون احدهما اضيق من الاخر واعلم ان المتوسط في النوع لا يكون الا واحداً وكذلك في الصنف وهو المعتدل اما من جنبي المتوسط فمتحرفات غير متناهية وما كان اقرب الى المتوسط فهو اقرب الى الاعتدال وما كان اقرب الى الطرف فهو اقرب الى الفساد لكون الطرفين اقرب الى الفساد لبعدهما عن الاعتدال وبين المتوسط والطرف متحرفات غير متناهية يخالف بعضها بعضاً في الزيادة والنقصان فما كان اقرب الى المتوسط المعتدل يقال لها الامزجة الردية الصحية وما كان اقرب الى الطرف الفاسد يقال لها الامزجة الردية المرضية **واما القسم الخامس** هو الاعتدال الشخصي مقيساً الى ما هو خارج عنه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به واشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة جميع افراد ذلك الصنف **فهو اضيق من القسم الاول والثالث** لانه لا بد وان يكون من صنف فيكون اضيق من الثالث لاشتمال الصنفي على الشخصي وغيره ويلزم منه ان يكون اضيق من الاول النوعي لما عرفت من اشتمال النوعي على الصنفي ولا يمكن ان يكون اضيق من الرابع لانه ان كان اعدل افراد الصنف كان هو الرابع وان كان غيره كان اميل الى احد الطرفين والاعدل في الوسط وعلى التقدير الاول يتحد مزاجهما على الشيخ بتباين مزاجهما وعلى التقدير بن لا يكون اضيق من الرابع فان قيل لا نسلم ان الخامس ان كان اعدل افراد الصنف كان هو الرابع لان الخامس له عرض والرابع لا عرض له قياساً على ما قال في الشيخ لا عتباره ان يكون في افضل احواله على هذا ان عتبر في الرابع افضل احواله لا يكون له عرض وان لم يعتبر فيه مع اعتباره في الشيخ كان ترجيحاً من غير مرجح قلنا لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجح فان المرجح هو طلب الاعتدال النوعي الذي هو اقرب الى الاعتدال الحقيقي وذلك لا يكون بدون اعتبار افضل الاحوال فلذلك قال وهذا ايضاً وان لم يكن الاعتدال الحقيقي المذكور في ابتداء الفصل حتى يمتنع وجوده فانه ايضاً مما يعز وجوده وبهذا الطريق يعلم انه لا يمكن ان يكون اضيق من الشيخ ولهذا لم يذكرهما الشيخ **وهو المزاج الذي يجب ان يكون لشخص معين حتى يكون موجوداً حياً صحيحاً** هذا تفسير للاعتدال الشخصي بالقياس الى غيره وهذا المزاج الذي به كل شخص معين يكون موجوداً وحياً وصحيحاً هو الذي قلنا ان المزاج الذي لهذا البدن المعين اولى ما يكون منه مثل هذا الشخص المعين من كل مزاج هو في غيره مما يخالفه في الصفات وهذا المزاج دائم لهذا الشخص من اول عمره الى آخره فان اي وقت من الاوقات الذي يوجد فيه هذا الشخص فان المزاج الذي فيه كان اولى به من المزاج الحاصل لغيره وان لساواه غيره في الصفات وهذا خلف **وله عرض** وانه غير منحصر في حد معين لا يتعداه فان مزاجه وهو شاب غير مزاجه وهو شيخ او صبي او كهل وليس ذلك كيف اتفق بل **يحده طرفا افراط وتفريط** لان مزاجه وان صار تارة احر وتارة ابرد لكن للكل من الحر والبرد طرفان لا يتعداهما والا كان كل مزاج مزاجاً يمكن ان يكون لهذا الشخص مع وجوب اختصاصه بمزاج معين هذا خلف فيصح ان لمزاجه عرضاً يحده طرفا افراط وتفريط **ويجب ان تعلم ان كل شخص يستحق مزاجاً يخصه يندر او لا يمكن ان يشاركه فيه الآخر** وهو اشارة الى انه لا يلزم من كون المزاج محصوراً بين طرفين ان يكون افراده متناهية فان الاشخاص غير متناهية على رأيه ومع ذلك فليس واحد منها يشارك الآخر في مزاجه فيكون تلك الامزجة غير متناهية مع انها محصورة بين طرفي الافراط والتفريط وانما قال يندر او لا يمكن لانه لما قامت الحجة على ان اختلاف الاشخاص في الصور النوعية والصفات التابعة

التابعة لها تابع لاختلاف الامزجة ودل الاستقراء على اختلاف اي شخصين فرضا في شيء من الصفات الظاهرة او الباطنة ولم يقم حجة ظاهرة على امتناع اتحاد شخصين في المزاج وكانت هذه المسئلة مسئلة خلاف بين الفلاسفة ولم يكن ههنا موضع تحقيق ذلك لان غرض الطبيب لا يتوقف عليه لم يجزم الشيخ باحد الامرين معاً بل قال يندر او لا يمكن اي لا يمكن على مذهب الاثنين او يندر على مذهب المجوزين فانهم اعترفوا عن آخرهم بان ذلك وان كان ممكناً لكنه نادر الوجود والعلة الغائية في عدم تشابه الامزجة هي انها لو تشابهت لتشاكلت الاشخاص في الصورة لان ما لا يختلف في المزاج لا يختلف في الصفات ولو تشاكلت لم يتميز الطالب عن المطلوب وذلك ينافي نظام العالم ثم اعلم ان الحكماء اختلفوا في انه هل يمكن وجود مزاجين متساويين من حيث المزاج وذلك بان يكون مقادير العناصر وكيفياتها وغيرهما من الاختلاط وغيره من الامور المحصلة للمزاجين متساوية لا من جميع الوجوه حتى التشخص على ما قاله المسيحي لاستحالة الاثنينية مع اتحادهما في التشخص ولا على ما قاله السامري من ان مراد الاثنين من اشتراك شخصين في مزاج واحد هو منع الاشتراك في التغير المزاجي الشخصي لانه ان اراد بالتشخص امتناع اشتراك المزاجين في التشخص على ما ظهر من تقريره كان فاسداً لما مر انه قاله المسيحي وان اراد غيره لم يفده كما ستشير اليه فذهب الاثنون الى انه لا يمكن لوجهين احدهما انه لو وجد شخصان على مزاج واحد فلا يخلو اما ان لا يمتاز احدهما عن الآخر او يمتاز لا سبيل الى الاول والا لزم وحدة الاثنين او ذلك محال ولا الى الثاني لان ما به الامتياز يجب ان يكون امراً ثبوتياً لوجهين الاول ان الكلي من حيث هو كلي غير مشار اليه بالحس بل بالعقل والشخص مشار اليه بالحس فلو لم يكن الزائد امراً ثبوتياً لكان امراً عدمياً والاشارة التشخصية الحسية الى العدم المحض محال وانضمام غير المشار اليه الى غير المشار اليه لا يوجب كون المجموع مشاراً اليه بحسب الحس اللهم الا اذا كانت مقومات الماهية مشاراً اليها بحسب الحس وهو محال الثاني وهو ان التشخص لا شك في وجوده في الخارج وما به الامتياز جزء له وجزء الموجود موجود والا لكان الموجود مركباً من الوجود والعدم وذلك محال اذا ثبت ان ما به الامتياز موجود فهو لا يخلو اما ان يكون لازماً للماهية او للمزاج او لا يكون لازماً لشيء منهما فان كان لازماً لاحدهما يلزم ان يكون ما به الامتياز مشتركاً فلا يكون المميز مميزاً هذا خلف وان لم يكن لازماً لشيء منهما جاز تحقق كل واحد منهما بدون ما به الامتياز وجاز تحقق الماهية النوعية مع المزاج بدون ما به الامتياز فيلزم جواز وجود الشخصين بدون التشخص هذا خلف وحيث بطل القسمان بطل القول بوقوع شخصين على مزاج واحد هكذا قاله الجيلي وفيه نظر لانا لا نسلم لزوم الاشارة الحسية الى العدم المحض سلمناه لكن لا نسلم ان انضمام غير المشار اليه الى غير المشار اليه لا يوجب كون المجموع مشاراً اليه لانتقاضه بالهيولى والصورة لحصول المجموع مشاراً اليه منهما مع انهما ليسا كذلك سلمناه لكن لا نسلم ان ما به الامتياز جزء التشخص لجواز ان يكون عدمياً سلمناه لكن لا نسلم لزوم جواز التشخص لان جواز انفكاك ما به الامتياز عن الماهية والمزاج نظراً الى ذواتها لا يستلزم جواز تحقق الماهية النوعية مع المزاج بدون ما به الامتياز في نفس الامر لجواز ان يمتنع بسبب امر خارج عن الذوات وثانيهما هو انه لو جاز وقوع شخصين على مزاج واحد فاما ان يتساويا من كل الوجوه وذلك محال لانه يلزم ان يكون هوية كل واحد منهما حاصلة عين الآخر فلا يكون شخصين بل شخصاً واحداً او يتساويا في المزاج والماهية دون التشخصية وهذا ايضاً محال لانه لو جاز ذلك لجاز وجود حصولهما في وقت واحد وحينئذ يستعد كل واحد منهما لقبول النفس الناطقة فلا يكون تعلق النفس الناطقة المعينة باحد المزاجين الحادثين في وقت واحد اولى من تعلقها بالآخر فيلزم

المتماثلات فيما يجوز ويمتنع وعلى هذا فاما ان يتعلق باحدهما دون الآخر ولزم الترجيح من غير مرجح او بكل واحد
منهما ولزم تعلق النفس الواحدة بالبدنين وهما محالان او لا يتعلق بواحد منهما وهو محال ايضا لان الاثر
مع المؤثر التام واجب الوقوع ولا شك ان الموجب لحدوث النفس هو العقل الفعال بشرط حدوث
المزاج الصالح لتعلق النفس بحكمه المانع من التعلق باحدهما هو التعلق بالآخر فيلزم ان متعلقه بكل منهما وان
لا يكون متعلقه بشيء منهما وهو خلف محال قيل على الوجه الثاني هو منقوض اجمالا وتفصيلا ومعارض بمثله
اما نقضه اجمالا فلان هذا المحال وهو امتناع تعلق النفس المعينة بمادة احد المزاجين المتساويين او بمادتهما
او لا بشيء منها لازم مع القول باختلاف الامزجة لان النفوس الناطقة عند الشيخ متساوية في الماهية و
القابل للشيء قابل لمثله فاذا فرضنا حدوث مزاجين مختلفين دفعة واحدة استعد كل منهما لقبول نفس
والنفسان متماثلتان عند الشيخ فاذن كل واحد من المزاجين يجب ان يكون مستعدا للنفس التي استعد لها
المزاج الآخر وحينئذ لا يكون تعلق النفس باحدهما اولى من تعلقها بالآخر وعلى هذا اما ان لا يتعلق بشيء
منهما او يتعلق بهما او باحدهما والاقسام باطلة على ما قررتم فثبت ان ما ذكرتموه كما يوجب اختلاف الامزجة
فانه يوجب اختلاف النفوس في الماهية وانتم لا تقولون به واما نقضه تفصيلا فلان المتماثلين اعني المتماثلين
في تمام الماهية انما يجب تساويهما فيما يجوز ويمتنع بحسب الماهية لا بحسب الشخصية فيجوز ان يكون شخصية
احد المزاجين هي المرجحة لتعلق النفس الناطقة المعينة به دون الآخر والسامري اجاب عن هذا بان
النزاع في تساويهما في الشخصية كما اشرنا اليه وهو هدر ولانا لا نسلم انه لو جاز ذلك لجاز وجود حصولها
في وقت واحد سلمنا ولكن النفس الناطقة حادثة وقبل حصول هذا الاستعداد المزاجي كانت
النفس عدما محضا ولم يكن هناك نفس معينة ولا شيء هو هذا وشيء هو ذاك وان اراد بالنفس الناطقة
المعينة ان النفس الفائضة الى البدنين نفس واحدة فهو ممنوع لان اختلاف موادهما موجب لتغايرها
كما ان المادة والمزاج المعين لتشخصهما ولانه اذا حدث المزاجان المتساويان دفعة لا يتعلق النفس
باحدهما بل يتدافع التعلقان ويفسد المزاجان ولا يوجد النفس البتة واما اذا حدث المتساويان
في وقتين مختلفين لا يلزم هذا المحال فيتعلق النفس باحدهما واما انه معارض بمثله فلان ما ذكرتم وان دل
على امتناع وجود مزاجين متساويين فعندنا ما يدل على امكانه لان تركيب العناصر الواقع في حق زيد على
الوجه المخصوص من كميات العناصر وكيفياتها وغيرهما لا شك انه ممكن الوقوع والا لما وقع في حق
زيد واذا كان ممكن الوقوع فحصوله في حق زيد لا يمنع حصوله في حق شخص آخر وهو ان يقع في جانب آخر
من العالم اجزاء مساوية للاجزاء الواقعة في حق زيد ويتصل بها من الامور المتممة مثل المتصلة بها في حق زيد
ويتعذر حصولها واختلاطها فلا بد من حصول مزاج مثل مزاج زيد والمعلق على الممكن ممكن فاذن يمكن
وجود مزاجين متساويين لكنه قليل الوجود لكن ما يقل وجوده لا يلزم ان يمتنع وجوده واجاب الجيلي عن الاول
بان النفوس الناطقة وان كانت متساوية في الماهية لكنها عند الحدوث يوجد مختلفة الاوصاف
بحسب اختلاف الامزجة فان المبدأ الفياض يفيض على كل مستعد ما هو مستعد له وليس كل بدن
مستعد القبول كل نفس بل هو مستعد لقبول ما هو لايق بذلك الاستعداد وعن الثاني انا لا نسلم
وقوع الامتياز بين المزاجين على تقدير تساويهما في مادة المزاج وكيفيته وذلك لانه قد ثبت في الكتب
الحكمية ان ما به الامتياز قد يكون معلول الماهية وحينئذ يكون نوعها منحصرا في الشخص بحيث وجدت تلك
الماهية وجدت تلك الشخصية وقد يكون معلول المكنوفة بالاعراض الخاصة والمادة المكنوفة بالاعراض

بالاعراض الخاصة ههنا هي المادة والمزاج والمزاج المشتركان بينهما ويلزم من الاشتراك في العلة الاشتراك
في المعلول وحينئذ يمتنع وقوع الامتياز بينهما وعن الثالث ان المدعى انه لا يجوز وجود مزاجين متساويين
على وجه يكون كل واحد منهما حيوانا والامر كذلك لانه لو وجد مزاجان متساويان فاما ان يجوز وجودهما
دفعة فيلزم ان لا يتعلق النفس بواحد منهما ويفسد المزاجان معا على ما بينتم وهو المطلوب او لا يجوز
وجودهما دفعة بل يجوز وجودهما في وقتين وذلك ايضا محال لانه يلزم امتناع امتياز احدهما عن
الآخر للزوم اشتراكهما في الاشكال والالوان وساير الصفات المحسوسة على ما مر فيلزم اشتباه
احدهما بالآخر وحيث لم يوجد الاشتباه دل على عدم وجودهما في وقتين وعن الرابع انه ليس كل ما يمكن
وجوده مرة واحدة يلزم ايضا ان يكون وجود مثله ممكنا الا يرى ان الشمس كان وجودها ممكنا وان امتنع وجود
مثلها لبعث من خارج والعالم كان ممكن الوجود وان امتنع وجود مثله فكذلك ههنا وفي هذا الجواب
نظر من وجوه اما اولا فلانه في الجواب ما تعرض لبعض ما يجب الجواب عنه وهو ان يمنع امكان وجود مزاج
آخر مثل مزاج زيد في جانب آخر من العالم ويسند باختلاف مزاج الابوين والبلدين وغيرهما و
اما ثانيا فلان الجواب عن الاول سؤال على اصل الحجة الثابتة التي ذكرناها هو ايضا واما ثالثا فلان مادة
المزاج غير مشتركة ولو قال هي مادة المزاج والمزاج المتساويان فيهما اذ التقدير ذلك ويلزم من التساوي
في العلة التساوي في المعلول كان اقرب واما رابعا فلانا لا نسلم لزوم امتياز احدهما عن الآخر واما المشهور
من ان التساوي في المزاج يقتضي التساوي في الخلق والخلق فليس على اطلاقه واما خامسا فلان الشمس
والعالم ابداعيان ليس لها مادة يتوجه الى ان يتألف منها الشمس والعالم بخلاف شخص الانسان
فان له مادة واقعة ابدا في التأليف الى ان يصير شخصا معينا وعلى هذا فيمكن ان يقع شخصان متماثلين
في المزاج والقسم السادس وهو الاعتدال الشخصي ومعناه الى ما يختلف من احواله في نفسه هو الواسطة
بين حدين الحدين ايضا اي بين طرفي عرض مزاج الشخص وانما قال ايضا اشارة الى انه كما ان
الاوسط بين طرفي عرض مزاج الاقليم هو اعدل امزجة ذلك الاقليم كذلك المزاج الاوسط بين طرفي
عرض المزاج الشخصي هو اعدل المزاج الشخصي ايضا وهو المزاج الذي اذا حصل الشخص كان على افضل ما ينبغي
ان يكون عليه ومعناه ان المزاج الذي لهذا الشخص المعين في هذا الوقت اليق به واصلح لافعاله من
المزاج الذي له في غير هذا الوقت وذلك انما يصدق اذا كان الشخص على افضل حالاته ولا بد وان يكون
وسطا بين طرفي مزاج الشخص والا لم يكن على افضل حالاته يمكن له ضرورة امكان الوسط وعدم كونه اعدل
بالقياس الى حالة يكون هو على وسط مزاجه وليس معناه قال المسيحي وهو ان لكل شخص في كل وقت
مزاجا هو اولى به من ساير امزجته وبافي اوفق وان كانت خارجة عن الاعتدال لكن اقرب امزجة الانسان
كل شخص الى الاعتدال الحقيقي هو مزاجه في حداثته وان لم افضل من امزجته في ساير اسبابه لم يكن الشخص
على افضل ما ينبغي ان يكون عليه على ما قال الشيخ ثم كيف يمكن ان يكون اقرب الاعتدال الحقيقي ولا يكون
افضل فان الاقرب افضل بلا خلاف وايضا لا يبقى بهذا التفسير لقوله هو الواسطة بين هذين الحدين
معنى ولا يخفى مما سبق تقريره ان هذا القسم اضيق عرضا من الخامس والرابع والثالث الاول لانه
الشخص واما القسم السابع وهو الاعتدال العضوي معتبرا الى ما هو خارج عنه من ساير الاعضاء فهو المزاج
الذي يجب ان يكون لنوع كل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو كالعظم
مثلا اكثر استعدادا لان يكون الصورة العظمية واصلح للافعال المقصودة من خلقه من المزاج الذي هو في غير

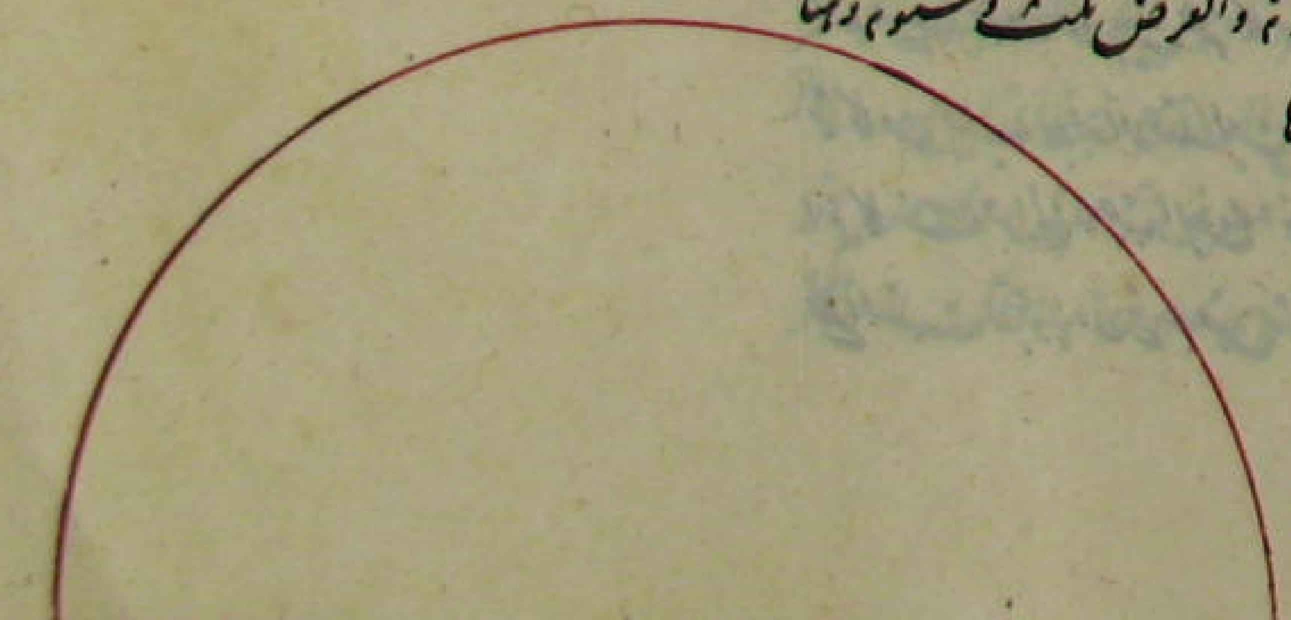
العظم من الاعضاء وهذا لابد وان يكون لازما لوجود العظم بحيث لا يوجد العظم الا ويصدق عليه هذا
الاعتبار وذلك لانا بينا ان اختلاف الكائنات بحسب اختلاف الامزجات وصورة العظم مخالفة
لغيرها من الاعضاء فلا يجوز ان يوجد زمان ولا يكون مزاجه اليق بتلك الصورة من الامزجة التي لكل
الاعضاء الاخر اذ لو ساوى عضو من الاعضاء في وقت في مزاجه بالنسبة الى الاستعداد لتلك الصورة
لساواه في صورة نوعه هذا خلف ولوجوب اختلاف امزجة الاعضاء بحسب الحاجة اليها وجب ان
يخالف كل عضو غيره في مزاجه ولان اعتدال العظم هو المزاج الاليق بالافعال بالافعال المقصودة من
خلقته وذلك يستدعي ان يكون اليابس فيه اكثر لان الافعال المقصودة من خلقة العظم هي ان يكون
دعامة للبدن واساسا له وذلك يستدعي الصلابة المشروطة بزيادة اليبس جدا ولو كان العظم على
الين مزاج يمكن ان يكون له كما في الاطفال فلا شك ان اليابس مع هذا يكون فيه اكثر مما هو في سائر
الاعضاء فالمزاج الذي له في غاية ضعفه لعدم بلوغه الى الكمال اللائق به فهو اذن معتدل بهذا الاعتدال
في تلك الحالة ايضا فهذا الاعتدال مما لا ينفك عنه اصلا ومن ذلك يعلم ان لكل واحد من الاعضاء
مزاجا لازما به يكون اعتداله بالقياس الى سائر الاعضاء ولا بد وان يكون لهذا المزاج عرض وان
لا يكون منحصرا في حد معين والا لكان العضو الواحد باقيا على مزاج واحد بحيث يستحيل تغيره عنه لانه باق
على هذا المزاج وهذا المزاج لازم له ولما استمر هذا المزاج مع توارد امزجة متغايرة عليها علم ان هذا
المزاج يسع امزجة كثيرة ولم ينحصر في حد معين ويحده طرفان في الزيادة والنقصان والا لكان كل مزاج
صالحا لصورته ولم يختص هو بمزاج هذا خلف فعلمنا ان لكل واحد من الاعضاء مزاجا به اعتداله بالقياس
الى سائر الاعضاء وله عرض يحده طرفا افراط وتفريط والى ما ذكرنا اشار بقوله **فان الاعتدال
الذي للعظم هو ان يكون اليابس فيه اكثر وللدماغ ان يكون الرطب فيه اكثر** لان المقصود من الدماغ
ان يعدل مزاج الروح الذي ينفذ اليه من القلب ليصلح لصدور افعال القوة النفسانية عنه وان يكون
ممدا لهذه القوى برطوبته لئلا يستولي عليها الجفاف بسبب حركة التخيل والتفكر والتذكر فاحتاج ان
يكون جوهره لينا ومزاجه باردا رطبا ليعدل بالبرودة ويمد بالرطوبة **وللقلب ان يكون الحار فيه اكثر** لان
المقصود منه توليد الروح وحفظها من التحلل والانفشاش فاحتاج ان يكون معتدل الصلابة ومزاجه حارا
يابسا ليتولد الروح بالحرارة ويحفظها باليبوسة **وللعصب ان يكون البارد فيه اكثر** لما سياتي بيانه في
موضعه ان شاء الله تعالى وانما اقتصر الشيخ في مزاج القلب على الحرارة وفي الدماغ على الرطوبة وفي العصب
على البرودة وفي العظم على اليبوسة لانها اقوى كيفيات هذه الاعضاء وغالبة عليها **ولهذا المزاج ايضا
عرض يحده طرفا افراط وتفريط هو دون العروض المذكورة في الامزجة المتقدمة** هذا لا يوجد في كثير من النسخ
ومعنى قوله هو دون العروض المذكورة انه غيرها لا انه اضيقها اي اقل عرضا منها لان امزجة الاعضاء غير داخلة
في العروض المتقدمة ولو دخلت فيها لقال هو اضيق العروض المذكورة لا دونها وبيان انه غيرها هو ان
كل عضو من الاعضاء فان مزاجه مخالف لمزاج البدن من حيث هو مجموع اذ الكائنات الاعضاء الحارة والباردة
والرطبة واليابسة والامزجة الستة المذكورة ماخوذ كلها باعتبار مجموع البدن من حيث هو مجموع فكل منها
مغاير لمزاج كل واحد من الاعضاء لاستحالة ان يكون لمجموع البدن مزاج عضو واحد واذا كان كذلك
فلا يجوز ان يسع واحد من تلك الامزجة للمزاج العضوي ولا ان يدخل فيه فاذن حد عرض المزاج العضوي
مغاير لحدود عروض تلك الامزجة وما يصلح ان يدخل في هذا الحد من الامزجة لا يجوز ان يدخل في شيء من تلك

من تلك الحدود ومن هذا يعلم فساد ما ذهب اليه المسيحي من ان عرض العضو جزء من عرض الشخص فان
الشخص بما هو هذا الشخص انما استحق ان يفاض عليه نفس الناطقة بمزاجه الخاص به وقد عرفت
ان له عرضا يتردد فيه وله حدان لا يخرج عنهما وهذا المزاج الخاص به هو بحسب مجموع امزجة اعضائه
فمزاج كل هو بعض مزاج جملة بدنه وهو المزاج الخاص به واستدل عليه بان معنى قوله هو دون
العروض المذكورة ان مزاج الشخص يشمل مزاج العظم وغيره والصنف يشمل مزاج الشخص والنوع
يشمل مزاج الصنف وذلك باعتبار الداخل والخارج لا تفاوت فيه البتة والقرشي لما لم ينتبه
لكون دون بمعنى الغير لا بمعنى الاضيق قال قوله ولهذا المزاج الى قوله في الامزجة المتقدمة لا يوجد في كثير
من النسخ واظنه كتب سهوا وذلك لانه ليس بلازم ان يكون المزاج العضوي اضيق من العروض المذكورة
خصوصا الشخصية بل لو قيل ان المزاج العضوي اكثر سعة من المزاج النوعي لم يكن ذلك بمنكر وذلك
لان المزاج النوعي لا بد وان يكون لبعده عن التضاد بعدا يمكن معه حصول النفس وهذا يجب ان يكون من نمط
من الاعتدال الحقيقي واما العضو فليس ذلك بلازم فيه لان النفس لا يفاض على كل واحد من الاعضاء بل على
مزاج الجملة وفي قول المسيحي في هذا الكلام نظر لان الشخص انما استحق لان يفاض عليه نفسه الناطقة
بمزاجه الخاص به وهذا المزاج انما يعتبره بالنسبة الى مزاج جملة بدنه ومزاج عضوه جزء من مزاج جملة بدنه فيكون
له حد في مزاجه متى خرج عنه الى جهة الافراط والتفريط تغير مزاج الجملة الذي هو المزاج الخاص مثاله ان
المزاج الخاص باللحم في سن حداثته ان معتدل الرطوبة ومزاج العظم ان يكون معتدل اليبوسة فاذا فرضنا
ان اللحم قد خرج من اعتدال الرطوبة الى جهة اليبوسة خرج مزاج البدن المحكوم عليه بالاعتدال الشخصي
الى جهة اليبوسة فتغير المزاج لمزاج العضو حينئذ جزء من مزاج جملة البدن الذي استعد به لقبول
النفس الناطقة نظرا ان كان بناء على ظنه الفاسد وهو ان مزاج العضو مزاج البدن لما قد علمت بطلانه وان كان
بناء على ان مزاج البدن انما يحصل من امزجة الاعضاء صح وزال النظر **واما القسم الرابع** وهو الاعتدال
العضوي مقيسا الى احواله في نفسه **فهو الواسطة بين هذين الحدين** اي حدي عرض مزاج العضو ومنه
اي من قوله ولهذا المزاج الى قوله المتقدمة يعلم ان ما تقدم ليس مما كتب سهوا لان هذين الحدين اشارة
الى قوله يحده طرفا افراط وتفريط **وهو المزاج الذي اذا حصل العضو كان على افضل ما ينبغي ان يكون عليه** والمعنى
ان المزاج الذي للدماغ مثلا في هذا الوقت هو اليق به واصلح لافعاله من المزاج الذي يمكن له في سائر
الحالات ومعلوم ان ذلك لا يصدق الا اذا كان العضو على افضل احواله من المزاج الذي يمكن له و
ذلك اذا كان مزاجه هو الوسط بين حدي المزاج العضوي الذي يمكن ان يكون هو به ذلك العضو المو
البحث السابع في بيان انه اي كل واحد من الاشياء الاربعة اقرب الى الاعتدال قال رحمه الله **فاذا اعتبرت
الانواع كان اقربها من الاعتدال الحقيقي هو الانسان** لما فسر كل واحد من الاعتبارات الاربعة وبين ان في كل
واحد منها واسطة هي عدل شرع الان يبين في كل واحد من تلك الاربعة ان ايها اقرب الى الاعتدال
الحقيقي وجعل اقرب الانواع كلها اليه نوع الانسان وذلك لان النفس الاشرف انما يليق بها اشرف
واشرف الامزجة ابعدها عن التضاد وذلك هو الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن ممكنا فيكون الاشرف ما كان
اشد قربا منه فوجب ان يكون مزاج الانسان اقرب الامزجة الى الاعتدال الحقيقي لا يقال ان المزاج الانساني
ينبغي ان يكون مائلا الى الحرارة والرطوبة فلا امتناع في ان يكون نوع اخر اقرب الى الاعتدال الحقيقي مائلا الى
البرودة واليبوسة لانا نقول هذا لا يمكن لان ذلك المزاج كان يكون اشرف من مزاج الانسان وقد بينا

ان مزاج الانسان يجب ان يكون اشرف و انما قلنا انه يكون اشرف من مزاج الانسان لان اشرف المزاج
يقرب من الاعتدال الحقيقي اكثر من شرفه بميله الى الحرارة والرطوبة فهذا الدليل هو الذي ذكره الشيخ في كتبه
وقد اشرنا اليه في تفسير قول الشيخ لكنه قد يعرض ان هذه القسمة والى دليل اخر ذكره جالينوس في الجوامع
فليطالع ثمة واذا اعتبرت الاصناف فقد صح عندنا انه اذا كان في المواضع الموازي لمعدل النهار عمارة
ولم يعرض من الاسباب الارضية امر مضاد اعني من الجبال والبحار فيجب ان يكون سكانها اقرب
الاصناف الى وفي بعض النسخ من الاعتدال الحقيقي تحقيق الكلام في هذا الموضع على وجه يفهمه الاطباء
الافاضل من الحكماء يحتاج الى تقديم مقدمات الاولى في بيان المراد من المواضع الموازي لمعدل
النهار فنقول قد ثبت في كتاب السماء والعالم من العلم الطبيعي وفي كتاب المجسطي من العلم الرياضي
ان شكل الارض كرة موضوعة في وسط الافلاك التسعة المتحركة بالاستدارة حولها على وجه
ينطبق مركزها على مركز العالم ولكل فلك يتحرك بالاستدارة مركز وقطبان ومنطقة اما المركز
فهو نقطة في داخل الفلك تتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطح الفلك واما القطبان
فهما نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك والخط المار بهما وبالمركز يسمى محور الفلك
واما المنطقة فهي الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن القطبين فمنطقة الفلك التاسع المتحرك بالحركة
السريعة من المشرق الى المغرب في كل يوم بليلة بالتقريب دورة تامة المسمى بالفلك الاعظم و
بفلك معدل النهار يسمى دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها بحركتها الخاصة بها اعتدل
الليل والنهار في جميع البقاع الا في عرض تسعين ومركز معدل النهار مركز العالم وقطباه قطبا العالم
لاحدهما قطب العالم الشمالي وهو الذي في ناحية الشمال وهو قريب من كوكب جدي من بنات النعش
الصغرى وهو ظاهر لاهل المساكن الشمالية وللاخر قطب العالم الجنوبي وهو خفي عن سكان الشمال واذا
توهمنا سطح هذه الدائرة قاطعا للعالم حدث من ذلك على سطح الارض دائرة عظيمة على موازاة معدل النهار
ومركزها مركز الارض وذلك لموازي سطح الارض والسماء فهذه الدائرة الحادثة على وجه الارض القاسمة
للارض الى نصفين شمالي وجنوبي يقال لها خط الاستواء وذلك لاستواء الليل والنهار عند سكانها ابدا
والمواضع التي تمر عليها هذه الدائرة من الارض يقال لها المواضع الموازية لمعدل النهار اي المسامتة له
الثانية في بيان كيفية انقسام الربع المسكون الى الاقاليم السبعة ومعنى الاقليم وعرضه فنقول ان الارض
لما انقسمت بهذه الدائرة اعني خط الاستواء الى نصفين شمالي وجنوبي كما عرفت كذلك ينقسم بقسمة اخرى
يتوهم على بسيطها مارة بقطبي الاولى وطرفي العمارة بنصفين فوقاني واسفل فاذن قد انقسمت بهما اربا عا احد
الربعين الشماليين هو الربع المسكون وفي تعيين ذلك الاحد تعسر او تعذر
يلوح بالتامل لمن وفق له ثم اذا توهمت على بسيطها عظيمة مارة بالاوليين بنصفت الارض بل الربع المسكون
الى شرقي وغربي وتقاطع الثالثة والاولى في النصف الفوقاني يسمى قبة الارض ووسط الارض اذ بين القبة
وبين كل من تقاطعي الثانية والاولى اللذين هما طرفا العمارة ربع الدور ويقال للثالثة نصف نهار القبة و
للثانية افقها فطول الربع المسكون من المشرق الى المغرب نصف الدور الذي هو مائة وثمانون جزءا وعرضه
من خط الاستواء الى نقطة الشمال ربع الدور الذي هو تسعون جزءا ثم ان جمهور اهل الصناعة قسموا معظم
المعمور من الربع المسكون وهو بين ما يحاذي عشر درجات في الارض الى حدود خمسين وبعضهم قسموا المعمور
وهو من خط الاستواء الى قرب ستة وستين جزءا من نصف نهار القبة سبع قطع دقيقة مستطيلة على موازاة

موازاة خط الاستواء المسكون كل قسم تحت مدار تتشابه احوال البقاع التي فيه وسموها اقاليم النصف
الدوائر الموازية له يتزايد البعد عنه يكون درجات طول كل اقليم من جهة الجنوبية اعظم من الشمالية و
اصغرها ما يلي الشكل الطبلي الذي لا عمارة فيه ولهذا فان طوله بالاميال اربعة الاف وثمانون وطول
ما يلي خط الاستواء سبعة عشر الاف ومائتان فاذن كل اقليم يمتد بين الافقين طولا على هيئة نصف
دف احد طرفيه اضيق من الاخر ويكون اعني بعده عن خط الاستواء بل عما يليه قدرا قليلا وهو ما يوجب
تفاضل نصف ساعة في مقادير النهر الطوال في اوساط الاقاليم وربعها فيما بين الاول والاوسط
وفيما بين الاوسط من الاخر الا الاول الاول واخر الاخر لتفرق العمارة فيهما ومقادير درجات العرض
في الجميع متساوية لان دوائر انصاف النهار بمنزلة دائرة واحدة وللشمس اشارة خفيفة الى مبادي الايام
واقسامها بحسب العرض وساعات النهار الاطول ليعرف الطبيب من عرض بلد او ساعات نهاره
الاطول انه في اي اقليم فيحكم على وفقه اما الاول فمبداه عند الجمهور حيث نهاره الاطول اثنتا عشرة ساعة
ونصف وربع وعرضه اثنتا عشرة درجة وثلثا درجة وعند بعض من خط الاستواء وعلى هذا لا عرض
لمبدا الاول واعلم ان معظم خط الاستواء واقع في الخليج المنفتح من المشرق يبتدي من جنوب شرق
ارض الصين فيمر على جزيرة يسميها الهنود جملوت وهي اول عمارة يصل اليها ثم على ذركنك وهو منتهى
حساب الصين ويقال انه مستقر الشياطين ثم على جزائر داوه المسماة ارض الذهب وعلى جنوب جزيرة
سرنديب بين جزيرتي كله وسريره وفي وسط جزائر ديوه وعلى شمال جزائر الزنج ومعظم بلادهم واذا
جاوز حدود الزنج من بحاري السودان وتوادبهم التي يجلب منها الخصيان السود ثم على شمال جبال
القمر الذي منها منابع نيل مصر ثم على جنوب سودان المغرب الى ان يصل الى المحيط المغربي المسمى
اوقيانوس ووسط الاقليم الاول بالاتفاق حيث النهار ثلث عشرة والعرض ستة عشر ونصف وثمن و
اكثر اهله السود ومبدا الثاني حيث النهار ثلث عشر وربع والعرض عشرون وربع وخمس ووسطه
حيث النهار ثلث عشرة ونصف والربع اربع وعشرون ونصف وسدس ومبدا الثالث حيث
النهار ثلث عشر ونصف وربع والعرض سبع وعشرون ونصف ووسطه حيث النهار اربع عشرة
والعرض ثلثون وثلثان ومبدا الرابع حيث النهار عشرة وربع والعرض ثلث وثلثون ونصف وثمن
ووسطه وهو وسط الاقاليم ووسط معظم عمارة العالم اذ هو وحاسباه اكثر عمارة من غيرها حيث النهار
اربع عشرة ونصف والعرض ست وثلثون وخمس وسدس ومبدا الخامس حيث النهار اربع عشرة
ونصف وربع والعرض تسع وثلثون الا عشر ووسطه حيث النهار خمس عشرة والعرض احدى واربعون
وربع ومبدا السادس حيث هو النهار خمس عشرة وربع والعرض ثلث واربعون وربع وثمن ووسطه
حيث النهار خمس عشرة ونصف والعرض خمس واربعون وربع وعشر ومبدا السابع حيث النهار
خمس عشرة ونصف وربع والعرض سبع واربعون وخمس ووسطه حيث النهار عشرة والعرض ثمان
واربعون ونصف وربع وثمن واخره عند الجمهور حيث النهار ست عشرة وربع والعرض خمسون وثلث
وعند البعض اخره منتهى العمارة والمشهور ان المنتهى حيث النهار عشرون والعرض ثلث وستون وهناك
جزيرة تسمى تولي يقال ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها

هذه دائرة الاقاليم السبعة



ومن هذا الشكل يتصور كيفية انقسام الربع المسكون بالاقاليم   الثالثة في بيان سرعة تباعد الشمس
عن دائرة معدل النهار حوالي الاعتدالين وبطؤ ساعتها في الانقلابين فنقول قد علمت ان لكل فلك
متحرك بالاستدارة مركزا وقطبين ومنطقة فمركز الفلك الثامن الذي عليه الكواكب هو مركز العالم
ايضا ويسمى قطباه قطبي البروج ومنطقته منطقة البروج وهذه المنطقة تقاطع دائرة معدل النهار على زوايا
غير قائمة بنقطتين متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين لاعتدال النهار والليل اي تساويهما في كل
سنة مرتين عند وصول الشمس اليهما لان الشمس تتحرك بحركتها الخاصة في سطح منطقة البروج كل
يوم بليلته قريب درجة وتتم دورها في سنة فبالضرورة يصل اليها ويعدل الليل والنهار لتحركها في سطح
معدل النهار حينئذ وكون نصف من معدل النهار فوق الافق ونصف منه تحته في كل افق
الا في عرض تسعين فالاعتدال الذي اذا جاوزته الشمس حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي
لانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة والذي اذا جاوزته حصلت في الجنوب يقال
له الاعتدال الخريفي لانتقال الزمان من الصيف الى الخريف اذا توهمت دائرة عظيمة تمر باقطاب
الفلكين اعني معدل النهار وفلك البروج ويسمى بالدائرة المارة بالاقطاب الاربعة مرت بالضرورة
بنقطتين من منطقة البروج يكون عندهما غاية بعدها عن معدل النهار ويسمى الميل الكلي ومقداره على ما صح
برصدنا الجديد الذي عملناه في مراغة ثلثة وعشرون جزءا ونصف من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة
المقسومة بثلثمائة وستين جزءا وهاتان النقطتان يسميان الانقلابين احدهما وهي التي في جهة الشمال
يسمى الانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس اليها في معظم
المعمورة والاخرى وهي التي في جهة الجنوب يسمى الانقلاب الشتوي لانتقال الزمان من الخريف الى
الشتاء عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة وانما سمي الميل الكلي احترازا عن الميول الجزئية فان لكل
جزء من منطقة البروج ميلا عن معدل النهار فيبتدئ الميل من الاعتدالين ويتزايد الى الانقلابين ثم يتناقص
الى الاعتدالين لكن يجب ان يعلم ان الميل من الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن يتفاضل
الى التناقص لا برهن عليه ثاوذوسيوس في الاكر ولهذا فان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل
ميل الجوزاء على ميل الثور لان ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة
وعشرون ونصف وفضل عشرين على اثني عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فقد ظهر ان
الشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثني عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون
ايضا بعدت عنه ثمانية اجزاء لان اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء بعدت عنه ثلثة ونصفا
لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة ولهذا فان ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة
تقريبا وميل درجة من اول السرطان دقيقة وكسر فبمقدار درجة تقطعها الشمس من حوالي الاعتدالين
يبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة بمقدار درجة يقطعها من حوالي الانقلابين يبعد عنه دقيقة وهذا هو
المراد من قولهم ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون
عند قربها من الانقلابين فمن كان يجب مدار الانقلابين يكون الشمس كالواقف على سمت رؤسهم و
من كان يجب مدار الاعتدالين اي تحت المعدل بل خط الاستواء يكون الشمس كالمجتاز على رؤسهم
ان كانت حوالي الاعتدالين وان كانت حوالي الانقلابين حيث هو كالواقف على سمت رؤسهم والوقوف
على السمت لا يكون الا في عرض يساوي الميل الكلي فيكون هناك غاية الحر لا في خط الاستواء ويسجر

ويجيء له زيادة بيان ان شاء الله تعالى   الرابعة في ان شدة السخونة قد يكون لقوة السخن
وقد يكون لدوام الاسخان وان كان المسخن ضعيفا قال الامام ويدل عليه النبات والنبات اما الاول
فحجة الاول ان تسخين الشمس عند كونها في الاسد اشد منه عند كونها في السرطان مع انها عند
كونها في السرطان اقرب من سمت الرأس وما ذاك الا انها حين كانت في الاسد كانت مدة
تسخينها اطول والثاني الحر عند كون الشمس في الاسد والسنبلة اقوى منه عند كونها في الجوزاء
او الثور مع ان البعد من المشابه سيان وما ذاك الا لما قلنا الثالث تسخين الحديد في نار لينة
مدة طويلة اشد من تسخينه في نار قوية ساعة لطيفة الرابع الحر بعد الزوال اشد منه قبل الزوال
مع ان النسبة يكون واحدة الخامس البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف
الليل مع ان الشمس في نصف الليل ابعد عن وتد السماء منها في وقت الصبح والشيخ قرر هذه
القاعدة في فصول السنة من الاسباب بنقص هذه الخمس واما اللميات فهو ان المسخن يفيد
في الوقت الاول اثرا فاذا بقي الى الوقت الثاني افاد اثرا جديدا فاذن كلما كان زمان ذلك السبب
اطول كانت الاثار المجتمعة اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى ومن وجه آخر وهو ان السبب في الوقت الاول
اذا افاد اثرا انضم ذلك الاثر الى السبب وصار المجموع مقتضيا لاثر واحد ولا شك ان
تأثير المجموع اقوى من تأثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب اقوى كانت المعلولات
المتعاضدة للعلة على التأثير اكثر فكان الاثر اقوى ولا يخفى ان اللمية انما يدل على ان شدة السخونة
قد يكون لدوام اسخان المسخن وان كان ضعيفا والاول والثالث والخامس على ان المؤثر الضعيف
قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي واما الثاني والرابع فلا بد ان على نفس منهما
واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفا هي التي تحت مدار
المعلنين اعني التي عرضها مساوية للميل الكلي اذا لم يعارضها اسباب ارضية تنقص من حرارتها
واستدلوا عليه بان الشمس يسامتها ويلبث في قرب مسامتتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل
ازدياد الميول كما تقرر في المقدمة الثالثة ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل ايام عند المعلنين فتصير
كالواقفة على سمتهم تلك المدة وبان نهارها الصيفي يطول وليلها يقصر فيشتد التسخين فيها اكثر مما في
غيرها لان العلتين لا يجتمعان في غيرها على ما عرفت في الثالثة ايضا وعورض الاول بان ضعف التسخين
فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد الشمس فيما قبله من السنة وطول لياليهم الشتوية ورد ان الامر
بالعكس لان من استحكم البرد فيه هوا اشد تأثرا من الحر فيمن لم يستحكم فيه فضلا ممن اعتاده ولهذا
يستسخن المغافص من خارج شتاء في البيت المعتدل من الحمام هواءه ويستبرده المغافص من البيت الحار
اليه مع ان الف كل ساعة فكيف لو القوة اكثر فان قيل كون المسخن يوجد عقيب البرد يقتضي ان يكون
تأثيره اقل لان المنفعل يكون غير مستعد قلنا ان التأثير وان كان اقل لكن الاحساس به يكون قويا
جدا فان سكان البلاد الحارة لا يحسون بحر ما يحسه غيرهم ولهذا حكى الشيخ انه رأى بدويا قد قدم من الحجاز
الى بخارا في قوة الصيف هناك وكان يتدثر ويتزمل ويستغيث من البرد واهل بخارا يستغيثون من الحر
فان قيل المعارضة لا يوجب نفي مدعى المعارض قلنا مسلم ولكنه يدفع المعارضة ويبقى الدليل سالما عن
المعارضة قال الشارح وقد رأينا عبيدا قدم بهم من بلاد النوبة الى بلاد مصر في قوة صيفها وكما علمتم ان
الحر يكون هناك مفرطا فكان يجتمع بعضهم الى بعض ويجففون من البرد الذي يجدون وما ذاك الا لان الحر

واحد من هؤلاء قد انتقل من هواء الى آخر مخالف له فكان انفعاله عنه شديدا ثم قال ويلزم ان يكون
سكان خط الاستواء اعدل الاصناف لانهم لا يتألمون من حر ولا برد حتى لو كانت بلادهم حارة
او باردة لانه لا يتضاد عليهم الهواء تضادا محسوسا وفي هذا نظر ونوقض الثاني بان طول النهار
لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالي باطل ورد اولا بمنع الملازمة
اذ المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لتكاثف
الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة حينئذ بخلافها في عرض تسعين لتخلخلها لانعكاسها على منفرجات
وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم العمارة ثم اما انه للبرد او الحر فغير معلوم وعورض الثاني
ايضا بان طول نهارهم في الصيف معارض بطول ليلهم في الشتاء وذلك يوجب قوة البرد في
ذلك الهواء وقوة البرد في الزمان الماضي يمنع من استحكام الحر في الزمان الآتي واما في خط الاستواء
فكما لم يوجد في الصيف طول النهار المقوي للسخونة كذلك لم يوجد في الشتاء طول الليل المقوي للبرودة
واجيب عنه بان طول الليل وان عارض طول النهار لكن لا يحصل منها التعادل بين الحر والبرد الذي
هو المطلوب بل هناك دائما انتقال من ضد الى ضد وذلك لان الشمس تتباعد عنهم فيشتد البرد
ثم يعود الى سمت رؤوسهم فيشتد الحر ومع غلبة احد الضدين ابدا لا يحصل التعادل لان استقرار
احد الضدين يمنع حصول التعادل فقد وجد استقرار احدهما في الآفاق المائلة ولم يوجد في الآفاق المستوية
فظهر الفرق وهذا الجواب للجغميني وبان الموجب للاعتدال في خط الاستواء مجموع امور فبعض لا يوجب
تخلف الحكم عن بعضها وهذا للمحوجي وارتضاه التساوجي وفيهما نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان هناك دائما
الانتقال من ضد الى ضد وانما كان يلزم ذلك لو لم يكن الانتقال بالتدريج ولم يتوسط اعتدال بينهما والوجود
بخلافهما واما الثاني فلان كلا من تلك الامور يذكر دليلا على الحكم وينقض بتخلفه عنه واختلفوا في ان الاعدل
اي البقاع هو باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى ان خط الاستواء
ان لم يعرض من الاسباب الارضية من الجبال والبحار وغيرهما مما ينافي مقتضى النفقة كما اذا كان بحر رطب
الهواء او تربة كبريتية يجفف الهواء بسبب الارتفاع الموضع او في غور مسخن الهواء بسبب انخفاضه وذهب
طائفة من الاوائل وابو سهل المسيحي واما الامام الى ان الاقليم الرابع وان خط الاستواء حار جدا واحتجوا
عليه بان الشمس هناك لا تبعد عن سمت الرأس بعدا كثيرا لانه لو تبعد عنهم اكثر من ثلثة وعشرين جزءا
ونصف وتسامت رؤوسهم في كل سنة مرتين فيكون الشمس عندهم دائما اما مسامتة واما كان قرب
المسامتة عندنا في الصيف مسخنا جدا وان كان في زمان يسير ومع ان الهواء غير مستعد للتسخين بسبب
تقدم برد الشتاء فالبقعة التي الشمس فيها دائما اما مسامتة او قريبة من المسامتة وهواؤها لم يبرد بردا يخرجه
عن الاستعداد للتسخين السريع بطريق الاولى ان يكون حرارتها مفرطة وبانا نفرض بلدة عرضها ضعف
الميل الكلي فاذا وصلت الشمس الى غاية القرب من سمت رؤوس اهلها اعني عند وصولها الى اول
السرطان كان بعدها عن سمت رؤوس اهلها كبعدها عن سمت رؤوس سكان خط الاستواء ايضا فان
الشمس عند كونها في غاية الميل لقد كانت طول السنة قبل ذلك في القرب من سكان خط الاستواء وذلك
سبب السخونة وفي البعد عن سكان البلدة المفروضة وذلك سبب البرد الشديد فان خط الاستواء لم يخل
كل السنة الماضية من مثل هذا التسخين وذلك عند كونها في راس الجدي ومما هو اقوى كثيرا من مثل هذا
التسخين وذلك اذا لم يكن الشمس في غاية الميل لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء حينئذ فما لم يكن في

في غاية الميل وحينئذ يكون تسخينها لخط الاستواء اكثر مما اذا كانت في غاية الميل واما سكان ضعف
الميل فاسباب البرد الشديد في حقهم قد كانت موجودة في كل السنة السالفة فالشمس حين يكون في
غاية الميل يكون كالمسخن المتوسط بين شيئين احدهما كالمسخن العظيم ملاقيا له طول السنة وهو خط
الاستواء والثاني كالمبرد العظيم ملاقيا له طول السنة السالفة وهو البلدة المفروضة وانما كانت
الشمس متوسطة بينهما حينئذ لتساوي بعدها عنهما ومعلوم ان تسخين البارد في ذلك المسخن
اضعف بكثير من تسخين ذلك الشيء المسخن طول السنة كلها بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر فظهر مما قررنا
ان حر سكان خط الاستواء في صميم شتائهم لا نسبة له البتة الى حر البلدة المفروضة في صميم صيفهم
ثم ان حر هذه البلدة حر مؤذي لا يطيقه اهلها فما ظنك ببرد صميم شتاء خط الاستواء واذا كان
برد شتائه كذلك فما ظنك بحر صميم صيفه فظهر ان الحرارة في خط الاستواء شديدة وكان الشمس
تدور على رؤوسهم ابدا في دائرة صغيرة هذا لفظ الامام نقلته من الطب الكبير بلا تغيير والى هذا المذهب
المظنون اشار الشيخ بقوله ومع ان الظن الذي يقع من هناك فروجا عن الاعتدال بسبب
قرب الشمس ظن فاسد والى جوابه وبيان فساده اشار بقوله فان مسامتة الشمس هناك
اي في خط الاستواء اقل نكاية وتغييرا للهواء اي الى السخونة من مقاربتها اي من مقاربة الشمس
ههنا اي البلاد الذي كان فيها من الاقليم الثالث والرابع او لاكثر عرضا مما ههنا كالاقليم الخامس
الى السابع وانما كان كذلك لان الشمس اذا سامت الرأس في خط الاستواء لا تدوم مسامتتها
بل تزول عنهم بسرعة لما عرفت في المقدمة الثالثة والسبب اذا لم يدم يقل اثره وان كان قويا لما
عرفت في المقدمة الرابعة واما ههنا او ما هو اكثر عرضا مما ههنا فان الشمس اذا قربت من سمت
الرأس فانها تبقى كذلك اياما كثيرة لما عرفت في الثالثة ويكون حينئذ النهار اطول من الليل
طولا ظاهرا فيكون اسخانها اشد لا محالة لان السبب اذا دام قوي اثره وان ضعيفا لما عرفت في
الرابعة وانما قلنا في السبب الاول وان كان قويا وفي الثاني وان كان ضعيفا لان السبب في الاول
نفس المسامتة وفي الثاني قربها ولا شك ان المسامتة اقوى من قربها وان لم تسامت وان لم تسامت
الشمس رؤوس من هو اكثر عرضا مما ههنا وفيه اشارة الى ان خط الاستواء كما انه اعدل من المواضع
التي تصل الشمس الى سمت رؤوس اهلها كالتي عرضها مساوية للميل الكلي او اقل منه كذلك
هو اعدل من المواضع التي لا تصل الشمس الى سمت رؤوس اهلها كالتي عرضها زائدة على الميل الكلي
وعلى هذا فالاولى ان يحمل ههنا على عرض لا يزيد على الميل الكلي وان لم يحمل اكثر عرضا مما ههنا على ما يزيد
على الميل الكلي ليكون قد تعرض لكون خط الاستواء اعدل الجميع ولو حملناهما على عرض ابعد على الميل
الكلي كما قد حمله القرشي وغيره لم يكن تعرض لعروض دونه فلا يتم مطلوبه وحمل ههنا على العرض المذكور
وان كان بعيدا ظاهرا لكنه قريب حقيقة لدلالة السياق على ان قوله وان لم تسامت يتعلق بقوله
او لاكثر عرضا مما ههنا واشعاره من حيث المفهوم بان الشمس ههنا تسامت فيكون ههنا اشارة
الى العرض المذكور ثم سائر احوالهم فاضلة متشابهة وذلك لتعادل حر نهارهم ببرد ليلهم لتساويهما
دائما بخلاف غيرهم لطول نهارهم وقصر ليلهم ولان صيفهم ليس شديد الحر لما علمت ولا شتاؤهم شديد
البرد لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ومع ذلك فمدة
كل واحدة منهما قصيرة وهي شهر ونصف وذلك لان فصول السنة هناك ثمانية لان الشمس تسامت

رؤسهم في السنة مرتين في الاعتدالين فيحدث صيفان و يبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث
شتاءان ولا محالة بين الصيف والشتاء خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فيلزم ربيعان وخريفان
فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه
الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو
شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع ولا شك ان هذه الامور مما يوجب تشابه الهواء وهذه التفرقة وكونه كالربيع
في اكثر الاوقات ولا يتضاد عليهم الهواء تضادا محسوسا لان الشمس حين تسامتهم وقد بعدت عنهم كثيرا
بل بعد ان كانت على قرب مسامتهم فكانهم متنقلون دائما في حالة متوسطة الى ما يشبهها وكانهم في
ربيع دائما بخلاف غيرهم فانهم كالمتنقلين من ضد الى ضد لغاية تباعد الشمس عنهم ثم تقاربها بل تتشابه
اي الهواء مزاجهم دائما على معنى عدم ظهور تفاوت يعتد به والا فلا بد من تفاوت وان قل لان الحر
عند الاعتدالين يكون اشد من الحر عند الانقلابين ولكن لا يحسون بتفاوت يعتد به وكانا وفي بعض
النسخ وكنا قد عملنا في تصحيح هذا الرأي وهو ان خط الاستواء اعدل البقاع رسالة ونحن ما ظفرنا بهذه
الرسالة منسوبة الى الشيخ ولكن وجدناها منسوبة الى الحكيم تاج الدين عمر الخيام رحمه الله دالة سياقها
وعباراتها على انها انما كانت للشيخ وكان الخيامي زاد فيها ونقص منها ونسبها الى نفسه وحاصلها ما هو
المذكور ههنا ولما ظفرت بهذه الرسالة في الرصد حملتها الى خدمة الاستاد خاتم الحكماء قدس الله
سره وروح رمسه وعرضت عليه رحمه الله ما تفرست من تلك الرسالة فصدقني في تلك المقالة ارحم
الله من رحمه ورحمنا فهذا ما استدل به الشيخ على ان خط الاستواء اعدل البقاع واما الجواب عن شبهة
الامام المبنية على فضيلة البلدة المفروضة فليس هو ما ذكره السامري من ان مفهوم اعتدال خط الاستواء
هو تشابه الهواء بحيث لا يتغير عليهم تغيرا يعتد به وليس هو الاعتدال في الحر والبرد ونحن نسلم في خط الاستواء
فانه لا يحس بتغير في الهواء اصلا لان النزاع في الاعتدال في الحر والبرد لا في الاعتدال بمعنى التشابه المذكور
من تعادل الملوين وانكسار حر النهار ببرد الليل الى آخر ما ذكر الشيخ لان هذا ليس مما يخالف فيه ولا
ما ذكره المسيحي من ان ما مال عن خط الاستواء الى جهة الجنوب يكون حارا جدا وما مال عنه الى جهة الشمال
يكون باردا جدا ولا شك ان خط الاستواء متوسط بين المسكنين فيكون معتدل الحر والبرد لان هذا
ان صح يكون معارضة لا حلا للشبهة بل الجواب عنها ان يقال لا نسلم ان حر صيف البلدة المفروضة
كحر شتاء خط الاستواء بل الاول اكثر واشد لطول نهارهم وهي ست عشرة ساعة مستوية تقريبا
وقصر ليلهم وهو ثمان ساعات كذلك بخلاف خط الاستواء فان كلا من نهاره وليله دائما اثنتا عشرة ساعة
وايضا المألوف لا يؤثر فلعلهم لالف مزاجهم بالحرارة يستبردون الهواء والشمس في المنقلب بخلاف البلدة
المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يستحرون الهواء وهي سمت رؤسهم للالف بخلاف البلدة المفروضة
بعده واما ما قال من ان الشمس في خط الاستواء كانها تدور على رؤسهم ابدا في دائرة صغيرة فلا معنى
له ظاهرا بل اصلا اللهم الا بتأويل بعيد وتعسف عظيم هذا ما للشيخ في ان الاعدل خط الاستواء وما قيل
عليه والجواب عنه واما حجة الطائفة المذكورة من الاولين كابي سهل المسيحي والامام على ان اعدل الاقاليم
الرابع فهي ان توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة
من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على
اطرافها فان الاحتراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وليس الحق فيه ما في التذكرة

57

التذكرة وبعض كتبنا وهو انه ان عني بالاعتدال تشابه الاحوال فلا شك انه في خط الاستواء
ابلغ وان عني تكافؤ الكيفيتين فلا شك انه في الرابع ابلغ بخلاف خط الاستواء ويدل عليه سواد الوان
سكان الاستواء من الزنج والحبشة وشدة جعودة شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه حرارة الهواء
واضداد ذلك في اهل الرابع يدل على كون هوائه اعدل لان الشدتين لا يدلان على كون الرابع
اعدل وهو ظاهر ولا على كون خط الاستواء غير اعدل باعتبار اوضاع العلويات الذي هو المطلوب
لجواز ان يكون الشدتان للاسباب الارضية بل الحق ان يقال ان عني به تكافؤ الكيفيتين فلا شك
انه في الرابع ابلغ ويدل عليه كثرة التوالد والتناسل وتوفر العمارات فيه دون غيره من الاقاليم و
ايضا توسط لون سكانه وحال شعورهم بين الشدتين المذكورتين وبين اضدادهما من شدة بياض لون سكان
السابع وشدة سبوطة شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه برودة الهواء فان قلت قلة التوالد والعمارات
في خط الاستواء وعدم توسط لون سكانه وحال شعورهم بين الشدتين وبين اضدادهما لا يدلان على كونه
غير اعدل لجواز ان يكون لمانع ارضي قلت من المستبعد جدا ان لا يوجد على خط الاستواء وهو اربعة
آلاف فرسخ موضع لا يخلو عن مانع فان قيل لا نسلم ان الاقليم الرابع افضل الاقاليم اذ لو كان كذلك
لتولد فيه الادوية النافعة كالافاوية ونحن لا نرى تولد شيء منها فيه قلنا اكثر الادوية لا يخلو من ان
يكون احدى الكيفيات غالبة فيه وهذا انما يتولد في الاقاليم الخارجة عن الاعتدال اما الاقليم الرابع فانه
لما كان معتدلا كان معظم ما يتولد فيه من الاجسام النباتية ما كان قريبا من الاعتدال يصلح ان يكون غذاء
لبدن الانسان وهو ما غلب عليه الغذائية لا الدوائية واما حجة الشيخ على ان الاقليم الرابع هو اعدل بعد
خط الاستواء من سائر الاقاليم لا من بعضها على ما توهم بعضهم من قول الشيخ كسكان اكثر الثاني
لا المسيحي فهي ان ما قبل هذا الاقليم حار جدا وما بعده بارد جدا والبقعة التي هذا شأنها يكون متوسطة
بين الحر المفرط والبرد المفرط فيكون معتدلة لا محالة واليها الاشارة بقوله ثم بعدهم اي بعد
سكان خط الاستواء فاعدل الاصناف سكان الاقليم الرابع فانهم لا يحترقون بدوام مسامتة الشمس
رؤسهم فيه اشارة الى ان علة تسخين الجو هي دوام مسامتة الشمس الرأس ويلزم منه ان لا يكون الحر
في خط الاستواء قويا لان المسامتة هناك لا تدوم ولا يبعد تباعدها عنهم الموجب لشدة احساسهم
بتضاد الهواء عليهم وكثرة انتقالهم عن سخونة وفرط احتراقهم بها كسكان اكثر الثاني لان عرض اكثره قريب
من الميل الكلي لان عرض وسطه على ما سبق اربع وعشرون ونصف وسدس الذي هو ازيد من الميل
الكلي فقبل ان يصل الى الوسط ينقص العرض عن هذا المقدار فيقرب من الميل الكلي او يساويه وان كان
اي الكثرة لان آخره قريب من الرابع في الفضيلة كاول الخامس وانما قال كذلك لان سكان الاول
وبعض الثاني غير محترقين ويلزم منه ان لا يكون خط الاستواء حارا جدا محرقا لانه لو كان محرقا لكان الاقليم
الذي وراءه وهو الاول محرقا ولا يلزم من كون سكان الاول واقل من الثاني غير محترقين كسكان اكثر الثاني
والثالث ان يكونوا معتدلين بل هم خارجون عن الاعتدال الى افراط الحرارة بالنسبة الى سكان الرابع لقرب
الشمس الى سمتهم مرتين ولطول نهارهم فلا يتمشى فيهم دليل اعتدال خط الاستواء والاقليم الرابع
فيهم فلهذا يكونون خارجين عن الاعتدال ولا هم يفجون بكسر الفاء من الفج واحدها فج بالكسر نيون بمعناه
واحدها نيء بالكسر ايضا بدوام بعد الشمس عن رؤسهم كسكان آخر الخامس لان اوله كآخر الثالث
قريب من الرابع فيكون حكمهما في الفضيلة قريبا من حكمه وما هو اي سكان ما هو ابعد عنها اي من الخامس

كانت دس و السابع الذي هو آخر العمارة فهذه حجة الشيخ على ان بعد خط الاستواء فان الاقليم الرابع
وما يصاقبه من آخر الثالث وهو اقليه ومن اول الخامس هو ايضا اقليه اعدل من الكثرى الثاني والثالث
متلاصقين على ما ذكرنا وهو انه يكون اكثر الثاني من آخره واكثر الثالث من اوله ومن آخر الخامس الى آخر
العمارة من جميع الاقاليم لا من جميع المواضع كما هو مذهب غيره **واما في الاشخاص فهو اعدل اشخاص من**
اعدل صنف قد سبق هذا ولا بد من اعتبار السن كما اعتبره ثم بان يقال في اعدل سن وهي
سن الحداثة فان الحرارة في هذا السن ليست هي حادة كما في سن الشباب ولا هي مغمورة بالرطوبة
كما في سن الاطفال ولا هي فاترة عن واجب فعلها كما في سن الكهولة والشيخوخة ورطوباتهم وان
ان كانت زائدة في بادئها بغير افراط وحرارتهم لم تشتعل ولم تخمد بعد فهي لذلك اعدل الاسنان
ولذلك يكون الغالب فيها من الاخلاط ما هو افضلها وهو الدم ويكون الاعضاء احسن حالا فلا يكون
شديدة اللين والضعف كما في الصبيان والاطفال ولا جافة كما في الكهول والمشايخ والصبيان
والشبان وان كانوا تامي الخلقة بالنسبة الى خلقة الحداثة لكن ليس هناك نضارة وطراوة كما
في سن الحداثة المبحث الثامن في اثبات اعتدال اللحم والجلد قال رحمه الله **واما في الاعضاء**
فقد ظهر اي فيما سبق من القول في الاعتدال النوعي مقيسا الى ما هو فيه **ان الاعضاء الرئيسة ليست**
شديدة القرب من الاعتدال الحقيقي لوجوب كونها كذلك بناء على ان احوالها يقتضي ذلك فان
الاعضاء الرئيسة اذا نظر اليها من جهة احوالها ومنافعها وجب ان يكون مزاجها مائلا عن الاعتدال
الحقيقي اما الى الحرارة واليبوسة كما في القلب او الى الحرارة والرطوبة كما في الكبد او الى البرودة والرطوبة
كما في الدماغ لما عرفت من منافع كونها كذلك **بل يجب ان تعلم ان اللحم** اعلم اولا ان اللحم الذي في
البدن متنوع ثلثة انواع احدها اللحم الذي في العضل وهو اكثر ما في البدن والثاني نوع اللحم المفرد كالذي
في الفخذين والذي في ظاهر الصلب وباطنه المسمى بالفارسية بشتمازج وكالذي من الانسان لحج
هذا هو المسمى باللحم على الاطلاق والثالث نوع اللحم الغددي كلحم الانثيين والثديين والذي تحت
الابطين وخلف الاذنين وفي الاربيتين والذي تحت اللسان وعند المرابض فهذه انواع لحم البدن
والمراد منه هنا هو النوع الثاني وهو اللحم على الحقيقة والمحكوم عليه بالاعتدال اذ الغالب على النوع الاول الاجزاء
العصبية فيكون باردا والنوع الثالث لحم غددي وهو بارد ايضا واما ان النوع الثاني معتدل واليه
الاشارة بقوله **اقرب الاعضاء من ذلك الاعتدال** اي الحقيقي فمن وجوه احدها انه منعقد من
الدم والدم حرارته قريبة من الاعتدال واما رطوبته فانها وان كانت زائدة الا انه اذا انعقد كما قلت
تقرب من الاعتدال في كلا المتضادين وثانيها ان اكثر اللحم حساس حس اللمس فيكون حاكما على تعادل
الملموسات والحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف فيجب ان يكون اللحم متوسطا وثالثها ان الحاجة
الى اللحم انما كانت لسد الخلل الواقع بين الاعضاء فوجب ان يكون قريبا من الاعتدال لئلا تتغير الامزجة الواجبة
للاعضاء بالمجاورة ولا يخفى ان هذه الوجوه تعم جميع انواع اللحوم ولا تختص باللحم المفرد **واقرب منه** اي من
اللحم **الجلد** وقول المسيحي هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد فان منه جلدة القدم وهي لشدة الحس كثيفة الجسم
ولما كان الامر كذلك اطلق القول اطلاقا مهملا ولم يحصره بحرف السور اذ المهملة في قوة الجزئية فكانه قال
واقرب منه بعض الجلد وهو الحق باطل لان المهملة انما تكون في قوة الجزئية اذا كان اللفظ المهمل موضوع
القضية لا محمولها سلمنا ان التقدير الجلد اقرب منه لكن لا نسلم ان هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد بل كل

بل كل جلد اقرب من اللحم حتى جلدة القدم بالدليل المذكور **فانه ينفعل عن حار ممزوج بالمساوي ينفعه**
جمد ونقصه ينفعل هذا برهان اني دال على اعتدال الجلد في الحرارة والبرودة وانما كان انيا لانه لا يفيد
علة الاعتدال بل يفيد انه لا ينفعل عن هذا الممتزج المعتدل وحذف منه المقدمة الاخرى وهي الكبرى
وصورتها ان يقال كل ما هو كذلك فهو معتدل في الحرارة والبرودة للعلم بها لظهورها وما يقال من ان
معرفة مساواة الحار والبارد في الجسم المختلط منهما تتوقف على اعتدال اللامس اذ لو انحرف عنه لما
احس من حيث هو مثل له فلو استفدنا اعتدال الثاني من الاول لزم الدور ممنوع لان المدعى المساواة
تقريبا وتخمينا لا تحقيقا واذا عرفنا تخمينا ان العنصرين فيه قريبا التساوي علمنا مثله في الجلد لعدم
انفعاله عنه وكذا في الكيفيتين المنفعلتين ولكن للسائل ان يعود فيقول معرفة المساواة تقريبا تتوقف
على اعتدال اللامس تقريبا لما مر فلو استفدنا الثاني من الاول لزم الدور والجواب الحق ان يقال
لا نسلم لزوم الدور لانا ما نعلم اعتدال الجسم المختلط باللمس ليلزم ذلك وانما نعلمه بالفعل ونعلم
اعتدال اللامس والخزانة بالاعتدال المعلوم بالفعل لا باللمس فاندفع الدور وفي قول من قال
ان هذا الاستدلال بعد توجيه ما فيه انما يدل على ان الجلد اقرب الى الاعتدال الحقيقي من غيره من
الاعضاء لو كان الغير ينفعل عن مثل هذا المركب في تصوره نظر لان اعتدال اللحم وغيره علم بادلة اخرى
لا بهذا الاستدلال **ويكاد يتعادل فيه** اي في الجلد **تسخين الروح** وفي بعض النسخ العروق والاول اصح
والدم لتبريد العصب وفي بعض النسخ يتعادل فيه تسخين وفي بعض النسخ تسخن الروح والدم تبريد وفي
بعض النسخ لتبرد العصب والنسخة الاولى اشهر واظهر وهذا برهان لمي دال على اعتدال الجلد في الحرارة
والبرودة وانما كان لميا لافادته علة ذلك الاعتدال وانما اخره عن الاني لكون الاني اظهر **وكذلك ينفعل**
عن جسم حسن الخلط من ايبس الاجسام كالتراب **واسيلها** وانما اعتبر هنا الرطوبة بمعنى السيلان
ليفهم ان مراده من الجسم الرطب هنا الجسم الرطب هو الماء لا الهواء فان الهواء اذا خالط الاجسام اليابسة
شتتها وبددها **اذا كانا فيه بالسوية** هذا برهان اني دال على اعتدال الجلد في الرطوبة واليبوسة وكانه
انما لم يذكر البرهان اللمي على هذا وان كان يمكنه ان يقول يكاد يتعادل فيه رطوبة الدم ويبوسة العصب
وكل ما لا ينفعل عن المعتدل فهو معتدل اما اتكالا منه بان يفهم من اللمي المذكور في اعتدال الجلد بين الحرارة والبرودة
هذا اللمي واما استشعارا منه بانه لا نسلم له ان رطوبة دم الجلد تعادل يبوسة عصبه لان العصب فيه
كثيرة والدم قليل جدا ولمن يذهب الى ان الرطوبة واليبوسة غير محسوستين ان يمنع صحة الاني المذكور
لانهما اذا كانا غير محسوستين فعدم احساس الجلد بالمتوسط في الرطوبة واليبوسة لا يدل على مشابهته
له فلا يدل على اعتداله وصورة هذا البرهان ان يقال الجلد غير منفعل عن المعتدل وكل ما هو غير منفعل عن المعتدل
فهو معتدل اما بيان الصغرى فلانه لو انفعل عنه لاحس به واليه الاشارة بقوله **وانما كان مثله لما كان**
لا ينفعل عنه لانه لو كان مخالفا له لانفعل عنه فان الاشياء المتفقة العنصر اي المادة **والمتضادة الطبايع** كالعناصر
والمركبات منها **ينفعل بعضها عن بعض** وانما خصص الحكم بالمتفقة العنصر لانه لو اختلف العنصر لم يلزم من
اختلاف الطبايع حصول الانفعال ولذلك لا ينفعل الفلك عن حرارة النار لان عنصرهما مختلف وفائدة
هذا التخصيص هي انه لما استدل على اعتداله بعدم انفعاله من المعتدل المفروض الذي بالصفة اشترط في
عدم الانفعال اتفاق العنصر حتى لا يظن ان العلة في عدم انفعال الاجسام المختلفة الطبايع والعنصر بعضها
عن بعض مشاكلتها ومشابهتها فيكون الاجرام الفلكية مشابهة للاجرام العنصرية فلما كان هذا الظن مما يسبق اليه

بعض الاوهام نبه على فساده واشترط في عدم الانفعال الدال على الاعتدال اتفاق العنصر فالحاصل
ان عدم الانفعال تارة يكون للمشابهة وتارة يكون لاختلاف المادة كما في كرى الثلج والنار فكانه يقول ان
عدم الانفعال الدال على الاعتدال هو الكائن مع اتحاد المادة واما متى كانت المادة مختلفة لم يدل ذلك
على الاعتدال وانما لا ينفعل الشيء عن مشاركه في الكيفية اذا كان اي الشيء مشاركه اي مشارك المشارك
في الكيفية شبيهه اي شبيه المشارك فيها اي في تلك الكيفية وعلى هذا يكون مشاركه وشبيهه
منصوبين على انهما خبرا كان والاسم ضمير الشيء وهذا اشبه النسخ وفي بعض النسخ مشاركه مرفوع فيكون
اسم كان وضمير مشاركه للشيء وكذا ضمير شبيهه وخبر كان على هذا شبيهه وهو منصوب على التقديرين
على انه خبر كان والفرق بين التقديرين اختلاف اسم كان واختلاف مرجع الضميرين في مشاركه و
شبيهه كما عرفت وهو ظاهر وكيف كان فهو جواب عن دخل مقدر وتقريره ان يقال انه لا يلزم من
عدم انفعال الجلد عن الماء الممتزج بالتساوي من الجمد والمغلي ان يكون معتدلا بل جاز ان يكون حارا او
باردا او يكون عدم الانفعال لمشاركته له في الحرارة والبرودة ومساواته له في رتبة تلك الكيفية من الحرارة
والبرودة فان الشيء متى كان مساويا لشيء آخر في الكيفية ومساويا له في رتبة تلك الكيفية فانه لا ينفعل
عنه عند ملاقاته ابدا فعدم الانفعال في جميع الصور لا يدل على الاعتدال واجاب هذا الشيخ لانه لو كان
بينهما مشاركة في البرودة او الحرارة وكانت تلك الكيفية في احدهما اقوى مما في الآخر لوجب ان ينفعل
عنه كما عرفت ان الناقص في الحرارة يكون باردا بالنسبة الى الازيد وانفعال البارد عن الحار لا يحتاج الى دليل
وانما ينفعل الشيء عن مشاركه في الكيفية اذا كان مشاركه في الكيفية شبيهه فيها وانما جعل الجلد قريبا من الاعتدال
لامور احدها ليحس بكل واحد من الامور الغريبة الواردة عليه من غير ميل الى احد الطرفين لانه جعل حاكما
عليه والوافي يجب ان يكون كذلك وثانيها لئلا يعظم ضرره بسبب تأثره عما يخالفه فان المعتدل لا يتأثر
عن الحار حسب تأثر البارد عنه وثالثها ليسهل رده الى مزاجه الاصلي لو انحرف عن الملاقي الغير المعتدل
فان رد المعتدل الى مزاجه عند انحرافه الى الحرارة مثلا يكون اسهل من رد البارد عند انحرافه اليها ورابعها
ان الجلد جعل بالطبع حاكما على مقادير الملموسات والحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف والمتساوي
الميل الى الاطراف هو المعتدل اما ان الجلد جعل حاكما بالطبع في مقادير الملموسات فلان الحيوان
لما كان مؤلفا من العناصر وكان بقاؤه ببقائها على اعتدالها وفساده بخروجها عن الاعتدال وجب ان
يكون له ادراك بما يخرجها عن الاعتدال من جميع الملاقيات ووجب ان يكون له قدرة على تمييز بعضها
من بعض ليختار ما يوافقه ويحترز عما يضره فيجب ان يكون مدركا لمقادير بعضها عند بعض ويجب ان يكون
هذه القوة المدركة في ظاهره فان الملاقات شرط في حس اللمس والجلد ظاهر فيجب ان يكون حساسا
واما ان الحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف فلانه ميله الى احد الاطراف يمنع من ادراكه له فان
قيل اذا كان معتدلا لم يدرك الاشياء المعتدلة قلنا ان عدم انفعاله عنها يدل على انها معتدلة له
وعلى هذا يدرك الخارج عن الاعتدال بالانفعال والاعتدال بعدم الانفعال ولو سلم انه لا يدرك
المعتدل ولكن عدم ادراك الخارج عن الاعتدال ضار لانه لا ينبه النفس على التحرز عنه فيستولي ضرره
ولا كذلك عدم ادراك المعتدل فلانه ملازمته لا يضر وهذا الدليل مستنبط من كلام الشيخ فلذلك
هي والانامل الاصابع الاخرى يكاد يكون كالحاكمة بالطبع في مقادير الملموسات وخامسها ذكر جالينوس
في الجوامع وهو انك متى قست الجلد الى ما في البدن من الاعضاء وجدته ابرد من اسخنها كالقلب

كالقلب واسخن من ابردها كالعصب وايبس من ارطبها كالدماغ وارطب من ايبسها كالعظم بل يجده متوسطا
بينها واذا ثبت ان يكون الجلد حاكما على مقادير الملموسات يوجب كونه معتدلا فكل ما كان من الجلد الحاجة
اليه في ان يكون حاكما اكثر وجب ان يكون اعدل لكن الحاجة الى ذلك في جلد اليد اكثر واكثر ذلك
في جلد الكف واكثره في جلد الراحة واكثره في جلد الاصابع واكثره في جلد الانامل واكثره في انملة السبابة فوجب
ان يكون جلدها اعدل قال جالينوس في الجوامع ان اليد انما خلقت لمنفعتين احديهما الامساك
والاخرى اللمس لكن الامساك يحتاج الى الصلابة ليكون عسر الانفعال لان الماسك يحتاج
ان يكون عسر القبول للآفات واللمس يحتاج الى اللين ليسهل انفعالها من المحسوسات الملموسة
ضرورة ان الحس عبارة عن الانفعال من المحسوس فلذلك جعلت هذه الجلدة ممزوجة من الصلابة واللين
كما لا يمنعها الصلابة من سرعة الاحساس ولا اللين من جودة الامساك فيكون صالحة لكليهما بالسوية
وهذا يدل على الاعتدال في الرطوبة واليبوسة واما الذي يدل على الاعتدال في الحرارة والبرودة فهو ان
هذه الجلدة عصبانية فهي اقل دما من اللحم وابرد منه واكثر دما من العصبة واسخن منها لان العصبة لا دم
فيها اصلا وقال ابو سهل المسيحي في كتاب المائة ان الجلد لما جعل حاكما على الملموسات جعل مزاجه
معتدلا بين الكيفيات ليكون عدلا لا يناسب بعض الكيفيات دون البعض لان الحاكم يجب ان يكون
متساوي الميل الى الطرفين لانه اذا كان معتدلا ادرك المعتدل بعدم انفعاله عنه لكونه مثله وادرك
المنحرفات لانها تخالفه لكن المنحرفات لا نهاية لها والمتوسط واحد وانما يعرف جميع المنحرفات
بالقياس الى المتوسط فاذن ينبغي ان يجعل جلدة باطن الكف دستورا في ادراك مزاجات الاعضاء
المثلى بهذه الاجزاء فمتى وجدنا باللمس عضوا ارطب من جلدة باطن الكف سميناه رطبا ومتى وجدناه
ايبس سميناه يابسا ومتى وجدناه اسخن سميناه حارا ومتى وجدناه ابرد سميناه باردا والى ما ذكرنا اشار
الشيخ بقوله واعدل الجلد جلد اليد واعدل اليد جلد الكف واعدله جلد الراحة واعدله ما كان على
الاصابع واعدله ما كان على السبابة واعدله ما كان على الانملة اي انملة السبابة فلذلك هي اي انملة
السبابة والانامل الاصابع الاخرى يكاد يكون كالحاكمة بالطبع في مقادير الملموسات فان الحاكم يجب
ان يكون متساوي الميل الى الطرفين اي طرفي الافراط والتفريط جميعا حتى يحس بخروج الطرف عن
التوسط والتعدل اذا عرفت ما في الكتاب فاعلم ان الامام اورد على اعتدال الجلد شكوكا لا بد
من الاشارة اليها والجواب عنها اما قوله لو كان الجلد قريبا من الاعتدال لكان الجزء الحار فيه كالبارد
وكذا الرطب كاليابس والاول باطل لان الجزء الحار في القلب اكثر من البارد كثيرا لكونه اسخن
من الجلد كثيرا وكان القلب خفيفا صاعدا لا ثقيلا هاويا لان مكان المركب مكان جزئه الغالب وكذا الثاني
لان الجزء اليابس في الشعر اكثر من الرطب كثيرا لكونه ايبس من الجلد كثيرا لكنه ليس كذلك لما نقل
محمد بن زكريا ان الارضية المتميزة عن الشعر بالتقطيع والامتحان اقل من نصفه اي من نصف الرطب لا من
نصف الشعر على ما فهم قريبا من الاعتدال على ان بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال اكثر منه [illegible]
لانهما لا يندفعان به على ما لا يخفى اللهم الا بتصرف لطيف وهو ان يقال كون بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال
اكثر من بعد الجلد عنه انما يقتضي كون الجلد اقرب من سائر الاعضاء اليه وهذا النوع من القرب لا يقتضي
ان يكون الحار فيه كالبارد ولا الرطب كاليابس وهو ظاهر سلمنا انه يقتضي تساوي الفاعلين
المنفعلين تقريبا لكن كون القلب اسخن من الجلد يقتضي ان يكون الحار فيه اكثر من الحار في الجلد لا من البارد

في القلب وعلى هذا يكون الملازمة الاولى ممنوعة وكذا الثانية لان كون الشعر ايبس من الجلد يقتضي ان
يكون اليابس فيه اكثر من اليابس في الجلد لا من الرطب في الشعر فاين احدهما من الاخر وهما متنافيان لطيفان
ولا بما اجاب الخونجي عن الاول وارتضاه السامري بان حصول القلب في الوسط لا يدل على غلبة الاجزاء
الباردة فيه وهذا لان الماء ابرد من الارض كثيرا فلو فرضنا ان الغالب فيه الاجزاء الارضية ثم الاجزاء المائية فيه اقل
كثيرا من الاجزاء النارية بحيث ان برودته مع برودة الاجزاء الارضية لا يقاوم حرارة الاجزاء النارية وحينئذ يكون
الحرارة فيه اكثر مع انه يكون طالبا للمركز طلبا للغالب من العناصر التي هي فيه وهو الاجزاء الارضية وعن الثاني وارتضاه
ايضا يجوز تصاعد كثير من الاجزاء الارضية لمصاحبة تصاعد الاجزاء النارية والهوائية واللطيفة من المائية وعلى
هذا لا يدل قلة الارضية الباقية وان كانت اقل من الاجزاء المائية على كون الارضية اقل منه في نفس الامر لاستلزام
الجواب الاول كون مكان المركب مكان الجزء الغالب فيه بحسب الكمية فقط وكون القلب حارا بمعنى كون
كيفية الحرارة فيه اكثر وهما على خلاف المشهور بل المذهب الحق على ما تقدم واستلزام الثاني كون
التصاعد من الاجزاء الارضية مع ثقلها وميلها الى المركز مثل الباقية منها بل اكثر فيلزم كون الارضية اكثر من
المائية الذي هو المطلوب وتبين البطلان لكونه على خلاف الموجود بالتجارب وذلك لانا اذا قطرنا الشعر
وهو عشرة دراهم مثلا يتحلل منه درهمان مع النار والهواء ويبقى ثمانية دراهم ستة ماء ودرهمان كلس
وكان من الواجب ان يكون الكلس ثمانية واكثر اذا كان الماء ستة فالقول بكونه في الاصل ثمانية ويتحلل
منه ستة مع النار والهواء على ما قاله الخونجي يقتضي ان يكون الشعر ستة عشر درهما وهو فاسد بالظن
شبهه عدم مباشرته لتقطير الشعر على ما باشرناه لا للصنعة بل لاغراض اخر فان الصنعة الحقة
لا يحتاج الى شيء من هذه القشارات والخزعبلات التي اشتغل الناس بها واتلفوا اموالهم واعمارهم
فيها والسبب فيه ان الحكماء لما رمزوا عن حجرهم المكرم والمكتوم بما يشبه الشعر والبيض وقع الناس فيهما
وانما قلت هذا شفقة على الطلاب لئلا يشتغلوا بها فانهم لو اتلفوا اموال الدنيا بحذافيرها واعمارهم
فيهما لم يفدهم الا الخيبة والخسران ولا بما اجاب المسيحي عن الاول بان الشعر متى كانت اجزاء العناصر فيه
متساوية لم يلزم ان يكون كيفياتها فيه متساوية بل يكون حارا محرقا وان كان العنصر الارضي فيه اكثر
كان الغالب عليه الحرارة واليبوسة لان عنصر النار اقوى العناصر تاثيرا وحرارتها اقوى الفاعلين
وعند هذا نقول لا شك ان القلب جوهر كثيف غليظ فيكون الاجزاء الارضية فيه غالبة ثم لا يلزم من
غلبتها استيلاء البرودة عليها لما ذكرنا فهو طالب للتوسط طلب للغالب عليه من العناصر وهو الاجزاء الارضية
فحينئذ يكون الجزء فيه اغلب وهو طالب للتوسط فنقول الامام ان مكان المركب مكان الجزء الغالب فيه
قلنا هذا صحيح ولذلك طلب القلب الوسط لانه مسند الالفاظ والمعاني وبتقدير تسليم صحة جميع ما فيه
فحاصله راجع الى ما ذكره الخونجي والجواب كالجواب اما كونه مسند الالفاظ فلنفرض كون العنصر الارضي
اكثر بعد فرض تساوي الاجزاء واما المعاني فلان قوله بل يكون حارا محرقا وقوله كان الغالب عليه الحرارة واليبوسة
وقوله لا يلزم من غلبة الارضية استيلاء البرودة لما ذكرنا ممنوع وسند الكل جواز غلبة برودة الارضي
والماء على حرارة النار ولا يلزم شيء مما ذكر بل بما يجب عن الاول بمنع الملازمة اولا لما تقدم بيانه والزاما
عليه ثانيا بان مكان المركب مكان جزئه الغالب بحسب الكيفية لا الكمية لما صرح به في تفسير قول الشيخ
بل يجب ان يتسلم الطبيب من الطبيعي ان المعتدل بهذا المعنى الى اخره واللازم هنا زيادة الحار في القلب
بحسب الكمية لما صرح به في تفسير امزجة الاعضاء ان المراد من كون القلب احر ان يكون الاجزاء النارية فيه اكثر لا ان الكيفية

لا الكيفية النارية فيه اقوى وعلى هذا يجوز ان يكون القلب غالبا بحسب الجزء الناري مغلوبا بحسب كيفيته
لما قررناه ولا يلزم منه كونه حقيقيا لا بان كل احد من الاعضاء ليس مطلوبا لاجل نفسه بل لاجل حاجة البدن
اليه واذا كان كذلك فلعل بعض الاعضاء بحسب حاجة البدن اليه يقتضي ان يكون له موضع وان كان
بخلاف ما يقتضيه مزاجه فان الدماغ لما اقتضت حاجة البدن اليه ان يكون موضوعا في اعلى البدن لاجل
حس البصر فان هذه الحاسة احتاجت ان تكون في اعلى البدن وان يكون قريبة من الدماغ كما سيذكر
في تشريح الدماغ وبالنظر الى مزاجه يقتضي ان يكون موضعه في اسفل البنية لكون مزاجه باردا رطبا كذلك
القلب فانه لما كان عضوا رئيسا على الاطلاق ومنبعا للحار الغريزي وهو المبدئ القوي للبدن
على المذهب الحق كانت حاجة البدن اليه على السواء واذا كان كذلك فيجب ان يكون بعده عنها على
السواء تفاديا عن لزوم الترجيح من غير مرجح فهذا هو الذي اقتضى ان يكون القلب في الوسط وان كان
مقتضى مزاجه يوجب خلاف ذلك على ما ذكره المسيحي ايضا لان هذا لا تعلق له بالجواب لان السؤال
هو ان القلب يجب ان يكون حقيقيا بالطبع لان القلب مزاجه يقتضي ان يكون في اعلى البدن ولا في وسطه
ليصلح ان يكون جوابه وعن الثاني اولا بمنع الملازمة كما سبق مع سنده وثانيا بان الارضية المتميزة من
الشعر لو كانت نصف الجزء الرطب تم المطلوب لان اللازم من كون الشعر ايبس بعد تسليم ما فيه ان يكون
اليابس فيه اكثر من الرطب لكنه اقل منه لانه نصفه اما اذا كانت نصف المجموع فلا لان اللازم ليس
كون اليابس فيه اكثر من نصف المجموع اللهم الا ان يقال لا فرق بين نصف الشعر ورطبه اذ المراد بهما
الباقي بعد يابسه فانه لا وزن للنار والهواء وهذه الدقيقة المومى اليها من قبلي اخطاء من قال اما اذا كانت
نصف المجموع فلا يجوز ان يكون الاكثر من الرطب كثيرا ويكون البعض من نصف المجموع لان اول الكلام ينافي
اخره وثالثا بانه لا يلزم من قلة الاجزاء الارضية في الشعر ان لا يكون يابسا في الغاية فان الجوهر اليابس لكثير
في المركبات ليس هو ارضا فقط بل من نار ايضا سيما في الشعر فان مادته البخار الدخاني وبالتصعيد يبعد ما كان
فيه قابلا لذلك وهو معطي للطف مادته ويبقى قدر تزرنه كلسا فالحكم على قلة يبوسة الشعر بقلة ما يكلس
منه يكون حكما فاسدا ورابعا بان الشعر اذا قطر في القرع والانبيق فان الاجزاء الهوائية اذا لاقت سطح القرع
والانبيق منعها من التحلل والتلاشي فيقطر ماء كالحال في الحمام وكذلك الاجزاء المائية اللطيفة المتبخرة تقطر
فيكثر الاجزاء المائية مع ان الغالب عليه الاجزاء الغليظة الارضية واما قوله اعني قول الامام ايضا وتمام كلامه
على فساد القول بقرب الجلد من الاعتدال الحقيقي ان الشيخ ذكر في اول كتاب الادوية القلبية ان المزاج
وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له فيستعد الممتزج بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جهة
التوسط ازداد الممتزج قبولا لزيادة كمال من معنى الحيوة وهذا لفظ الشيخ واقول لما كانت جلدة الانملة السبابة
اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي كما ذكر في القانون وكانت زيادة الاعتدال سببا لزيادة الاستعداد
لقبول الحيوة النطقية على ما ذكره في الادوية القلبية لزمه ان يكون استعداد هذه الجلدة لقبول الحيوة النطقية
اتم من استعداد القلب والروح لقبولها فيجب ان يكون التعلق الاول للنفس الناطقة انما يحصل بجلدة
الانملة السبابة لكن التالي كاذب جدا فاذا لا بد من القدح في احدى المقدمتين اما المقدمة الاولى وهي قرب
الجلد اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي فهي حقة فتعين توجيه الطعن الى الثانية وهي قوله الاعتدال يورث
حصول الاستعداد لقبول القوة النطقية فثبت ان ما ذكره في الادوية القلبية من باب الطامات ومن
العجايب انه قال في الادوية القلبية فاذا اعتدل جدا اشبه ما فاتت الاضداد منه وشابهت استعد الممتزج

لاستكمال الحيوة النطقية المشاكلة للحيوة السماوية وهذا الاستعداد هو الروح الحيواني واقول انه حكم ههنا
بان الاستعداد لقبول الحيوة بسبب البعد عن الاطراف والقرب من الوسائط ثم افتى في القانون بان
احر ما في البدن هو القلب والروح فاذا كان الروح ابعد الاجسام التي في بدن الانسان عن الوسط
فكيف خصه بالاستعداد لقبول الحيوة مع انه جعل سبب حصول هذا الاستعداد القرب من الوسط هذا امر
العجايب فلا يجاب بما اجاب المسيحي عنه وهو انه لو حرر كلامه في الادوية القلبية ان السبب الذي من
اجله لم يقبل الاجسام العنصرية صورة الحيوة هو ما خالفت به ساير الاجسام البسيطة والمركبة الحية
وهي كونها متضادة الطبايع اذ الطبيعة كل واحد منها ضد وبسبب ذلك بعدت عن مجانسة الاجسام السماوية
جدا وكانت الاجسام السماوية مستعدة لاشرف انحاء الحيوة الجسمانية وهذه العنصرية بعيدة جدا عن الحيوة و
اما المركبات فان الامتزاج يكسر عنها كنه التضاد ويحدث فيها صورة المزاج والمزاج وسط بين الاضداد
والوسط لا ضد له فيستعد بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جنبة التوسط ازداد الممتزج قبولا لزيادة
كمال من معنى الحيوة فاذا اعتدل حتى تكافأت الاضداد فيه وتساطلت على السوية استعد الممتزج للاكمال
بالقوة النطقية وهذا الاستعداد هو في الروح الانساني فهذا نصه وهو معترف بان حصول اتم الاستعدادات
لاكمل معاني حيوة المركبات للروح الانساني وذلك باعتداله ولا يلزم حصول له باستعداده لغيره ولا
نزب من الاعتدال كالجلد حتى يكون في قابلية الحيوة اتم واكمل وتعلق النفس به اولى فقول الامام ان الشيخ
ذكر ان المزاج كلما كان اعدل واقرب الى الوسط كان اكثر استعدادا لقبول الحيوة فيجب ان يكون الجلد
اولى بذلك من القلب لانه اعدل منه فنقول الشيخ لم يذكر القلب بل وضح كلامه غاية الايضاح وقال وهذا
الاستعداد في الروح الانساني فعند ما ذكره الامام لان التناقض بين كلاميه انما حصل لقوله وهذا الاستعداد
في الروح الانساني لا لايجاب الامام كون هذا الاستعداد في جلدة انملة السبابة بموجب ما ذكر في الادوية
القلبية والقانون واذا كان فيها لا يكون في الروح الانساني فلو لم يتعرض الشيخ في الادوية القلبية لقوله
وهذا الاستعداد في الروح الانساني لم يتوجه كلام الامام واذا كان توجه كلام الامام مبنيا على هذا القول
فكيف يندفع به فان قيل انما يندفع به لان حاصل جواب المسيحي ان القرب من الاعتدال مطلقا ليس علة
التعلق بل الاعتدال المخصوص كما في الروح فلا يلزم الجلد فان كلامه في القانون يدل على ان الجلد امعن
في جنبة التوسط من الروح وفي الادوية على ان الامعن مطلقا لا الامعن المخصوص ازيد قبولا للحيوة فيكون الجلد
اشد استعدادا لها من الروح والاشكال بحاله واما قوله ان الشيخ لم يذكر القلب فلا معنى له اصلا لان
قوله وبتقدير تسليم ما ذكره الامام لا يلزم ما قاله لان تعلق النفس بالمادة الجسمانية مشروط بتكونها
اولا ودل التشريح على ان المتكون اولا القلب وعند تكونه يحصر الروح الحيوانية فيه فان تكونها متقدم على
ما ستعرفه واما الجلد فانه تكونه متاخر عن تكون باقي الاعضاء ولذلك امتنع تعلق النفس به فانه
مستقر بان المتعلق الاول للنفس هو القلب لا بهام الكفاية اشتراط التعلق بالتكون انه الشرط
المساوي للمشروط وهو باطل لانه ليس هو القلب ولا الروح بل هو البدن لان الشيخ بين في ساير
كتبه انه اذا اشتملت الرحم على المني فاول ما يتكون منه الروح ثم يبتدي القوة المصورة فتاخذ منه حصة
الى الوسط اعدادا للمكان القلب الذي هو مجمع الارواح وهو الموضع اذا استحكم مزاجه كان قلبا ومن
ثمه ايضا حصة للكبد واعلاه للدماغ ثم تتخلق السرة لتنال المدد بها من الروح والدم من الرحم
فالاعضاء الثلثة الرئيسة يتقدم خلقها على السرة واستتمام الاعضاء الرئيسة متاخر عن استتمام

عن استتمام جوهر السرة وفي هذه الحالة يستحيل الى الدموية ثم يستحيل الى العلقة وبعدها يستحيل الى
المضغة وحينئذ يحدث الاعضاء الرئيسة ويتميز بعضها عن بعض ثم يتخلق الاعضاء ويستكمل بها و
تجويفاتها باذن خالقها ولكل استحالة وتغير مدة مذكورة في الكتب ثم اذا وجدت الاعضاء
الرئيسة وكمل البدن تتعلق النفس ان طفقت القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية لكن الناطقة
لا يكون عاجلة بل يكون كما في السكران والمصروع وانما يظهر النطق عند استكمال النشو في الاعضاء
الثلثة يتميز تميزا ظاهرا في الذكران في مدة خمسة عشر يوما وفي الاناث في مدة اثنين وعشرين
يوما ونصف وينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن تميزا ظاهرا في الذكران
في مدة ثلثين يوما وفي الاناث في مدة خمسة واربعين يوما وفي ضعف الزمان الذي كملت منه صورة
الجنين يكون حركته فيكون اقل مدة يتحرك فيها الجنين ستين يوما واكثره تسعين يوما والعدل الوسط
لكمال صورته خمسة وثلثون يوما فيكون حركته حينئذ في سبعين يوما فاذن النفس لا يحدث عن واهب
الصور الا عند حدوث لا عند حدوث مجرد الروح والقلب وقال الشيخ ايضا في النجاة في المقالة السادسة
فاذا حدث بدن يصلح ان يكون مملكة للنفس وآلة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية وقال
ايضا في بيان ان النفس يبقى بعد مفارقة البدن انه ليس اذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء
يجب ان يبطل ببطلانه وقال ايضا وقد اوضحنا ان النفس انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الابدان على
ان تهيؤ الابدان يوجب ان يفيض عليها النفس من العلل المفارقة فثبت ان النفس عند الشيخ وعند
جميع العقلاء لا يحدث الا عند حدوث البدن ولا يحدث بمجرد القلب ولا الروح والا لتحرك الجنين
قبل المدة المذكورة ضرورة ان اول ما يتكون هو الروح هذا هو الذي يشعر به ظاهر هذه النصوص لكن يجوز
ان يكون تعلق النفس بالبدن عند تمامه بواسطة تعلقها بالروح حينئذ ثم بالبدن لكن الشيخ ما فصل في الادوية
القلبية وذكر هناك هذا الكلام على سبيل الاجمال لانه قد فصله في ساير كتبه وانما خصص الروح بالذكر
هناك لان الروح اشهر آلة للنفس ولذلك يتقدم وجودها على وجود ساير الاعضاء ولا بما اجاب عنه
الجيلي وهو انه لا مناقضة بين الكلامين وذلك لانه اراد بقوله في الادوية القلبية ان الروح اعدل ان
الروح الانساني اعدل من ساير الارواح التي لساير الحيوانات واراد بقوله في القانون ان الروح احر
ما في البدن انه احر ما في بدن الانسان لا بالقياس الى ساير الحيوان لابتنائه على ارادة معنى من لفظ لا دلالة
عليه الا بتكلف ولانه لو تم كان جوابا عن التناقض بين كلامي الشيخ لا عن لزوم كون الجلد اتم استعدادا لقبول
الحيوة النطقية من القلب والروح بل يجاب بان قولنا في الجلد انه اقرب الى الاعتدال الحقيقي انما يعني به
انه كذلك بالقياس الى باقي الاعضاء لا بالقياس الى جميع الامزجة مطلقا لعله الحريين المتقبلين عليه
فلا يلزم من ذلك ان يكون اقرب الى الاعتدال من مزاج الانسان ولا ما تمسك به الامام من انه كان
ينبغي ان يفاض النفس على الجلد دون القلب لان النفس لا يفاض على مزاج القلب بل على المزاج النوعي الحاصل
للاشخاص لما عرفت من افاضتها على البدن وبان تعلق النفس بالمادة الجسمانية لما كان مشروطا بحصولها والجلد
لم يتكون بعد عند حدوث النفس لا جرم لم يتعلق به وبان الاعتدال الذي في الجلد وهو كونه اقرب الاعضاء
الى الاعتدال الحقيقي مخالف بالماهية للاعتدال الذي للانسان لان الاول اعتدال في عضو متشابه الاجزاء
والثاني اعتدال في اعضاء مختلفة تكافؤ كيفياتها واذن لا يلزم من كون احدهما قابلا للحيوة ان يكون الاخر ايضا
كذلك بل انما يلزم ذلك ان لو كان الاعتدال الذي للجسم مساويا للاعتدال الحاصل من اجتماع اعضاء مختلفة

الذي حكم الشيخ بكونه اقرب الى الاعتدال الحقيقي من سائر الانواع فمن ادعى المساواة فعليه البيان
وبان الاشكال انما يتوجه على كلام الشيخ لو كان مذهبه ان المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهو ههنا
لكن مذهبه ليس ذلك لما عرفته في المبحث التاسع في تحقيق معنى الاعتدال والخروج عن الاعتدال في الادوية
قال رحمه الله **ويجب ان تعلم مع ما قد علمت** لا يخفى ان المعتدل يقال على المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء
والكيفيات على اختلاف الرايين اعني على المعتدل الحقيقي ويقال ايضا على المعتدل بحسب الحاجة والمصلحة اعني
على المعتدل الاضافي فيصير المعتدل من الالفاظ المشتركة ولان اللفظ المشترك قد يكون مشتركا بين معنيين
وقد يكون مشتركا بين معان كثيرة وكان المعتدل من القسم الثاني بان له معنى اخر غير المذكورين واراد ان
يشير اليه قال ويجب ان يعلم مع ما قد علمت **انا** اي نحن الاطباء لانه في هذا المقام طبيب يتكلم بلسانهم **اذا قلنا**
للدواء انه معتدل فلسنا نعني بذلك انه معتدل على الحقيقة فذلك غير ممكن لما عرفت واذا كان غير ممكن
فلا يجوز ان يكون المراد به ذلك لان الدواء المعتدل موجود والمعتدل الحقيقي غير موجود **ولا ايضا انه معتدل**
بالاعتدال الانساني في مزاجه والا لكان من جوهر الانسان بعينه اي من حقيقته فان الجوهر كما يطلق على الموجود
لا في موضوع كذلك يطلق على حقيقة الشيء والمراد به ههنا هو الثاني وانما يلزم ان يكون من جوهره لما عرفت
من مذهب الحكماء ان الخالق تعالى جواد لا يتوقف فاضة الجود منه على نوع من الانواع الا على حصول الاستعداد
والمعد عندهم لقبول النفوس هو المزاج فاختصاص كل نوع بالاعتدال الذي له وبالمزاج الذي يتبعه نوعيته
فلو كان الدواء المعتدل بالمزاج مثل مزاج الانسان لساواه في صورته النوعية وكان انسانا لا دواء هذا خلف
واذا بطل هذان التفسيران فلا بد من تفسير اعتدال الدواء بمعنى ثالث واليه الاشارة بقوله **ولكنا نعني انه**
اي ان الدواء **اذا انفعل عن الحار الغريزي** قد فرقنا فيما تقدم بين الحار وبين الحرارة وان كل واحد منهما يطلق
على الاخر ويستعمل بدله تجوزا وبينا المعاني التي يقال عليها لفظ الحار فلنبين الان المعاني التي يقال عليها لفظ الحرارة
فنقول ان الحرارة جنس تحته اربعة انواع احدها الحرارة المحسوسة في جرم النار وثانيها الحرارة المستفادة من
تاثير الكواكب كالحرارة الحاصلة من تاثير مسامتة الشمس للرأس او قرب مسامتتها وثالثها الحرارة التي توجبها
الحركة ورابعها الحرارة الموجودة في بدن الحيوان عن نفسه وصورته التي هو بها حيوان وليست هذه الحرارة توجد في
الروح الحيواني اولا بعد تعلق النفس بالروح الذي هو جوهر جسماني متولد من امتزاج العناصر مناسب
للاجرام السماوية ثم بواسطة الروح يسري في الاعضاء من الروح وفي الروح من النفس على ما قاله المسيحي لان
هذه الحرارة انما تفاض على البدن عند تعلق النفس به فانها انما تتعلق بالبدن لا بالروح كما سبق بيانه
وان كان فيه الاحتمال المذكور مع ان قول الشيخ فيما سيحكى عنه يدل عليه وهو ان بسببها صار الروح جسما الهيا
وهي آلة للطبيعة في افعالها كالجذب والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك نسب اليها كدخدائية البدن
وافلاطون يسميها النار الالهية هكذا ذكره طيماوس في الكلام في تولد الشعر وهذه هي المسماة بالحرارة الغريزية
وقد اختلفت فيها الاراء فقيل هي مزاج الروح وقيل هي مزاج البدن كله وهما فاسدان مع ذلك لان
الحرارة الغريزية كلما ازدادت ازدادت الافعال الطبيعية جودة وازدادت القوة وليس كذلك مزاج
الروح او مزاج البدن فان القوة وجودة الافعال يكونان باعتدالهما وافراط الحرارة فيهما يتبعه لا محالة فساد في
الافعال ووهن في الافعال القوى وذهب فاضل الاطباء جالينوس الى انها الحرارة النارية العنصرية المستفادة
من المزاج وذلك لان الحار الناري اذا خالط سائر اجزاء العناصر وحصل منها مركب وكان ذلك الحار
الناري يفيد ذلك المركب طبخا واعتدالا وقواما ولم يبلغ في الكثرة الى حيث يحرقه ويبطل قوامه ولا في القلة الى

الى حيث يعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال حتى يبقى المركب معه نيا حصل بسبب ذلك الجزء الناري لذلك المركب
الاعتدال والقوام اللذان يتبين حصولهما بذلك المركب فذلك الجزء الناري الذي شانه وتفيه ما ذكرناه هو
الحرارة الغريزية وانها كما يدفع البارد الوارد على المركب بالمضادة كذلك يدفع ايضا الحار الغريب الوارد
على المركب لاجل ان الحار الغريب اذا حاول تفريق المركب فالحرارة الغريزية تدفع اثره بما يفيد المركب من
الاتصال الحاصل بالطبخ والنضج فعلى هذا التفاوت بين الحرارة الغريبة والحرارة الغريزية ليس بالماهية بل
التفاوت بينهما كون الغريزية جزءا من المركب وكون الغريبة ليست كذلك حتى لو توهمنا ان الحرارة الغريبة
صارت جزءا من المركب والحرارة الغريزية خارجة عنه كانت الغريبة عند ذلك تفعل فعل الغريزية والغريزية
فعل الغريبة وذهب ارسطو الى ان هذه الحرارة مغايرة بالنوع والحقيقة لباقي اقسام الحرارة وان هذه الحرارة
انما يستفيدها المركب بالفيضان عليه كما يفاض النفس والقوى هي آلة للطبيعة فلذلك تتبع قوتها قوة الافعال
وقوتها على ما حكى الشيخ في حيوان الشفاء عنه من انه قال الحرارة التي بها تفعل البدن علاقة النفس ليست من
جنس الحار الاسطقسي الذي هو النار بل من جنس الحار الذي يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل
بوجه ما مناسب لجوهر السماء لانه ينبعث عنه وفرق بين الحار السماوي وبين الحار الاسطقسي واعتبر ذلك بتاثير
حر الشمس في عين الاعشى ودون حر النار فتلك الحرارة يتبعها الحيوة التي لا تتبع الحرارة النارية وبسببها صار
الروح جسما الهيا نسبته من الاعضاء نسبة العقل من القوى النفسانية والعقل افضل المجردات والروح افضل
الاجسام وهذا هو المذهب الحق دون الاول لان اثار الحرارة النارية مباينة بالذات لاثار الحرارة السماوية
بوجوه ثلثة الاول ان حرارة الشمس تسود وجه القصار وتبيض القماش وتلك اعني حرارة النار ليست
كذلك الثاني ان حرارة النار عند ما تقوى على الفواكه تحرقها واما تلك فاذا استولت على الفواكه انضجتها
ولذلك صار يسرع ادراكها في البلاد الحارة على ادراكها في البلاد الباردة وفي سنة دون سنة بحسب ما يتفق
للشمس من الكواكب المسخنة او المبردة الثالث انا نرى الاعشى يبصر في ضوء الشمس ولا يبصر في ضوء النار وذلك
لمناسبة ارواحه لتلك وعدم مناسبتها لهذه فالحاصل ان لوازم هذه غير لوازم تلك واختلاف اللوازم
دليل على اختلاف الملزومات فالحرارة السماوية غير الحرارة النارية والغريزية من جنس الاولى وهي المدبرة للقوى
البدنية واما الحرارة المزاجية فانها مغايرة لهذه ويدل على تغايرهما وجوه الاول ان المزاجية متى افرطت وقويت
اوهنت القوى وافسدت افعال البدن واما تلك فمهما اشتدت كما في الشبان ازدادت الافعال الطبيعية
جودة الثاني ان هذه اعني الغريزية هي التي تفارق البدن مع مفارقة النفس الناطقة واما الحرارة الاسطقسية
فانها تبقى بعد المفارقة بدليل ان بدن الميت ينتفخ انتفاخا عظيما ولو كان وسط الجمد والثلج لئلا يقال ان الحرارة
التي عفنته وسخنته استفادها من خارج وتحقيق ذلك ان العفونة هي حركة الاجزاء النارية التي لم يستحكم امتزاجها
بما امتزجت به من الامزجة الرطبة الى الانفصال فتحيل ما يلقاه من الهوائية بحركتها الى الطبيعة النارية فتزيد بذلك و
يستولي فيسخن به الرطوبة ويغلي غليانا ينفصل به لطيفها عن كثيفها فيتحلل الممتزج اما الى بسائطه الاولى فلا يبقى مزاج
او يبقى منه بقية لا يستولي عليها العفونة اما لنقصان الرطوبة او لجودة الامتزاج فلا تتحرك اجزاؤه الى الانفصال
فثبت ان الحرارة المزاجية موجودة بعد الموت والحرارة الغريزية التي كانت تلمس وتدرك في بشرته وهو حي
معدومة بعد الموت بل الغريزية بدوام الطبخ والمرح في مدة الحيوة كانت تمنع المزاجية عن ان تستولي على رطوبات البدن
فتعفنها الثالث لو كانت الغريزية هي العنصرية لاخلف الغذاء بدلها وحفظها التدبير بالدواء فما كانت تضعف
في الشيوخ والمعدة كما يقال باطل وفيه نظر وليست هذه الحرارة في الحيوان بل في الشباب فان بها لا يعفن العنبة في تجربتها

كما تعفن او قطعت منها بل الطبخ في النبات من فعل حرارة مثلها الا انها لا تظهر في ملمسه ظهورها في الحيوان و
مما ذكرنا يظهر فساد ما ظنه محمد بن زكريا الرازي من ان الحرارة المزاجية ما دامت على اعتدالها كانت غريزية
وان افرطت صارت غريبة وكذا قال جالينوس في تفسير قول بقراط ما كان من الابدان في النشو فان
الحار الغريزي فيهم على غاية ما يكون من الكثرة ثم لما تكلم في هذا ذكر في آخر الفصل ان الحار الغريزي في
المشايخ قليل واستدل على قلته بضعف الحمى الحاصلة لهم قال فان الحرارة الغريزية متى احتدت
صارت غريبة قال ولذلك لما كانت الحرارة الغريزية قليلة في ابدان المشايخ صارت حمياتهم ضعيفة
والحق ان السماوية هي الغريزية والمدبرة للبدن سواء افرطت او ضعفت واما اعتراض المسيحي على قول
الشيخ اذا انفعل عن الحار الغريزي بان الحار ليس هو الفاعل بل الفاعل هو الحرارة التي هي الكيفية واما
الحار فانه قابل لها فيستحيل ان يكون فاعلا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا واذا كان كذلك
فيجب ان يجعل عوض الحار الحرارة حتى يستقيم المعنى فليس بشيء لما عرفت من اطلاق كل واحد منهما على الآخر
ولان الشيء انما لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا اذا كان هو القابل لما اوجد اما اذا كان هو الموجد في غيره بالمجاورة
ما قبله فلا حرج فيه **في بدن الانسان** اي المزاج المعتدل فان الدواء المعتدل ليس هو معتدلا بالنسبة الى
تأثيره في جميع الابدان بل بالنسبة الى تأثيره في البدن المعتدل لان الابدان الخارجة عن الاعتدال غير متناهية
فلا يكون الاعتبار بالقياس اليها مضبوطا ولا محدودا وذلك لان الحار المزاج اذا استعمل فيه الحار ادهم
اشد حرارة مما هو وكذلك في البارد المزاج فاذن الواجب ان يعتبر ذلك في المعتدل الذي هو الوسط
ثم ينظر في كل بدن حرى باي مقدار ينحرف عن الوسط في ذلك المعنى فان ذلك يختص معنى قوى الادوية
كما سيجيء مفصلا منشرحا في موضعه وانما لم يقيد الشيخ الانسان بالمعتدل اتكالا على المشهور من ان الحكم على قوى
الادوية انما هو بالقياس الى بدن الانسان المعتدل **فتكيف** اي البدن **بكيفية** اي مستفادة من ذلك الدواء
وفي بعض النسخ بكيفيته اي بكيفية الدواء **لم تكن تلك الكيفية** اي المستفادة من الدواء **خارجة عن كيفية**
الانسان الى طرف من طرفي الخروج عن المساوات والاعتدال مراده من طرفي الخروج عن المساوات
هو الافراط والتفريط في الحرارة والبرودة لانهما فاعلتان دون الرطوبة واليبوسة لما قال الشيخ في فصل من
فصول مستفادة من محلمه وهو ان الحار بالقوة هو الشيء الذي لا يكون حارا وهو خارج البدن فاذا حصل
في ابداننا وفعلت فيه الحرارة الغريزية التي فينا حدثت فيه حرارة لم تكن وكذلك البارد بالقوة هو الذي
اذا انفعل من الحرارة الغريزية حدثت فيه برودة لم تكن وليس الرطب واليابس كذلك فان الاطباء اذا قالوا
رطب ومرطب لم يذهبوا الى الكيفية ولم يجعلوا الكيفية كيفية تحيل ابداننا احالة الحرارة اليها بل عنوا بالرطوبة
البلة وعنوا بالمرطب الذي يرطب بالمجاورة لا بالاحالة ويعنون بالرطب بالقوة الشيء الذي اذا فعلت فيه الحرارة
الغريزية رق وسال سيلان الرطوبات قبل الانعصار ويعنون باليابس بالقوة احد الامرين اما الشيء الذي
اذا انفعل عن الحرارة الغريزية انتسف الرطوبات التي فينا وانتضح من البدن واما الشيء الذي اذا انفعل
عنها تولد منه دم الى الغلظ والارضية ما هو واما الذي يحدث كيفية اليبس فمجمده اما محلل او مجمد فلا يكون
فعله ذلك من حيث هو يابس بل من حيث هو اما حار واما يابس واما تيبيس اليابس وترطيب الرطب بالنسبة
والرطوبة ومن جهة الكيفية ما قد تعلم الا بعسر به **فلا يؤثر فيه** اي الدواء في الانسان **اثرا مائلا عن الاعتدال**
اي لا يكون بحيث لا يسخنه ولا يبرده لا ولا يرطبه ولا ييبسه على ما قاله الشارحون لما نقل عن الشيخ ولعدم تعرضه
في الكتاب للرطب واليابس واقتصاره على الحار والبارد **فكانه** اي فكان الدواء **معتدل بالقياس الى فعله**

63

الى فعله في بدن الانسان وفعله هو حفظه على اعتداله لعدم تسخينه وتبريده لا يقال قوله لسنا نعني انه معتدل بالاعتدال
الانساني يناقض قوله بل نعني به انه لا يؤثر في بدن الانسان اثرا مائلا عن الاعتدال لاستلزام الثاني كونه
مماثلا للمزاج الانساني في الكيفية اذ لو خالفه في احدى الكيفيات لانفعل البدن عنه لما صرح به الشيخ من ان
الاجسام المتفقة العنصر المتضادة الطبايع ينفعل بعضها عن بعض لانا نقول لا نسلم انه لا يؤثر فيه اصلا بل
يؤثر فيه اثرا خفيا غير مائل الى احدى الكيفيتين او الكيفيات ولذلك قال الشيخ لا يؤثر فيه اثرا مائلا عن
الاعتدال ولم يقل لا يؤثر فيه اصلا وانما لا يحس به لضعف الاثر وبلادة الحواس الباطنة ولذلك لا يحس بالا
بالافعال الباطنة بخلاف الجلدة اللامسة فانها لذكاء حسها ينفعل بادنى سبب فلا يرد هذا على ما ذكرنا في
اعتدال الجلدة اللامسة اي جواز تاثير الجسم المختلط فيها مع عدم احساسها على ان الدعوى فيها ايضا ليس
ان مزاجها عين مزاج الجسم المختلط المذكور بل انه قريب منه واذا اثر فيه اثرا لا يكون مماثلا له بل يكون قريبا
منه وهو لا يناقض انه ليس عينه اي مماثلا له فان قيل لو اثر فيه اثرا خفيا لما بقي بين الدواء المعتدل وبين
الدواء الخارج عن الاعتدال في الدرجة الاولى فرق لان الدواء في الدرجة الاولى هو الذي يؤثر في بدن بعد
تأثره منه اثرا خفيا لا يشعر به سلمنا لكن يلزم مما ذكرتم ان يكون الدواء المعتدل قريبا من المعتدل الحقيقي
لكونه قريبا من الاعتدال الانساني على ما اوضحتم والوجود بخلافه لان الدواء المعتدل قد يكون بعيدا عن الاعتدال
الحقيقي قلنا الجواب عن الاول هو ان الدواء في الدرجة الاولى يؤثر اثرا خفيا ولكن مائلا الى احدى الكيفيات
والمعتدل يؤثر كذلك ولكن لا مع ميل الى احدى الكيفيات اذ نسبته الى كل الكيفيات على السوية
وفي تقوره دونه فهذا هو الفرق بينهما وعن الثاني مع بعد مزاج الدواء المعتدل عن الاعتدال الحقيقي سلمنا
بعد مزاجه عنه قبل انفعاله عن الحار الغريزي وتكيفه بكيفية جديدة لكنه لا يبعد لان كلامنا في الثاني ولذلك
قال الشيخ لم تكن تلك الكيفية عن الاعتدال الحقيقي ممنوع لانها قريبة منه لكن الانسانية اقرب منها
ولا يلزم من تكيف الدواء المعتدل بهذا المزاج المعتدل تكيف غيره من المتناولات به لجواز كون خصوصية
المعتدل موجبة او خصوصية غيره مانعة واجاب بعضهم عن اصل السؤال لجواز كون الاعتدال الانساني وعدم
التاثير في البدن امرين متلازمين في الدواء المعتدل لكن يراد بالاعتدال احدهما دون الآخر ورد هذا الجواب
بلزوم كون مزاج الدواء المعتدل مزاج الانسان سواء ذلك نفس المعنى المراد بالاعتدال او غيره واجاب
الساوي عنه بانه قال فرق بين ما هو بالقوة وبين ما هو بالفعل فقولنا الدواء المعتدل ليس معتدلا بالاعتدال
الانساني اي بالفعل والا لانقبض عليه بغير الناطقة وقولنا لا يؤثر في البدن اثرا مائلا عن الاعتدال اي بالقوة
بمعنى انه اذا ورد على بدن الانسان اخرجت حرارتها ما فيه من القوة الى الفعل فانه قبل اذا اخرج الى الفعل صار
مثل بدن الانسان ويعود المحذور قلنا ان الدواء المعتدل اذا ورد على بدن معتدل يؤثر اثرا مساويا وكون
احد الشيئين مساويا للآخر في الاثر لا يوجب ان يكون مساويا له في الصورة النوعية لاحتمال اشتراك المختلفين
المختلفين في لازم واحد فلا يكون من جوهر الانسان بعينه فان قيل الاثر المساوي يحتاج الى الانفعال والشيء لا ينفعل
عن شبيهه قلنا حين ما انفعل لم يكن شبيها لانه كان بالقوة وحين ما صار شبيها لم ينفعل وفيه نظر لما في الجواب
والسؤال والرد والقبول من عدم الانتظام وسوء التاليف **وكذلك اذا قلنا انه** اي ان الدواء **حار او بارد**
فلسنا نعني انه في جوهره اي في حقيقته **بغاية الحرارة او البرودة** لوجهين الاول ان الذي هو في غاية الحرارة و
البرودة انما هو البسائط العنصرية لا المركبات وان كان قد يداوى بالبسائط لكن تلك كيفياتها بالفعل
وكلامنا في الحار والبارد بالقوة الثاني انه يلزم ان يكون المعتدل من الدواء مفسرا بالاعتدال الحقيقي لكونه مقابلا لغير

الحقيقي وهذا الثاني هو مراد الشيخ وانما لم يتعرض له لانه يعلم من قوله والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني
ولا انه اي الدواء في جوهره اي حقيقته احر من الانسان او ابرد والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني
يعني انه ان اريد به الثاني لكونه هو مقابل غير المعتدل المذكور وذلك لانا ان عنينا بالدواء الحار ما هو احر
من بدن الانسان وبالبارد ما هو ابرد من بدن الانسان فالمعتدل بينهما ليس بحار ولا بارد فلا يكون
احر من بدن الانسان ولا ابرد فيكون مثله فان قيل انه لا يلزم من انه اذا كان الحار احر من بدن الانسان
والبارد ابرد منه ان يكون كل ما ليس بحار ولا بارد ليس احر من بدن الانسان او ابرد بل جاز ان يكون بعض
ما ليس بحار احر من بدن الانسان كما اذا صدق ان كل انسان حيوان لا يلزم من ذلك ان كل ما ليس بانسان
ليس بحيوان واذا لم يلزم هذا فلا يلزم من كون الدواء ليس بحار ولا بارد ان يكون مثل مزاج الانسان بل
جاز ان يكون ابرد منه او اسخن قلنا ان الشيخ لم يقل انا اذا قلنا ان الدواء الحار احر من بدن الانسان
والبارد ابرد بل نقدر كلام الشيخ انا لو عنينا بالحار ما هو احر من بدن الانسان وبالبارد ما هو ابرد منه
لكان كل ما ليس باحر من بدن الانسان ولا ابرد فيكون مثله ضرورة انه اذا كان كون الشيء احر من بدن الانسان
هو معنى كونه حارا انتفى كونه حارا وجب ان ينتفي معناه فبقي ههنا شك وهو ان هذا التفسير يخرج
عنه ما يفعل في بدن الانسان بكيفيته التي هي بالفعل سواء كان من خارج كصب الماء البارد على البدن او رشه
على الوجه او من داخل كشربه باردا كالمبرد بالثلج فان هذا يسمى في عرف الاطباء دواء ان التفسير المذكور
لا يصدق عليه لان تاثير هذا لا يتوقف على الانفعال عن الحار الغريزي والجواب عنه ان يقال مراد الشيخ
ما كان تاثيره موجودا فيه بالقوة وهو الدواء الحقيقي وهو المشهور بالاسم المذكور في العرف الطبي هذا ان
اريد به الثاني وان اريد به الاول كان المعتدل هو الحقيقي كما ذكرناه وابن المفتاح غفل عن هذه الدقيقة وحسب
ان قوله والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان هو على تقدير ارادة الاول فاعترض وقال ان تفسير
الحار والبارد بما ذكره لا يستلزم ان يكون المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان لان المعتدل على هذا القول هو
المتساوي الميل الى الاطراف اي الحقيقي ومزاج الانسان حار بقياسه فلذلك لا يلزم من تفسير حر
الدواء وبرده بما ذكر مساواة المعتدل منه لمزاج الانسان والجواب عنه ان نقول لا نسلم ان المعتدل الحقيقي
على هذا القول هو المعتدل الحقيقي ان اراد بالقول الثاني وان اراد به الاول فمسلم لكن الشيخ لم يرد ذلك ولم
يذكر لازمه لما سبق لا ان يقول ما قاله الشارح وهو ان قول الشيخ في الدواء الحار والبارد انه لا يجوز ان يكون
في جوهره اعني في مزاجه احر من بدن الانسان او ابرد معناه ان في الدواء الحار من الحرارة اريد ما يوجد للانسان
في مزاجه والمعتدل من الدواء يكون حرارته اقل من الدواء الحار فيكون نسبة نقصان حرارة بدن الانسان الى
الدواء الحار قريبا من نسبة الدواء المعتدل الى الدواء الحار والمزاج الانساني وان لم يكن مساوي الميل الى
الاطراف فما هو في حكمه ايضا كذلك وهو المعتدل من الدواء فالمعتدل من الدواء مزاجه مثل مزاج الانسان
فيكون من نوعه ويعود المحذور الاول وهو ان يفاض عليه النفس الناطقة لان الاستعداد لحصولها انما هو بهذا
المزاج الخاص وهو حاصل للدواء المعتدل بهذا يندفع قول المعترض انه يلزم المماثلة وبالمماثلة لا يلزم ان يكون انسانا
لان المماثلة حصلت من الجهة التي بها استعد الانسان لنفسه الناطقة وهو المزاج سواء فرض اختلاف
من غير هذا الوجه ام لا فانه باطل لا يرجع الى طائل على ما لا يخفى عند من له ادنى بصيرة فانه لا يليق له جواب اعتراض
ابن المفتاح اصلا واعتراض الامام بان الدواء اذا اثر حرارة في بدن الانسان فلا بد وان يكون احر منه اذ
لو كان ابرد منه لاثر في زيادة برودته ولو كان مساويا له لما اثر فيه حرارة واذا كان الحار هو ما

هو ما يكون احر من بدن الانسان كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان ويلزم المحذور المذكور ساقط لان
الذي يمنع الشيخ عنه هو ان يكون الدواء احر من الانسان بالفعل لا بالقوة ولا يلزم من كونه احر بالقوة كونه
احر بالفعل فان الفلفل اذا ورد على بدن الانسان خرجت قوته الى الفعل وسخنت بدن الانسان ولم يكن
هو في نفسه احر من الانسان بالفعل والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان بالفعل وعاد المحذور ولو
لو كان المزاج المعتدل مثل مزاج الانسان بالقوة لا يعود المحذور فاعرفه وقول المسيحي هذا القول منهم
يعني خروج سخونة الفلفل هل هو قول بالكمون وهو باطل او بورود حرارة مسخنة عليه من خارج وهو باطل
يلزم ان لا يكون لنا دواء بارد بل كل ما يرد على البدن يصير كله حارا او يصير بعض اجزائه حارا ويلزم ما
ذكرنا لانقلاب الدواء البارد عند وروده المعدة الى جوهر حار فان المعدة عضو حار محمول عليه من جميع جهاته
فالحاصل انا ان قلنا بالاستحالة لم يكن لنا دواء بارد على قولهم فانهم فسروا الدواء الحار بما قالوه و
المعدة عضو حار قوي الحرارة وجرمها اعظم من جرم الدواء فعند ورود الدواء عليها سواء كان حارا او
باردا احالته كيفيتها الى الحرارة مع بقاء صورته النوعية فان الاقوى من شانه ان يحيل الاضعف والمحيل
من شانه ان يفيد المستحيل ما يناسبه ويشابهه وان قالوا ان لنا دواء حارا على ما قالوه لم يقولوا بالاستحالة
وكيف لا يقولون بها وقد دل الدليل عليها والمزاج الذي جميع الاحكام الطبية موقوف عليه مبني عليها
والذي يمكن ان يقال في هذا من جهة الطب هو ان الادوية الحارة فيها خاصية مقتضية لذلك عند ورود
الدواء الى بدن الانسان وهذه الخاصية انقضت على الدواء ليست هي المزاج بل تابعة للمزاج باعداده
وكذلك القول في الادوية الباردة وهذا هو الحق وان لم يقولوا به فرجوع الواجب فحل انظار والحق
فيه ان الحرارة الغريزية يتوجه الى تفريق اجزاء الدواء باردا كان او حارا فيفرق اجزاءه لانه من خاصيتها
وليفرق اجزاءه ليظهر كيفياته **ولهذا** ولكون المراد من الحار والبارد انما هو باعتبار تاثيره **قد يكون الدواء باردا**
بالقياس الى بدن الانسان باعتبار تاثيره البرودة فيه **حارا بالقياس الى بدن العقرب** باعتبار تاثير
الحرارة فيه **وحارا بالقياس الى بدن الانسان باردا بالقياس الى بدن الحية** بمثل الاعتبار المذكور
وفيه اشارة الى انه يجب اعتبار الادوية بالقياس الى النوع الواحد بدليل انك تجد الشوكران مبردا
لطبيعة الانسان مطفئا لحرارته الغريزية ثم هو بعينه تجده مسمنا للزرازير مذكيا لحرارته وتجد الراوند مبردا
لطبيعة الفرس ثم تجده بعينه مسخنا للانسان وانما جاز ذلك لان الدواء اما ان يفعل بصورته النوعية
ويختلف تاثيره بحسب اختلاف القوابل من جهة انه غذاء ملائم لبدن الشمالي كالشوكران يزيد في حرارته ومن
جهة انه لا يكون غذاء لبدن الانسان بل سما يصير كالا على طبيعته ويطفئ حرارته واما ان يفعل بكيفيته فيكون حرارته
اكثر من برودة العقرب فيحدث منه الحرارة في بدن العقرب ويكون برودته اكثر من حرارة الانسان
فيحدث منه البرودة في بدن الانسان لا يقال الدواء اذا كانت حرارته اكثر من برودة العقرب وبرودة
العقرب اكثر من برودة الانسان فيكون حرارة الدواء اكثر من برودة الانسان لا برودة الدواء اكثر من حرارته
لانا نقول حرارة الدواء اكثر من برودة العقرب في النسبة والكمية وبرودة العقرب اكثر من برودة الانسان
في النسبة لا في الكمية لان البرودة الموجودة في بدن الانسان اكثر من برودة الموجودة في بدن العقرب من جهة
الكمية وبرودة العقرب اكثر من جهة النسبة فلا يلزم الشك المذكور فان قيل يستحيل ان يكون الدواء الواحد باردا
بالقياس الى بدن الانسان حارا بالقياس الى بدن العقرب وذلك لان هذا الدواء انما يبرد البدن الانساني
بان قاوم حرارته وقهرها حتى برد البدن وحرارة بدن الانسان لا شك انها اقوى من حرارة بدن العقرب والذي

يقاوم الاقوى لا شك انه يقاوم الاضعف فوجب ان يكون تبريد هذا الدواء لبدن العقرب اقوى من
تبريده لبدن الانسان قلنا انه لا يشترط في الدواء البارد ان يقهر الحرارة بل الدواء البارد هو الذي اذا ورد
على البدن وانفعل عن حرارته استحال الى كيفية يكون بردها اكثر من برد البدن ولا شك انه يجوز ان يكون
دواء واحد اذا انفعلت فيه حرارة الانسان مرة وحرارة العقرب اخرى استحال الى كيفية يكون تلك الكيفية
ابرد من كيفية الانسان واسخن من كيفية العقرب فان قلت الحرارة يستحيل ان تؤثر بالذات التبريد والدواء
الذي يقال انه بارد كالكافور مثلا هو في خارج البدن لا يظهر منه برد اذا لمس فاذا ورد على بدن الانسان وبدن
الانسان اشد حرارة من الهواء الخارجي فحينئذ يستحيل ان تبرد فيبرد كما قلتم قلت انما كان يصح ما ذكرتم لو كانت
الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي نشاهدها وليس كذلك فان تلك الحرارة مخالفة بالحقيقة لهذه
وتلك الحرارة من شانها اذا وردت عليها الادوية ان يسخن بعضها فيسخن البدن وان يبرد بعضها فيبرد البدن
وانما يستبعد هذا ويستنكر لما يتبادر الى الفهم من لفظ الحرارة فيظن انها مثل هذه المحسوسة عندنا هكذا اجاب
القرشي عن هذا السؤال وفيه نظر اما اولا فلان الحرارة الغريزية لا تبرد شيئا من الادوية بل تتوجه الى تفريق الدواء
لان فعلها بالذات ثم بعد تفرقه يظهر كيفيته فيبرد ان كانت باردة ويسخن ان كانت حارة واما ثانيا فلان
قوله انما كان يصح ما ذكرتم لو كانت الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي نشاهدها ممنوع لا يصح وان كانت
من نوعها لان الشك المذكور وهو ان الحرارة يستحيل ان تؤثر بالذات التبريد لان تبريد الدواء ليس من فعل
الحرارة بالذات بل بالعرض واما ثالثا فلانه ما سبق في كلامه ان الحرارة تؤثر بالذات التبريد ولان الدواء
يبرد ثم يبرد وعلى هذا يكون السؤال من اصله فاسدا **بل قد يكون دواء واحد ايضا حارا بالقياس الى**
بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو لان زيدا اذا كان اسخن مزاجا من عمرو كان الدواء الواحد
حارا بالقياس الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو لا لما ذكره المسيحي من ان الدواء يختلف
تاثيره في هذه الابدان لاختلافها فما كان منها احر منه فهو بارد بالنسبة اليه كالزاوند بالقياس الى النسر
وما كان منها ابرد منه فهو حار بالنسبة اليه كالزاوند بالقياس الى الانسان ولا ينبغي ان يفهم من هذا ان
الاجزاء الحارة في الدواء الحار ينقص عند استعمالها في الحيوان الحار ويزداد عند استعمالها في الحيوان البارد
فان هذا محال لاستحالة الزيادة في اجزاء الدواء والنقصان منها بعد التركيب ووجود الدواء بل ينبغي ان
يفهم على الوجه الذي سبق من اظهار الحرارة الغريزية كيفية بحسب ما في الدواء من الاجزاء والكيفيات كما
ونسبته بالقياس الى البدن الذي استعمل فيه لان هذا المثال غير مطابق لكلام الشيخ وفي هذا الكلام اشارة
الى انه كما يجب اعتبار الادوية بالقياس الى النوع الواحد لاختلاف الانواع في الامزجة كذلك يجب
اعتبارها بالقياس الى شخص معتدل لاختلاف اشخاص النوع في الامزجة ايضا **ولهذا** اي لكون الدواء الواحد
حارا بالقياس الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو **يؤمر المعالجون بان لا يقيموا** اي لا يواظبوا
على دواء واحد في تبديل المزاج اذا لم ينجع اي لم ينفع وذلك بان يكون تسخينه وتبريده في هذا البدن اقل
مما يحتاج اليه اكثر واذا لم يحصل الغرض وجب الانتقال وذلك بحسب امرين احدهما ان الامزجة المنحرفة
غير متشابهة فرب دواء يكون حارا بالقياس الى بدن لا يكون حارا بالقياس الى بدن اخر بل يكون بالنسبة
اليه كالمعتدل فلا يؤثر فيه ولهذا قال ابو سهل المسيحي ليس ولا واحد من الادوية فاعلا شيئا من الافاعيل
في جميع الابدان في جميع الاحوال على نحو واحد لانه ان اسخن مزاج الشاب لم يسخن مزاج الشيخ وان رطب
الصبي لم يرطب الكهل الثاني ان طول المداواة على دواء واحد مما يوجب الفها الطبيعة لذلك الدواء فلا تتاثر

فلا تتاثر عنه اذ العادة طبيعة خامسة ويدل عليه ما حكاه جالينوس ان امراة كانت تاخذ من الشوكران
مقدارا كثيرا من غير ان ينالها سوء وذلك انها كانت في اول الامر تتناول منه قدرا يسيرا فلما طال بها ذلك
الفته وصار لها بمنزلة الشيء الطبيعي المشاكل ومما هو شبيه بهذا ما نقل من الهند ان صحت الحكاية انهم تربي
الصبايا بالبيش ثم تتحفها الاعادي من الملوك طلبا لان يهلكوا لمواقعتهن ومما يجب ان يعلم ان الانتقال
الواجب هو في صنف الدواء لا في نوعه اي بان ينتقل من مسخن الى مسخن دونه او فوقه لا بان ينتقل من
المسخن الى المبرد وبالعكس والا كان كلام الشيخ مناقضا لكلام بقراط في المقالة الثانية من الفصول وهو قوله
ان انت فعلت جميع ما ينبغي ان تفعل فلم يكن ما ينبغي ان يكون فلا ينبغي ان تنتقل الى غير ما انت عليه ما دام
ما رايته منذ اول الامر ثابتا والمراد انك ان فعلت جميع ما ينبغي بناء على دليل دلك عليه من ظهور علامات
المرض ومضادة الدواء له ولم يظهر لما اوجب الدليل استعماله اثر فلا ينبغي ان تغالط نفسك والدليل تنتقل
عن الواجب ولا شك ان ظاهره مناقض لكلام الشيخ لانه نهى عن الانتقال والشيخ امر به لكن الانتقال
في اصناف الادوية خوفا ان لا يحصل بها الغرض لما ذكرناه والمنهي في انواعها من المسخن الى المبرد ومثال ذلك
هو انه اذا اوجب الدليل ان العلة باردة فمداواتها بالتسخين فنوع المسخن مضاد لها نافع في ازالتها والانتقال
منه الى نوع المبرد غير جائز لانه يزيد في المرض واما في اصناف المسخنات فالانتقال واجب لما ذكرنا مثلا من
بزر الرازيانج الى بزر الانيسون ومن شراب الاصول الى شراب الاسطوخودوس والحاصل انه لا يجوز ان
ينتقل الى المبرد ولا ان يداوم على صنف واحد من المسخن ولننبه لما ذكرناه واحسن ضابط في اعتدال الدواء
وخروجه عنه ان يقال الدواء اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته فاما ان يكيف البدن بكيفية خارجة عن
كيفيته اولا والثاني هو الدواء المعتدل والاول هو الخارج عنه الى الكيفية التي تكيف البدن بها المبحث
العاشر في اقسام المزاج الخارج عن الاعتدال **قال** **اذ قد استوفينا القول في المزاج المعتدل**
فلننتقل الى غير المعتدل فنقول الامزجة وفي بعض النسخ ان الامزجة **غير المعتدلة سواء اخذتها بالقياس الى**
النوع او الصنف او الشخص او العضو ثمانية اي من غير ان يعتبر بالقياس الى الخارج والداخل الى كونها مادية
او غير مادية على ما قاله المسيحي مستدلا عليه بقوله اذ لو اعتبر ذلك كان غير المعتدل النوعي مثلا اثنين وثلثين
قسما وكذا الكل من نظائره الثلثة وذلك لان المعتدل الحقيقي لما كان هذه الاربعة المذكورة وغير المعتدل
الحقيقي مقابل له فيكون هو ايضا اربعة معتدل نوعي وغير معتدل صنفي وغير معتدل شخصي وغير معتدل
عضوي ولان لكل واحد من هذه الاعتدالات الاربعة اعتبارين بالقياس الى الخارج والداخل فيكون
لكل واحد منها ستة عشر متقابلا باعتبار الخارج وستة عشر باعتبار الداخل ثمانية من كل منهما مادية وثمانية
غير مادية مثلا الحار المفرد المقابل للاعتدال النوعي قد يكون باعتبار الخارج وهو ان يكون قد حصل لهذا الشخص
حرارة اكثر مما يحتاج اليه نوع الانسان وقد يكون باعتبار الداخل وهو ان يكون قد حصل لهذا الشخص
حرارة اكثر مما يحتاج هو اليه وكذا اعتبر من المقابلات السبعة الباقية لهذا الاعتدال فيكون الغير المعتدل
النوعي اثنين وثلثين قسما وكذا كل واحد من غير المعتدل الصنفي والشخصي والعضوي فيبلغ عدد الامزجة
الساذجة اربعة وستين قسما والمادية مثلها وله وجه اخر احصر منه وهو ان يقول لما كان المعتدل يعرض
له اعتبارات ثمانية كذلك كل واحد من غير المعتدل يعرض له تلك الاعتبارات فان الحار مثلا اما ان
يكون حارا بحسب النوع او بحسب الصنف او بحسب الشخص او بحسب العضو وكل واحد من هذه الاربعة
فاما ان يكون منفعلا بالنسبة الى ما هو خارج عنه او بالنسبة الى ما هو داخل فيه فهذه اعتبارات ثمانية وكل واحد

منها اما مع مادة او لا معها فاقسام الحار ستة عشر وكذا اقسام كل من الثلثة الباقية فيكون الجميع مائة
وثمانية وعشرين اربعة وستون ساذجة واربعة وستون مادية كما ذكرنا هذا كلامه وليس هو بشيء فان
الحار المفرد على ما ذكر لا يكون مقابلا للمعتدل النوعي بالقياس الى الخارج لان الخروج عن الاعتدال باعتبار
الخارج هو ان يعرض له باعتبار الخارج عن النوعي وكذا بالقياس الى الداخل هو ان يعرض عند المقايسة
الى الداخل في النوع وان اراد به انه يعرض لهذا الحار اعتباران لما قال في الوجه الآخر فالاعتبار غير
الخروج عن الاعتدال فلا يحدث من احد الاعتبارين مع الخروج عن الاعتدال ما ذكره من الامزجة الغير المعتدلة
واذا عرفت ذلك فاعلم ان لكل واحد من الامزجة المعتدلة الثمانية مقابلا ينقسم الى ثمانية فقط من غير ان يزيد
او ينقص **بعد الاشتراك** اي اشتراك الامزجة الغير المعتدلة **في انها مقابلة للمعتدل** ثم المراد ان الامزجة
الغير المعتدلة بعد اشتراكها في هذه الصفة وهي كونها مقابل المعتدل ينحصر في ثمانية وذلك لان المعتدل
بالاعتدال النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكيفيات والكميات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير
المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط الذي ينبغي
في المزاج الانساني وحينئذ اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر
وارطب معا او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا ولا يمكن ان يزيد الاقسام
على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى
ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين او كليهما
والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة بطرف
الحرارة وهو الحار المفرد او بطرف البرودة وهو البارد المفرد وان كان المتغير نسبة احدى المنفعلتين
الى الاخرى فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس
المفرد والثاني وهو المركب واقسامه ايضا اربعة لانه اذا كان الواقع بتغير كلتا النسبتين فالزائد من الفاعلتين
اما الحرارة او البرودة وان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب واليبوسة
وهو الحار اليابس وان كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزائد من الفاعلتين (المنفعلتين ح) هو الرطوبة فهو
البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسة فهو البارد اليابس وما تمسك به الفاضل العصري على
انحصار الخارج عن الاعتدال المعتبر عند الاطباء في الثمانية وهو انه لما كان معنى المعتدل عندهم المزاج الذي
توفر عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالفاعلتين
معا كالمركب الذي يكون ما ينبغي له عشرة اجزاء حارة وخمسة باردة اذا صارت الاولى احد عشر جزءا والثانية
ستة اجزاء وكذا بالمنفعلتين معا وقس المثال على المثال وعلى هذا ترتقي الامزجة الغير المعتدلة الى نيف وستين
قسما بحسب اعتبار الخروج في كيفية او ثنتين او ثلث او اربع والى طرف النقصان او الزيادة او كليهما جميعا
وهم منشاؤه فساد تصور التوفر المذكور على ما ينبغي اما ان اقسامه ترتقي الى ما ذكرنا فلان المتمسك قال
الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او
بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون
بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة
مع اليبوسة وهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في
جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان فيحصل اقسام

اقسام هذا القسم ثمنية عشر ضرورة ان الحاصل من ضرب الستة في الثلثة وان كان بثلث كيفيات فاما
ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين
مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب
النقصان او البعض في جانب الزيادة والبعض الآخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث
اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين وعلى كل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام وكل واحد من الاقسام
الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان وثلثون وهي اقسام
هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحد منها في جانب الزيادة او كل واحد في جانب
النقصان او بعضها في جانب الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام
لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا
جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعين عند الاطباء ثلثة وستين هذا كلامه وهو غير
منحصر لان الاقسام ثمانون على ما يخرجها القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج بكيفيتين يكون اربعة وعشرين
لا ثمنية عشر لان خروج احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين
مثلا يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا
لا ما ذكره واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام الزائد بكيفية يكون اربعة
وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الآخرين يكون ستة عشر وهي مع اربعة
وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبكيفيتين اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون
فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون وانما نقصت سبعة عشر من القسمين الاولين لانه اعتبر في الخروج
بكيفية زيادة كل من الكيفيات ونقصانها ولم يعتبر في الخروج بكيفيتين ذلك فلذلك نقصت منه ستة
وكذا اعتبر في الخروج بثلث ما ذكرنا ولم يعتبر في الخروج فلذلك نقص احد عشر قسما وهذا خبط على ما ترى
واما انه وهم منشاؤه فساد تصور معنى التوفر المذكور اذ مع تصوره على ما ينبغي لا يتصور ذهاب وهم الى ما
ذهب اليه المتمسك فضلا من ان يتمادى بصاحبه الى ان يفرع عليه ويستخرج الاقسام الممكنة وذلك لان
معنى التوفر على ما ينبغي كما علمت هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى وكذا نسبة المنفعلتين كما
ينبغي فليكن مثلا ما ينبغي لمزاج خاص ان يكون نسبة الحار الى البارد الضعف كان يكون البارد من خمسة
الى عشرة والحار من عشرة الى عشرين فما دامت هذه النسبة محفوظة في هذا العرض المخصوص كان المزاج
على ما ينبغي في الحرارة والبرودة وان اختلفت هذه النسبة فاما ان يكون بزيادة البرودة ويكون المزاج خارجا
عن الاعتدال الى البرودة او بزيادة الحرارة ويكون الامر بالعكس ولا يتصور ههنا قسم ثالث فيذهب اليه
وهم وقس عليها النسبة التي بين المنفعلتين وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبية على الثمانية
لا افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل من حدود العرض المذكور مع كون الحدود
غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربناه لك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي
اذا كان على اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد
عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة
ونصف وبما ذكرنا ظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر
والبارد ثمانية ونصف لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعرفه فانه مع وضوحه دقيق والى ما ذكرنا اشار

الشيخ بقوله وتلك الثمانية يحدث على هذا الوجه وهو ان الخارج عن الاعتدال اما ان يكون بسيطاً والبسيط
خروجه في مضادة واحدة واما ان يكون مركبا وانما يكون خروجه في المضادتين جميعا والبسيط الخارج في
المضادة الواحدة اما في المضادة الفاعلة وذلك على قسمين لانه اما ان يكون اسخن مما ينبغي لكن ليس ارطب
او ايبس مما ينبغي فيه اشارة الى ان الامزجة المفردة لابد فيها من اعتبار التعادل في جانب مع التغالب
في الاخر فان الحار هو ما يزيد حرارته على برودته واما الرطوبة واليبوسة فمتعادلان فيه وكذا الكلام في باقي
المفردات اذ لو زادت احديهما على الاخرى ايضا لكان المزاج مركبا من الزائدتين ولم يكن لنا مفرد حينئذ
وهو باطل فالمفرد فيه تعادل من احد الجانبين وتغالب من الجانب الاخر والمركب فيه تغالب بلا تعادل و
المعتدل فيه تعادل بلا تغالب لكن هذه الاربعة اي المفردة لا تستقر ولا تثبت وفي بعض النسخ تثبت
لان كل واحدة من الكيفيات الاربع اذا غلبت غلبت كيفية اخرى اذ لكل منها فعل يستحيل تخلفه عنه واستلزام
ذلك الفعل غلبة الاخرى بواسطة او بغير واسطة على قلما يوجد زمان يكون الغالب فيه هو احدى الكيفيات
فقط فان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما ينبغي لان شان الحرارة التحليل ولا شك انه يتبعه التجفيف
فاذا افرطت حللت الرطوبة وتبع ذلك اليبس والابرد مما ينبغي يجعل البدن ارطب مما ينبغي بالرطوبة
الغريبة لان افراط البرودة من حيث تكثيفها المسام يوجب منع تحلل الابخرة والمواد وحقنها المقتضي لخفوت
الحرارة وغمرها بل لضعفها وسوء الهضم والرطوبة الغريبة لكن يجب ان يعلم ان مدة ايجاب الحرارة
لليبوسة اسرع من ايجاب البرودة للرطوبة وذلك لوجوه ثلثة الاول ان الحرارة اقوى الفاعلتين
فيكون ايجابها لما يوجبه اسرع من ايجاب البرودة لما يوجبه الثاني ان فعل الحرارة لليبس يتم بافناء الرطوبة
وفعل البرودة للترطيب يتم بايجاد الرطوبة ولا شك ان افناءها اسرع واسهل من ايجادها فان الايجاد
موقوف على اسباب والعدم يكفي فيه عدم سبب واحد الثالث ان حصول اليبس عن الحرارة بالذات
اي بلا واسطة فان شانها التحليل واما حصول الترطيب من البرودة فليس بالذات لانه بالذات يجمد
الحرارة لا يوجد الرطوبة لكن اجماد الحرارة موجب للترطيب ولا شك ان الاثر الحاصل عن الشيء بلا واسطة
اسرع وجودا مما هو حاصل بواسطة شيء اخر في الاكثر فيكون ايجاب الحرارة لليبوسة اسرع من ايجاب
البرودة للرطوبة ويفهم مما ذكرنا ان مدة بقاء الحرارة على بساطتها اقصر من مدة بقاء البرودة على بساطتها و
الايبس مما ينبغي سريعا ما يجعله اي البدن ابرد مما ينبغي لان بقاء الحرارة ببقاء الرطوبة الغريزية لانها
مادتها ولغلبتها حينئذ بسبب افراط اليبوسة وتنشيفها اياها يقل الحرارة لنقصان مادتها وحدث كما تحدث
عندما يصير الحطب رمادا فتغلب البرودة والارطب مما ينبغي ان كان بافراط فانه اسرع من الايبس في
تبريده لان الرطوبة المفرطة اما ان يكون غريزية فتطفي الحرارة الغريزية بالخنق والغمر كما يفعل الزيت الكثير
بالسراج والحطب الكثير على النار اليسيرة واما ان يكون غريبة فتطفيها بهما وبمضادة الكيفية ايضا وهذه
الافعال ذاتية لها تحدث عنها بلا واسطة فلذلك يكون زمانه اسرع واما الايبس فانه يجفف الرطوبة التي
بها الحرارة اولا ثم يحصل عند تجفيف الرطوبة ثم يحصل البرد ولان فعله بواسطة يكون زمانه ابطأ وان كان اي
الارطب ليس بافراط فانه اي الارطب يحفظه اي البدن على اعتداله بين الحر والبرد مدة اكثر اي من حفظ الا
الايبس له لان ايجاب اليبوسة للبرد اسرع من ايجاب الرطوبة الغير المفرطة له وذلك لان اليبوسة موجبة
لفقدان مادة الحرارة بالذات فينقص شيء بعد شيء في زمان يسير لانها لا تحتاج في ايجابها لذلك الى معين
اخر بخلاف الرطوبة اليسيرة فانها لا تقوى على اطفاء الحرارة الا بمعونة سبب اخر هو ضعف الهضم ويلزم ذلك

ذلك كثرة الرطوبة ثم تصير مدة معينة له على اطفاء الحرارة ويفهم مما قلنا ان مدة بقاء اليبوسة على بساطتها
اقصر من مدة بقاء الرطوبة على بساطتها اذا كانت قليلة فيكون مدة بساطتها اطول الا انه يجعله اخر الامر
ابرد مما ينبغي لما علمت وقول ابن مطران في بستان الاطباء ينبغي ان ينظر في هذا فان الارطب اذا كان
بافراط انما يبرد بتطفيته الحار ولهذا كان اسرع من اليابس في التبريد بقدر سرعة ما بين الاطفاء والتحليل
واما الارطب فاذا كان معداره قصدا فهو حافظ للحرارة ولذلك قال يحفظه مدة اكثر لو انه قال الا انه
يجعله الامر ابرد مما ينبغي لانه لا يجعله اخر الامر ابرد مما ينبغي لانه لا يجعله اخر الامر بما هو ارطب لكن بما هو يابس
وذلك لان الحرارة يبقى الرطوبة على طول المدة وهو قوله اخر الامر فاذا فنيت الرطوبة ذهب بشعلة
الحرارة فانطفت وبردت وهذا انما يكون بيبسا لا رطوبة ولا مدخل للرطوبة في هذا لا يخفى فساده بعد
تامل ما ذكرناه ولان هذه الامزجة المفردة لا يمكن بقاؤها زمانا يعتد به كانت اصناف الامزجة التي
يمكن بقاؤها زمانا كما ذكرنا خمسة المعتدل والاربعة المركبة وانت تفهم من هذا اي مما ذكرنا من ان هذه
الاربعة لا تستقر وان غلبة اية واحدة منها فرضت يلزمها غلبة كيفية اخرى ان هذا الاعتدال والصحة
وفي بعض النسخ والصحة وقول المسيحي انما قال او الصحة لان الصحة ليست عبارة عن اعتدال المزاج بل
والتركيب والاتصال لا طائل تحته على ما لا يخفى لان الصحة المزاجية عبارة عن اعتدال المزاج واما الشيخ
لم قال او الصحة فيمكن ان يكون لكونها اظهر من الاعتدال عند الجمهور اشد مناسبة للحرارة اي المزاجية
الخارجية عن الاعتدال لا الغريزية لان كون الاعتدال او الصحة اشد مناسبة للحرارة الغريزية ليس
مما علم من هذا الذي سبق ذكره بل انما علم من حيث ان الحيوة وصدور الافعال على ما ينبغي انما يكون
بالحرارة الغريزية والبرودة منافية لافعال الحيوة كلها فيكون اشد مناسبة للحرارة المزاجية من الصحة
للبرودة منها اي من الصحة وفي بعض النسخ منهما اي من الاعتدال والصحة للبرودة وذلك من وجوه احدها
انه اذا غلب قدر من الحرارة لزم غلبة قدر من اليبوسة لان الاحر يجعله ايبس ولزم غلبة قدر من البرودة
لان الايبس يجعله ابرد فلا يبعد من الصحة والاعتدال بل يعود اليه لان الانتقال من الحر الى البرد بتوسط الاعتدال
الاعتدال بخلاف ما لو غلب قدر من البرودة لاستلزامه قدرا من الرطوبة لان الابرد يجعله ارطب و
استلزامه قدرا اخر من البرودة لان الارطب يجعله ابرد فيبعد عن الاعتدال اذن واذا كان زيادة الحرارة
مقتضية للعود الى الاعتدال وزيادة البرودة للبعد عنه كانت مناسبة الحرارة للصحة والاعتدال اشد و
اكثر من مناسبة البرودة لهما وثانيها ما ذكره الامام وهو ان بين الخروج عن الاعتدال وبين الحرارة منافرة
لانه يقتضي نقصانها لان من اقتضاء خروج انه كيفية فرضت عن الاعتدال نقصان الحرارة فيكون بين الاعتدال
والحرارة موافقة لانه اذا صدق ان البدن كلما لم يكن معتدلا نقصت الحرارة صدق انه كلما زادت
الحرارة او ساوت كان البدن معتدلا ولان الخروج عن الاعتدال كيف كان ينافي بقاء الحرارة وان
الاعتدال متى حصل فقد حصل الحرارة فبين الاعتدال والحرارة ملازمة ومصادقة ليست بينه وبين ساير
الكيفيات الباقية لان الثلثة الباقية يستمر ويمكث مع الخروج عن الاعتدال فليس بينها وبين الخروج عن
الاعتدال منافرة غير انه لا يلزم ان يكون بينها وبين الاعتدال مصادقة بل يكون احوالها متوسطة والوجه الاول
اولى من الشارح من حيث ان الشيخ لم يدع زيادة المناسبة بالنسبة الى ساير الكيفيات بل الى البرودة
وما ذكرنا داو لا يطابقه وايضا فان مناسبة الحرارة للاعتدال في الاول لم يكن بواسطة منافرتها للخروج
عن الاعتدال كما في الشارح فيكون اولى هذا بعد تسليم ما فيه من المنع لان المنافرة بين الخروج عن الاعتدال ممنوع

لاجتماعهما في الآخر فما ينبغي وكذا كلما لم يكن البدن معتدلا نقصت الحرارة لما ذكرنا بعينه وكذا عكس نقيضه
لابتنائه عليه وكذا قوله ان الاعتدال متى حصل فقد حصلت الحرارة لان الكلام في الحرارة الغريبة وهي لا تجتمع مع
الاعتدال وعلى الجملة هو كلام مختبط كما ترى وليس الثاني اولى من الاول من حيث ان افراط الحرارة انما يؤدي
الى الاعتدال اذا كانت الحرارة التي ينطفي عند اليبوسة حتى يستولي البرد هي من نوع الحرارة الزائدة اما اذا
كان الافراط هو في الحرارة الغريبة وكان الانطفاء اللازم لليبوسة الحادثة بتحليل تلك الحرارة وهو في
الحرارة الغريزية لم يلزم ذلك على ما سبق الى الوهم لان انطفاء الحرارة الغريزية يستلزم البرودة وهي كسر
الحرارة الغريبة وثالثها ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما ينبغي والابرد مما ينبغي يجعل البدن ارطب
مما ينبغي بالرطوبة الغريبة والرطوبة الغريبة بضاد الحرارة الغريزية التي هي سبب للصحة بالمضادة بالخنق
والغمر فالرطوبة الغريبة للحرارة الغريزية بالذات واما اليبوسة فانها مضادة للحرارة لا بالذات بل
بالعرض وذلك لعدم المادة التي هي سبب لحفظ الحرارة اذ لا مضادة بالذات بين الحرارة واليبوسة
فان المنافاة بين الصحة والرطوبة الغريبة اشد من المنافاة بين الصحة واليبوسة لكن زيادة الحرارة مما
وجب اليبوسة وزيادة البرودة مما يوجب الرطوبة فيكون المنافاة بين البرودة والصحة اشد من المنافاة
بين الحرارة والصحة فيكون الصحة اشد مناسبة للحرارة منها للبرودة والذي يدل على ما ذكرنا قول الشيخ في
هذا واما الارطب مما ينبغي فانه اسرع من الايبس في تبريده والتحقيق فيه هو ان الابرد يوجب زيادة الرطوبة
وتلك الرطوبة بلغمية باردة فيحدث شيئان من البرد وكل واحد منهما مناف بالذات للحرارة الغريزية ولا
كذلك الحال في اليبوسة ورابعها ان الحرارة بذاتها منافية للموت لان الحرارة اذا افرطت افراطا يبلغ
لايجاب الموت اوجبت البرد اولا ثم قتلت فيكون القاتل بالذات في الحقيقة هو البرد لتعقبه له واذا
كانت الحرارة منافية بالذات كانت بذاتها مناسبة للحيوة والصحة والاعتدال ايضا لان الموت يكون
بالافراط فالمنافي له يكون منافيا للافراط فيكون مناسبا للاعتدال وخامسها ان البرد اذا افرط قتل
والحر اذا افرط برد والبرد دون القتل فيكون افراط الحرارة اقل مضرة من افراط البرودة فيكون الحرارة
انسب للصحة من البرودة لها وسادسها ان افعال الصحة كلها حركات والحرارة وان كانت خارجة
فهي موجبة للحركات واما البرودة فانها مميتة مخدرة مانعة عن جميع الحركات فمناسبة الحرارة للصحة
اشد من مناسبة البرودة لها واما ما ذكره المسيحي من ان الحرارة متى استولت ولم توجب شيئا من
الكيفيات الاخر الموجبة للبرودة كانت الحيوة موجودة والباقي مع الحيوة اشد مناسبة للصحة والاعتدال
من المعدوم لها فليس بشيء لان المقدمة الاولى لا يصدق كلية اذ قد لا يبقى الحيوة مع استيلاء الحرارة
وان لم توجب برودة وعلى هذا يصدق مثله في البرودة وهو انها قد يكون اذا استولت لم يبق الحيوة وان
لم توجب حرارة سلمنا انها كلية لكنها لا ينتج مع المقدمة الاخرى المطلوب الا اذا بين ان البرودة
مقدمة وهي مبنية على انها ليست اذا استولت ولم توجب حرارة نفي الحيوة معها وقد تبين فساده
فهذه الاربعة المفردة واما المركبة التي يكون الخروج فيها في المتضادين جميعا فمثل ان يكون المزاج احر وارطب
معا مما ينبغي او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا ولا يمكن ان يكون احر وابرد معا
ولا ارطب وايبس معا لا لما قاله الجيلي من ان علة كلا الضدين محال والا يلزم ان يكون الكيفيات المتضادتان
غالبتين ومغلوبتين معا في وقت واحد من جهة واحدة وذلك محال لان هذا انما ينبغي في الخارج عن
المعتدل الحقيقي فان الخارج عنه بزيادة المتضادين يستلزم ذلك للزوم كون كل واحدة منهما زائدة على

على الاخرى حينئذ واما الخارج عن المعتدل العرضي بزيادة المتضادين لا يستلزم ذلك لاستلزام
ذلك كون كل واحدة منهما زائدة على ما ينبغي لا على الآخر ليلزم الغالبية والمغلوبية بل لا علمت من
المثال المذكور من ان النسبة الفاصلة بالعرض لما كانت يكون البارد نصف الحار والحار ضعف البارد
فتغير النسبة اما ان يكون بكون البارد اكثر من النصف واقل كون الحار اكثر من الضعف واقل لكن
اذا كان البارد اكثر من النصف استحال ان يكون الحار اكثر من الضعف لامتناع ان يكون شيء اكثر من نصف
آخر والآخر اكثر من ضعفه واذا كان البارد اقل من النصف استحال ان يكون الحار اقل من الضعف لامتناع
ان يكون الشيء اقل من نصف الآخر والآخر اقل من ضعفه وما تمسك به بعض الافاضل في عدم الانحصار
فهو بالحقيقة منع لهذه المقدمة وهي قول الشيخ ولا يمكن ان يكون احر وابرد معا ولا ارطب وايبس والجواب
ما سبق لا ما قاله الجيلي لما قلنا ولا ما قاله المسيحي من هذا النوع لمثل ما قلنا على الجيلي هو ان الحرارة والبرودة
عندما يكونا غالبتين واما ان يكونا متعادلتين او احدهما اقوى من الاخرى فان كان الاول فالعوض
تساوي المنفعلتين فالمعتدل معتدل هو قسم برأسه وقد ذكرناه وان لم تتساويا والمنفعلتان ان
كانت احدهما اقوى من الاخرى وكان المزاج مفردا لما فيه من التعادل احدى الجانبين وتغالب الآخر وهو
ايضا قسم مذكور وان كانت الحرارة والبرودة غير متساويتين فالمنفعلتان اما ان يكونا متساويتين او لا
فان كان الاول كان المزاج مفردا للتغالب والتعادل وان كان الثاني كان مركبا للتغالب من التعادل
فان الحكم فيه هو للغالب من الفاعلة والمنفعلة وهما مذكوران فهذا بيان انه لا يمكن ان يكون مزاج تغلب
فيه الفاعلتان والمنفعلتان واما بيان انه لا يمكن ان تغلب عليه ثلث كيفيات فلان الحرارة والبرودة
والرطوبة عندما يكون غالبة يكون اليبوسة مقهورة فالحرارة والبرودة ان تفاوتت كان المزاج مفردا لما
فيه من التغالب والتعادل وان لم تتفاوتا كان المزاج مركبا من الكيفية الغالبة والرطوبة واما بيان انه
لا يمكن ان تغلب عليه اربع كيفيات فلانها اذا كانت غالبة فما الغالب فيها فان الغالب مضاف الى
المغلوب وليس لنا كيفيات اخر يحدث عنها المزاج غير هذه حتى يكون تلك مغلوبة وهذه غالبة
فثبت انه لا يمكن ان يكون لهذه التراكيب وجود ولما كان هذا حقا نبه عليه بذكر قسمين منها المركب
من زيادة الفاعلتين والمنفعلتين وترك ذكر باقي التراكيب اتكالا على ذهن المتعلم ولا يخفى ما فيه من المنع
وما عليه من المواخذات ثم قال والدليل على انحصار الامزجة في التسعة ثلثة الاول هو المعتبر في تفاعل
الكيفيات اما ان يكون هو التعادل او التغالب او هما معا وليس لنا قسم رابع فان اعتبر الاول كان
المزاج معتدلا وان اعتبر الثاني كان مركبا وان اعتبر الثالث كان مفردا الثاني هو ان حصول هذه
الكيفيات في الممتزج اما ان يحسب ما يستحقه او ازيد فان كان الاول فهو المعتدل بحسب ذلك الشيء
وان كان الثاني فذلك الزائد اما ان يكون كيفية او كيفيتين والاول هو المفرد والثاني هو المركب
والثالث هو ان التفاعل المذكور اما ان يكون بين الكيفيات الاربع اولا والاول هو المعتدل والثاني لا يخلو
اما ان يكون من الكيفيات المتضادة او بين الكيفيات المختلفة والاول هو المفرد والثاني هو المركب و
نحن نقول ان اردنا الامزجة التي باعتبار المعتدل الحقيقي والخارج عنه فلا حاجة في بيان انحصارها
في التسعة الى هذا التكلف وان اراد بها الامزجة الفرضية الطبية فشيء من الوجوه الثلثة لا يدل على انحصارها
فيها اللهم الا ان يبين فساد ما ذهب اليه المشكك من احتمال اقسام خارجة عن المعتدل الفرضي للطريق الذي
سلكناه لا بالوجه الذي ذكراه لما عرفت وكل واحد من هذه الامزجة الثمنية اما ان يكون بلا مادة قال المسيحي

هذا الكلام من الشيخ فيه نظر وهو ان الامزجة لا يقال لها اما ان يكون بمادة او بغير مادة لانها اصلية حاصلة
في اول الكون غير انها خارجة عن الاعتدال ومادتها هي ما استحقها من اجرام العناصر وايضا كيف يجوز ان
يقال انها اما ان يكون بمادة او بغير مادة وهذا التقسيم لسوء المزاج الذي من قبيل الامور الخارجة عن الطبيعة
ووجودها بعد كمال ذات البدن عن المواد الغالبة عليه او عن سوء المزاج والمزاج الذي كلامنا فيه وان كان
خارجا عن الاعتدال بالنسبة الى المعتدل فانه من جملة الامور الطبيعية ووجوده قبل كمال ذات البدن وعلى هذا فالاولى
ان لا يعد المزاج الذي نحن فيه قسما من الامور الخارجة عن الاعتدال الطبيعية بل يقال المزاجات اما ان يكون
اصلية او لا والاصلية اما ان يكون في المزاج متعادلة بحسبه او خارجة عن الاعتدال اما في كيفية واحدة واما
في كيفيتين على ما بينا فيكون الامزجة الغير المعتدلة ثمنية والتي هي غير الاصلية وهي سوء المزاجات اما ان يكون
بلا مادة او بمادة ونحن نقول وفي هذا الكلام منه ايضا انظار لا يخفى على الاذكياء واما ما ذكره الجيلي وهو ان
الشيخ لما بدأ بذكر اصناف سوء المزاج الثمنية قيد كل قسم منها بقوله فيما ينبغي الى غيرهما من الاقسام وذلك
لسر وهو انه قد بين في هذا الفصل ان الاعتدال النوعي له عرض محدود طرفا افراط وتفريط وبينا ان بين
الحدين امزجة غير متناهية وان المعتدل واحد وقد بينا ايضا انه لا يمكن وقوع شخصين على مزاج واحد وقد
بين الشيخ ان ذلك الشخص مما يعز وجوده فاذن يلزم من مجموع هذه المقدمات ان يكون الامزجة
باسرها ما عدا المزاج الواحد داخلة تحت سوء المزاج وحينئذ لا يكون في الوجود مزاج معتدل واذا لم يكن
مزاج معتدل يبطل ما قالوه في الكتب من انه يجب اعتبار الامزجة الخارجة عن الاعتدال وكذا اعتبار كل
نوعي الادوية بالقياس الى المزاج المعتدل فلما كان هذا الاشكال لازما على الاصول المذكورة لاجرم اشار
الشيخ الى الجواب بقوله فيما ينبغي وتقرير ذلك هو انه ليس كل انحراف عن الاعتدال النوعي او الصنفي
او الشخصي او العضوي سوء مزاج بل يشترط في سوء المزاج بتغير شيء من الافعال عن المجرى الطبيعي وحدوث
شيء من الضرر وظهوره عند الحس والذي يدل على ذلك قول جالينوس في الجوامع ويعرف مزاج كل
واحد من الاعضاء من فعله وذلك لانه كل عضو فعله سليم وعلى مجرى طبيعته فهو معتدل المزاج وكل عضو
قد مال فعله بشيء من المضرة فمزاجه غير معتدل بحسب مقدار ما ناله من المضرة في فعله يكون بعده عن الاعتدال
فالحاصل ان اول حد سوء المزاجات هو ان يظهر شيء من الضرر والفساد واخرها هو ان لسوء المزاج حتى
يخرج العضو عن طبيعته ويؤديه الى الفساد والتمام فاذن كما ان الاعتدال النوعي او الصنفي او الشخصي
او العضوي لكل واحد منها عرض يحده طرفا افراط وتفريط كذلك للخروج عن الاعتدال طرفا افراط وتفريط
فافراطه ان يفسد العضو بالكلية وتفريطه ان يظهر منه ضرر ما في فعله واذا ثبت هذا فنقول انه قد يكون
المزاج خارجا عن الاعتدال ولا يكون داخلا في سوء المزاج لان التغير لا يكون محسوسا واذا لم يكن محسوسا
كان المزاج على ما ينبغي في الكيفيات فلا يكون احر مما ينبغي ولا ابرد ولا غيرهما فاذا صار التغير محسوسا فحينئذ
يدخل في سوء المزاج ويكون احر مما ينبغي او غيره واما قبل ذلك وان كان التغير حاصلا لكن لما لم يكن
محسوسا به سمي معتدلا على سبيل المجاز لكونه قريبا من الاعتدال ولا يكون المزاج في تلك الحالة احر
مما ينبغي ولا ابرد ولا ارطب ولا ايبس لانه لو كان احر لكان الضرر محسوسا لما علمت من قول جالينوس
ان الاحر مما ينبغي هو الذي يحدث منه ضرر وكذا غيره والحاصل ان سوء المزاج وان لم يكن مقابلا للاعتدال
لكونه اخص من الخارج عن الاعتدال جعل مقابلا له لكونه ما بين اول الخروج عن الاعتدال واول الدخول في
سوء المزاج من قسم الاعتدال لقربه منه فلهذا انحصر هذا المزاج في الاعتدال وسوء المزاجات الثمانية ولم يجعل

ولم ينحصر الاعتدال في شخص يعز وجوده واندفعت الشبهتان ففيه لانا لا نسلم لزوم الاشكال على تلك الاصول
قوله انه يلزم من مجموع هذه المقدمات ان يكون الامزجة باسرها ما عدا المزاج الواحد داخلة تحت
سوء المزاج قلنا لا نسلم بل اللازم منها ان يكون ما عدا المزاج الواحد اي عدل النوع داخلا تحت غير الاعتدال
لا تحت غير المعتدل ليلزم كونه خارجا عن الاعتدال داخلا في سوء المزاج وهو في غاية الظهور فاعرفه وهي ان
يحدث وفي بعض النسخ ان يغلب ذلك المزاج في البدن كيفية وحدها من غير ان يكون البدن قد
تكيف بها اي بتلك الكيفية لنفوذ خلط فيه اي في البدن متكيف به اي بذلك المزاج او بتلك الكيف
وفي بعض النسخ بها اي بتلك الكيفية ويتغير اي ذلك الخلط البدن اليه اي الى ما يتكيف به وفي بعض النسخ
يتغير البدن اليه وفي بعضها يتغير البدن وفي بعضها متغير للبدن والكل قريب والاظهر قوله متكيف بها
فتغير البدن اليه مثل حرارة المدقوق هو مثال لسوء المزاج الساذج اي من غير مادة لكنها في الابتداء سوء
مزاج مفرد حار وفي الانتهاء سوء مزاج مركب حار يابس كلاهما بلا مادة لما علمت ان الاحر مما ينبغي
يجعل البدن ايبس مما ينبغي وبرودة الخصر وهي مثال لسوء المزاج المفرد البارد بلا مادة والخصر بكسر الصاد
هو الذي آلمه البرد في اطرافه من ملاقاة مبرد بالفعل من خارج وهو مشتق من الخصر بالفتح وهو البرد يقال
خصر الرجل اذا ناله برد في اطرافه وخصرت يدي وخصر يومنا اي اشتد برده ويقال ماء خصر اي بارد
المصرود هو الذي اصابه الصرد وهو البرد فارسي معرب واصله في الفارسية بالسين اذ لا صاد في لسانهم
المثلوج وهو الذي اصابه الثلج واما ان يكون مع مادة وهو ان يكون البدن انما تكيف بكيفية ذلك المزاج
لمجاورة خلط فيه نظر لان لفظه انما يدل على الحصر والمزاج المادي قد لا يكون لخلط بل يكون لمدة او مائية
او ريح او مني عفن او بارد او غير ذلك لكن لما كان الاكثر لخلط كذلك لاجرم اقتصر الشيخ عليه فاذا فيه
اي في البدن غالب عليه اي على ذلك تلك الكيفية مثل تبرد الجسم الانساني بسبب بلغم زجاجي او
تسخنه بسبب صفراء كراثي انما خصهما بالذكر لكون الزجاجي ابرد اصناف البلغم والكراثي اسخن اصناف
الصفراء وستجد في الكتاب الثالث وفي بعض النسخ والرابع مثالا لواحد واحد من الامزجة الستة
عشر قال الامام في الطب الكبير واعلم انا اذا قلنا اقسام سوء المزاج ستة عشر ثمانية ساذجة وثمانية
مادية فهذا بحسب التقسيم العقلي واما في الوجود ففيه بحث وتقريره ان نقول اما سوء المزاج الساذج
في كيفية واحدة فاقسامه الاربعة موجودة فالحار كمن اصابه السموم والبارد كمن ناله البرد والرطب كال
الترهل واليابس كاليبس الاستفراغي واما سوء المزاج الساذج في كيفيتين معا فالحار اليابس كالدق والحار
الرطب فكانه لا يوجد له في الامراض نظير وقد سأل بعض الاطباء عن الشيخ مثاله فقال ليس يحضرني الآن
مثال له وما عندي ان ذلك يؤدي الى آفة في الفعل حتى يكون مرضا والبارد الرطب كالترهل المستحكم
وهو ان يكون لحم الانسان كلحم القرحة في اول نباته والبارد اليابس كصاحب الارق واما سوء المزاج
المادي في الكيفيتين فالحار اليابس كالغب والحار الرطب كالحمى الدموية والبارد الرطب كالفالج
والبارد اليابس كالسرطان واما سوء المزاج المادي في كيفية واحدة فلم يذكروا امثلة اقسامه الاربعة
وفي وجودها نظر وانا اقول اما النظر الذي قال فيه فظاهر وذلك لان لكل مادة كيفيتين واذا كان
كذلك فكيف يتصور مادي مع كيفية مفردة والجواب ان نقول انما يتصور ذلك على احد وجهين
احدهما ان يغلب على البدن خلطان متوافقان في كيفية متضادان في اخرى كالدم والصفراء اذا غلبا
على البدن فاذا تدافعت كل واحدة من المتضادتين بالاخرى كرطوبة الدم بيبوسة الصفراء وبالعكس

بقيت الكيفية الواحدة المتفقة فيهما وهي الحرارة غالبة فيكون هذا المزاج حارًا مفردًا ماديًا وعليك باستخراج
باقي الاقسام بهذا الطريق وثانيهما ان يكون احدى الكيفيتين لا يؤثر في البدن لسبب من الاسباب وعلى
هذا يكون المؤثر فيه كيفية واحدة مع كونها مادية ولا يمكن ان يتصور سوء المزاج المفرد المادي على غير ما ذكرنا
من الاعتبارين فاعرفه ونتصور على ما قلنا فانه لا مزيد عليه وهو من الاسرار التي لا توجد في غير كتابنا هذا
وقال الجيلي اما سوء المزاج في كيفية واحدة فاقسامه الثمانية موجودة اولها المرض الحار بلا مادة وهو مثل حمى
الدق لانها حرارة مستحكمة بنفس الاعضاء متشبثة بها ومثل الاحتراق من حرارة الشمس والحرارة التي تعرض
من التعب وثانيها المرض الحار مع مادة مثل حمى العفونة وان كان توجد في نفس الاعضاء حرارة مستفادة لكنها
موجودة لها من عفن احد الاخلاط الاربعة وثالثها المرض البارد بلا مادة مثل الجمود والتشنج العارض لمن
ناله البرد الشديد واليه الاشارة بقوله وبرودة الخصر المقرور والمثلوج ورابعها المرض البارد مع مادة مثل
الصرع والسكتة والفالج وما اشبه ذلك من الامراض الباردة الحادثة عن كيموسات بلغمية وخامسها
المرض الرطب بلا مادة مثل رطوبة البدن وترهله فان الترهل اذا ترهل لحمها فليس ذلك لان مادة رطبة
انصبت اليها بل لان نفس العضو لعجزها عن ان يميز المائية عن غذائه صار يتغذى بغذاء رطب فيرطب لذلك
مزاجه ولهذا لا يحتاج الى الاستفراغ شرح المادة وانما يحتاج الى تجفيف العضو فحسب وسادسها المرض
الرطب مع مادة مثل الاستسقاء فان البدن كله في اللحمي منه وكثيرًا من الاعضاء في الزقي يرطب مزاجه لاجل
مائية رطبة استحوذت على البدن وسابعها المرض اليابس بلا مادة مثل التشنج العارض من الاستفراغ
والذبول وثامنها المرض اليابس مع مادة مثل السرطان والجذام وداء الفيل وما اشبهه من الامراض
الحادثة عن كيموسات يابسة ثم قال واما سوء المزاج في كيفيتين فقد قال صاحب الملكي يعني كامل الصناعة
المرض المركب لا يكون بلا مادة لان المرض الحار الرطب حدوثه من قبل الدم مثل الورم الفلغموني والمرض
الحار اليابس يكون من قبل الصفراء مثل الورم المعروف بالحمرة والمرض البارد الرطب يكون من البلغم
مثل الورم الرخو والمرض البارد اليابس يكون من قبل السوداء مثل الورم الصلب فاذن اقسام سوء
المزاج بحسب التقسيم العقلي ستة عشر والموجود منها في الخارج اثنا عشر ثم قال لا يقال بعض ما ذكرتم
من الامثلة للامراض البسيطة غير مطابقة لها بل هي مطابقة للامراض المركبة من ذلك ان حمى الدق ليست
مرضًا حارًا مفردًا بل هي مرض حار يابس لان اليبس يستولي في هذا المرض على الاعضاء وكذا الذبول ليس
مرضًا يابسًا فقط لكنه مرض بارد يابس وكذا حميات العفونة امراض حارة يابسة مع مادة لان حرارة
العفونة حرارة نارية وكذا الفالج ليس مرضًا باردًا ذا مادة فقط بل هو مرض بارد رطب وكذا الجذام
والسرطان ليس ولا واحد منهما بسوء مزاج يابس مع مادة فقط لكنه سوء مزاج ذي مادة يابسة اما مع حرارة
او برودة بحسب احوالها المختلفة ولان المادة اليابسة كيف يتأتى لها ان ينصب الى الاعضاء لانا نقول قد بينا
فيما تقدم ان الاربعة المفردة لا يستقر ولا يثبت زمانًا يعتد به فحمى الدق مرض حار بسيط في اول حدوثه
ثم بعد ذلك يعرض للبدن ان ييبس مزاجه لان حرارة الحمى تأخذ في افناء الرطوبات كما ان الامر مما
ينبغي ان يجعل البدن ايبس مما ينبغي وكذا الذبول يعرض مرضًا يابسًا بسيطًا لكن الايبس مما ينبغي يجعل البدن
ابرد مما ينبغي لانه يوجب افناء الرطوبة التي هي مركب الحرارة فتعين الحرارة بافنائها فيصير المرض باردًا
يابسًا وكذا القول في سائر الامزجة ثم قال اما قوله المادة اليابسة كيف يمكن لها ان ينصب الى
الى الاعضاء فالجواب عنه انا نعني باليابس اليابس بالقوة لا اليابس بالفعل بمعنى انه متى حصل في بدن

في بدن الانسان جعل يبوسته ازيد مما كانت فاذن هو يابس بالقياس الى كيفيته وتأثيره في بدن
الانسان واما في قوامه فيوجد رطبًا سيالًا فلذلك يعرض له الانصباب هذا كلامه بالفاظه وفيه
تعسفات وعليه مؤاخذات وانما نقلته لاشتماله على فوائد ايضا يظهر لمن تأمل فيه حق التأمل واذا
عرفت ذلك فاعلم ان ههنا تقسيمات واردة على الاقسام المذكورة من سوء المزاجات منها ان كل
واحد من اصناف سوء المزاج قد يكون في عضو واحد وقد يكون في جملة البدن فلنذكر بعض تلك الاقسام
ليقاس عليه الباقي مثال سوء المزاج الحار من غير مادة في جملة البدن الدق وفي العضو الواحد كالتقيح
العارض من الشمس بالاحتراق ومثاله مع المادة في البدن كالحمى المطبقة وفي العضو كالحمرة والفلغموني وللبارد
بلا مادة في البدن كمن تصيبه الجمود من البرد وفي العضو كمن يبرد بعض اطرافه حتى يتشنج منه الاصابع ومع المادة
في البدن الاسترخاء وفي العضو الورم البلغمي وللرطب بلا مادة في البدن كمن يصير بدنه كله مترهلًا
طحليًا حتى يسيل من الاصابع كلها ماء وفي العضو كالقرحة المترهلة ومع المادة في البدن الاستسقاء وفي
العضو النزلة ولليابس بلا مادة في البدن الذبول وفي العضو التشنج اليابس في ذلك العضو ومع
المادة في البدن الجذام وفي العضو السرطان ومنها ان كل واحد من هذه الامزجة الستة عشر ينقسم الى
سوء مزاج مختلف والى سوء مزاج متفق وذلك لان المزاج الردي اما ان لا يتمكن من ابطال المزاج
الاصلي لجوهر الاعضاء او يتمكن والاول هو سوء المزاج المتفق ومنها ان مادة سوء المزاج اما ان يكون ملتصقة
بسطح العضو او نافذة فيه وحينئذ اما ان تغوص في جوهره او في مجاريه وبطونه وحينئذ اما ان يفرق الاتصال
او لا فسوء المزاج المادي بحسب هذا التقسيم اربعة اقسام الاول المبتل والثاني المنتقع والثالث التوريم
والرابع زيادة فحسب والمبتل هو الذي غشت ظاهره رطوبة والمنتقع هو الذي داخلت تلك الرطوبة
مسامه القريبة من ظاهره لما قال الشيخ في الشفاء من ان الانتقاع هو ان يبعد الرطب في جوهر اليابس نفوذ
الجعلة ليتأتى مع التماسك لانه لو بقي صلبًا او صار منحلًا لا يقال له انه منتقع والمبتل هو ان يكون الجسم الرطب
يماس جسمًا يابسًا لزم فيه رطوبة غير نافذة في الجوهر نفوذًا ما بل يكون غريبة عن الجسم بحيث يتميز الاجزاء
الرطبة عن الجوهر اليابس في خلله فالمنتقع اخص من المبتل ولهذا فان كل منتقع مبتل وليس كل مبتل
منتقعًا ومما يقضى منه العجب ان الخونجي بعد ان نقل عن الشيخ هذا قال لا بد للمادة المجاورة للعضو
ان يماس سطحه فان ماست سطحه الباطن كانت المادة محتبسة في بطونه ومجاريه وان ماست سطحه
الظاهر كان العضو منتقعًا في المادة ومبتلًا بها اذ لا بد في الانتقاع من نفوذ المادة من ظاهر العضو
الى باطنه والى هذا التقسيم اشار بقوله **واعلم ان المزاج مع المادة قد يكون على جهتين و**
ذلك لان العضو قد يكون تارة منتقعًا في المادة بان داخلت المادة مسامه القريبة من ظاهره
مبتلًا بها بان يكون المادة بعد على ظاهره ولتقارب ظاهر العضو ومسامه القريبة من ظاهره جعلهما
الشيخ قسمًا واحدًا **وقد يكون تارة المادة محتبسة في مجاريه** اي في تجاويفه التي ينفذ فيها شيء وبطونه
اي تجاويفه التي لا ينفذ فيها شيء **وربما كان احتباسها ومداخلتها توريمًا** وذلك بان تفرق المادة
اتصال العضو وتحدث فرجًا لم تكن وتأخذ لنفسها مكانًا ويزيد حجم العضو **وربما لم يكن** وذلك بان
لا يكون للمادة هذه القوة فيكون زيادة مادة بلا توريم **وهذا هو القول في المزاج فليعلم الطبيب**
من الطبيعي ما ليس يناله اي الطبيب **بنفسه** اي بنفس ذلك الشيء وتقديره ما ليس بينًا بنفسه
له وفي بعض النسخ ما ليس يناله اي يدركه الطبيب **بنفسه** والضمير فيه للطبيب وكلاهما صحيحان الا انه

الاول اولى لانه المشهور والمتعارف في مثل هذا المقام قال **الفصل الثالث منه** اي من هذا التعليم وهو
الثالث **في امزجة الاعضاء** وفيه مباحث المبحث الاول في امزجة الاعضاء بقول كلي قال **ان الخالق**
تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من المزاج ما هو اليق به واصلح لاحواله وافعاله بحسب احتمال الامكان
له وتحقيق ذلك الى الفيلسوف دون الطبيب قال الامام احتجت الفلاسفة على ذلك بانهم قالوا
الممكن لا بد له من مؤثر واجب او ممكن ينتهي الى واجب في ذاته وفي مؤثريته اذ لو لم يكن واجبا فيهما
احتاج في ذاته او في مؤثريته الى امر آخر ولا ينقطع ذلك الا بالانتهاء الى واجب فيهما لبطلان التسلسل
والدور ثم الممكن ينقسم الى ما يكون ممكن الوجود في ذاته والى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل ما هو ممكن
الوجود لشيء هو ممكن الوجود لذاته ولا ينعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود
لشيء بل اما ان يكون واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او ممتنع الوجود لشيء كالجواهر المفارقة بانفسها
لامتناع حصولها في الاجسام على ما برهن عليه وكيف كان الممكن فلا يخلو اما ان يكون امكانه كافيا في
صدوره عن مؤثره وافاضة الوجود عليه او لا يكون فان كان الاول وجب صدوره عن مؤثره لما ثبت ان
الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع وكل ممكن هذا شانه امتنع ان يكون ممكنا بل يجب ان يكون
ازليا لما ثبت ان الممكن لا بد وان ينتهي في سلسلة الحاجة الى موجود واجب الوجود فاذا كان الامكان
وحده كافيا في صدوره عن مؤثره والامكان متحقق دائما يلزم ان يكون الممكن ايضا موجودا دائما وان كان
الثاني وهو ان لا يكون امكانه كافيا في صدوره عن مؤثره بل يحتاج مع ذلك الى شرائط اخر كاستعداد
المادة لقبولها وارتفاع الموانع فمثل هذا الممكن له امكانان احدهما العائد الى ذاته وماهيته والثاني
الاستعدادي التام وهو حصول الشرائط وارتفاع الموانع فاذا حصلت الشرائط باسرها يجب ايضا صدوره
عن مؤثره لما علمت ان الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع وقبل حصولها يكون ممكنا في ذاته ممتنعا لعدم
شرائطه فلا يكون عدم شيء من الاشياء ولا عدم صلاح شيء من الاشياء للبخل من جهة الجواد المطلق لانه
عام الفيض لا يتوقف افاضة الجود عنه الا على وجود الاستعداد ولا لامتناع ذاتي من جهة ذلك الشيء
بل الامتناع يرجع الى حال القوابل من عدم استعدادها التامة فاذا حصلت وجب حصول ذلك الشيء
فظهر ان الخالق تعالى اعطى كل شيء ما هو اليق به واصلح لاحواله وافعاله بحسب احتمال الامكان له هذا كلامه
وتبعه مقلدوه كالكرماني والجيلي والمسيحي والسامري فنقلوه بقول المسطرة ولم يزيدوا على ما قاله الامام شيئا
الا الخونجي ومع ذلك فقد قالوا باجمعهم بعد اتمام الدليل ما قاله الامام وهو انه قد ظهر ان الخالق تعالى
اعطى كل عضو الى آخره وللقائل ان يقول ما ظهر من هذا الدليل ان مزاج كل نوع اليق به من غيره وانما الذي
ظهر منه ان اختلاف الانواع بحسب اختلاف المواد التي لها في الاستعداد للصور النوعية وهذا لا يدل
على المراد وقول الخونجي انه يدل عليه لانه حينئذ يصدق ان مزاج كل عضو اليق به لان المواد لما اتحدت
في الكل لم يكن ايضا اختلاف المواد في الانواع المختلفة بذواتها بل بمقاديرها وذلك هو المزاج فاذن
اختلاف الانواع بحسب اختلاف الامزجة ومزاج كل نوع اليق به من غيره لا يفيد المطلوب لان اللازم
من هذه الزيادة هو ان اختلاف الانواع بحسب اختلاف الامزجة لا ان مزاج كل نوع اليق به من غيره الذي هو
المطلوب وانا اقول لما ثبت ان النفوس من الصور والقوى والاعراض انما تفاض على المركبات بحسب
امزجتها فيكون المزاج الذي به استعدت المادة لقبول شيء من هذه الاشياء وما يترتب عليه من الخيرات
والكمالات هو اصلح الامزجة له لانشاء وجوده وما يترتب عليه من الخيرات والكمالات المطلوبة منه عليه فان قلت

فان قلت اليس مزاجه في افضل احواله هو اصلح الامزجة له قلت نعم هو اصلح الامزجة له بالقياس الى
الامزجة الغير المتناهية الواقعة بين طرفي عرض مزاجه وما ذكرناه اولا هو اصلح الامزجة له بالقياس الى الامزجة
الغير المتناهية الخارجة عن عرض مزاجه وهو مزاجه الاصلي الشامل للافضل وغيره فلا يكون الافضل افضل من الاصلي
مطلقا والا كان الشيء افضل من نفسه لان هذا الافضل هو مزاجه الاصلي ايضا وهو واضح خفي فليتأمل و
اذا عرفت ذلك فاعلم انه كما ان ما يفاض على الممتزج بواسطة المزاج من النفس او الصورة او العرض
اليق بذلك المزاج من غيره اعني ما افيض عليه من المذكورات كذلك كل مزاج حصل النوع من
الانواع هو اليق به من غيره اعني من الامزجة لما قلنا وعلى هذا فكما يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل
حيوان وكل عضو من الصور ما يستحقه من المزاج ويناسبه ويليق به كما يقوله الحكيم كذلك يصح ان يقال
ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو مزاجا ما هو اليق به كما يقوله الطبيب ويقتصر عليه لان
نظره في الثاني وهو ان كل نوع اعطى من المزاج ما هو اليق به لا في الاول وهو ان كل مزاج افيض عليه ما هو اليق
به واذا صحت العبارتان والشيخ في هذا المقام طبيب لا حكيم فيجب ان يتكلم بلسان الاطباء لا بلسان
الحكماء فلهذا كان تقدير الفصل بالعبارة الثانية اولى من تقديرها بالاولى وعند هذا ظهر فساد
تشنيع القرشي وهو ان الاطباء كثيرا ما تخلطون في هذا وشبهه معتقدين انه كذلك عند الفلاسفة وليس
كما يعتقدونه فان رأي الفلاسفة ان الله تعالى يعطي كل مزاج ما يستحقه من الصور النوعية والمزاج عندهم
هو المعد لقبول الصور فيكون متقدما عليها فكيف يقال ان الانواع يعطى المزاج ولعل الشيخ انما تساهل
في هذا لانه في هذا الكتاب يجري على سنن الاطباء وفساد توهم المسيحي ايضا وهو ان هذه العبارة من
الشيخ موهمة ان المزاج افيض على النوع بعد وجوده وهذا خلاف الحق لتقدم المزاج على النوع لانه
وعلى هذا الواجب ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل حيوان من الصور بحسب ما يستحقه بالمزاج لانا لا نسلم
ان الاطباء يقولون هذا معتقدين انه كذلك عند الفلاسفة بل انهم انما يقولون ذلك معتقدين
انه كذلك في نفس الامر وهو كذلك على ما بينا ولا نسلم ان العبارة موهمة ان المزاج افيض على النوع بعد
وجوده لدلالتها على انه افيض عليه في اصل وجوده لا بعد وجوده كما انه قولك ان الخالق تعالى اعطى كل
حيوان وكل عضو من الصور على ان الصور افيضت على النوع في اصل وجوده لا بعد وجوده وان كان عبارته
ايضا موهمة ان الصور افيضت على النوع بعد وجوده والجواب يكون مشتركا ولو قيل ان المراد من
قول الشيخ من المزاج اي من جهة المزاج ويكون تقدير الكلام ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو
من جهة المزاج اي بسببه وبواسطته ما هو اليق به اي من الصور والاعراض اندفع عنه ما ذكراه لكنه يكون
قد تعرض لمذهب الحكيم دون مذهب الطبيب ولم يناسب المقام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحة لا خلل
فيها ولا ابهام وان عبارتهما لا يناسب هذا المقام وانما اقتصر الشيخ على الحيوان والعضو لان الحيوان
اعم المراتب اي اعلاها والعضو اخصها اي ادناها فاذا علم ما ذكره فيهما علم في المتوسطات بينهما من النوع
والصنف والشخص وانما قال دون الطبيب لانه خارج عن صناعته فانه لو تكلم فيه فيكون قد ادخل في الطب
ما ليس منه ويظن انه قد بين شيئا ولا يكون قد بينه **واعطى الانسان اعدل مزاج يمكن ان يكون** وفي
بعض النسخ **ان يكون له** والاول اكثر مبالغة يظهر بالتأمل ان اشار انه تعالى **في هذا العالم** اي عالم
الكون والفساد قد بينا فيما تقدم كون مزاج الانسان اعدل امزجة الانواع على طريقة الحكماء بوجه
واما على طريقة الاطباء فبيانه ان نقول ان الانسان لما كان يحتاج الى افعال متفننة بعضها تعين عليه الى آخره

كالامساك والدفع وبعضها الحرارة كالهضم وبعضها اليبوسة كالحفظ وبعضها الرطوبة كالادراك
وجب ان يكون مزاجه معتدلا لان الافراط في شيء من الكيفيات لا بد وان يضاد بعض قواها هكذا قالوا وفيه
نظر لاستلزام ذلك اعتدال مزاج كل نوع من الحيوان اللهم الا ان يبين ان الاحتياج الى التفنن
في الانسان اكثر واحتياجه الى الحفظ والادراك اكثر فيستقيم بعض الاستقامة مع مناسبة لقواه اي لقوى
الانسان التي بها يفعل كالحادثة والدافعة والمحركة للقلب والشرايين في الانبساط والانقباض والعضلات
في تحريك الاعضاء الى غير ذلك وينفعل كالتي بها يكون الفرح والفزع والغضب وغير ذلك من
الامور النفسانية وقول المسيحي هذه العبارة ايضا عبارة ردية فانه كان من الواجب ان نقول واعطى الانسان
اعدل مزاج يمكن ان يكون في هذا العالم واعطاه من القوى التي بها يفعل وينفعل ما يناسبه فان هذه موافقة
للاصول الصحيحة الحقة هو التزام البرسام الذي عاوده وعلاجه ما سبق ثم فساد عبارة الشيخ عنده
هو لايهامها افاضة المزاج على النوع بعد وجوده وعبارته كذلك لقوله الواجب ان نقول اعطى الانسان
اعدل مزاج ويعتبر قول الشيخ مع مناسبة لقواه التي بها يفعل وينفعل الى قوله واعطاه من القوى التي
بها يفعل وينفعل ما يناسبه لاندفع هذا الايهام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحة لا غبار عليها وان الزيادات
التي توهم فيها لرداءة فهمه واعطى كل عضو ما يليق به من مزاجه فجعل بعض الاعضاء احر وبعضها ابرد
وبعضها ايبس وبعضها ارطب اذ الاغراض المطلوبة من الاعضاء التي يتوقف عليها كمال الانسان
متفاوتة بحيث كان الغرض منه توليد الروح وحفظها كالقلب جعل احر وايبس لتولد الروح بالحرارة
ويحفظها عن التحلل باليبوسة لاستلزامها صلابة جرمه وحيث كان الغرض منه توليد الدم ليخلف بدل
ما تحلل كالكبد جعلت احر وارطب لتولد ما يناسبها وحيث كان الغرض منه ادراك المعاني والتصرف
في الآراء والمقاصد وترجيح البعض على البعض وكونه منبع الحس والحركة الارادية كالدماغ جعل ابرد
وارطب ليسهل انطباع ما ينطبع فيه ويتغير ما انطبع فيه عند المصلحة بسبب كونه ارطب ولئلا يفسد مزاجه
بكثرة الحركات المسخنة لكونه ابرد وحيث كان الغرض منه ان يكون دعامة وسلاحا كالعظم جعل ابرد
وايبس ليصلب فيتأتى منه المقصود وحيث كان الغرض منه ان يكون حشوا لخلل غيره من الاعضاء وان يحفظ
عليها حرارتها باكتنافه عليها كاللحم جعل مائلا الى الحرارة والرطوبة ليكون لينا فيسهل اعطاء ذلك منه وانما
اخذ الشيخ ذلك بالاضافة لقوله احر وابرد وارطب وايبس لانها ليست هي في نفس الامر كذلك بل
هي موصوفة بهذه بالاضافة بعضها الى بعض واما قول المسيحي كان من الواجب ان نقول بدل قوله واعطى كل
عضو ما يليق به من مزاجه واعطى كل استعداد من استعدادات الاعضاء ما يناسبه ويليق فالجواب
عنه ما مر غير مرة المبحث الثاني الحارة قال رحمه الله فاما احر ما في البدن الروح والقلب لا يبعد
ان الانسان انما صار اعدل الانواع بحسب تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة وكانت
الاعضاء مختلفة في درجات هذه الكيفيات اراد ان يبين تفاوت الاعضاء في الكيفيات الاربع
ولان اعتبار امزجة الاعضاء في الخروج عن الاعتدال لا يصح الا بالقياس الى عضو معتدل وجلدة الكف
اعدل الاعضاء لا جرم جعلها الشيخ مقيسا عليها وجالينوس جعل جلدة الراحة مقيسا عليها فان الجامع
واذا افتت في البدن من الاعضاء الحارة الى جلد باطن الراحة لينظر ابن مزاجها بالفعل من مزاج هذه في
الحرارة وحذف القلب اسخن منها وذلك لانه معدن الحرارة الغريزية وعند الشيخ احر الجميع الروح
والقلب لان الجسم كلما كان الطف واخف كان الخفيفان فيه اكثر وكلما كان الخفيفان فيه اكثر كان احر لانهما

حاران وبالعكس اذا كان الثقيلان فيه اكثر فالارواح لغلبة الخفيفين عليها بالنسبة الى الاعضاء لغلبة الثقيلين
عليها احر كثيرا من الاعضاء والقلب لكونه منشأها فلذلك كان الروح والقلب احر الاعضاء واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الشيخ وغيره من الاطباء يعنون بكون العضو احر ان يكون الاسطقس الحار فيه اكثر لا ان يكون
كيفية الحرارة فيه اقوى وانه في هذا الفصل انما برهن على ما كان خفيا من هذه الاحكام وترك الظاهر
منها اتكالا على الفهم ولذلك لم يبرهن على كون الروح احر لظهوره لانها الطف واخف واسرع حركة
من باقي اجزاء البدن وهذه الاحوال دالة على غلبة الاجزاء الهوائية والنارية فيها واستلزامها كونها
احر لما تقدم آنفا وبرهن على كون القلب كذلك لكونه غير ظاهر واشار الى برهانه بقوله الذي هو منشأه
اي منشأ الروح وكانه انما لم يؤنث ضمير الروح نظرا الى لفظها وبيان هذا ان القلب لما كان منشأ
للروح وجب ان يكون حارا فان الملطف لا بد وان يكون اقوى من الملطف في الحرارة ليقوى على تلطيف
الدم تلطيفا يصير به روحا وفي قوله منشأه اشعار بان حرارة الروح ليست ازيد من حرارة القلب على
ما ظنه بعضهم ومنهم ابن المفتاح قائلا لا يصح جعل القلب في الحرارة في رتبة الروح فان الروح جوهر
لطيف ناري هوائي وجوهر القلب من لحم واغشية وعروق واعصاب وعروق وفيه دم وكلها
دون حرارة الروح بل عكسه اقرب لان العلة اقوى في بابها من المعلول وكان الشيخ يرى ان الحرارة
فيهما متساوية بان لتعارض هذين الدليلين ولهذا قال الروح والقلب ولم يقل ثم القلب لان الواو
يفيد الجمع دون الترتيب بخلاف ثم لافادتها الترتيب وقد نص عليه سيبويه في كتابه في ستة عشر
موضعا فان قيل ان الشيخ ترجم الفصل بانه في امزجة الاعضاء فكيف ذكر الروح والدم والبلغم والشعر
وان كان غرضه ذكر الاجسام التي يشتمل عليها البدن فهلا ذكر الصفراء والسوداء ايضا قلت اما ذكر الروح
فلمشابهتها الاعضاء في انها جزء من البدن متولدة عن الاخلاط بل عن بخار الدم ولطيفه الذي هو عضو بالقوة
ولقوة هذه المشابهة عند بعضهم الروح في جملة الاعضاء واما ذكر الدم فلانه وحده عضو بالقوة فان قيل
فكان ينبغي ان يذكر المني ايضا ويقدم على الدم لان المني اسخن من الدم عند جالينوس والشيخ
وذلك لكمال نضجه وازدياد الجوهر الهوائي والمائي فيه واحتج الشيخ عليه في كتاب المباحثات بان
المني اذا تعرض للبرد الذي الاولى به التكثيف فانه يرق ويزول بياضه وذلك لتحلل الروح الكثير
لا يجاب بما اجاب به الامام وهو انه انما لم يذكر المني لانه يمكن ان يمنع كونه اسخن من الدم كما ذهب
محمد بن زكريا الرازي فانه قال المني ليس اسخن من الدم لانه دم احالته اللحم الغددي منيا واللحم الغددي
بارد بالطبع فالدم ان لم يصر ابرد مما كان بسبب مجاورته لذلك الغدد فلا اقل من ان لا يصير احر مما كان
لان هذا الجواب في غاية الفساد لان الشيخ معترف بكون المني اسخن من الدم فكيف لا يذكره تفاديا
عن المنع المذكور وهذا الجواب هو مثل عن شكه على امتناع صدور الآثار المختلفة من البسيط بان
هذه القاعدة يعني ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باطلة عندنا فاعرفه بل يجاب بان المني ليس عضوا
بالقوة باعتبار البدن الذي هو فيه بل انما يكون عضو بدن آخر وهو بالنسبة الى هذا البدن فضلة يستحق
ان يدفع فلا يجوز ان يعد في اجزائه وبان المني دم قد تغير في قوامه ولونه لا في صورته النوعية فيكون حكمه
حكم الدم وبانه انما اعتبر مراتب الاعضاء وما قرب منها كالدم والبلغم لا ما بعد عنها كالصفراء والسوداء
ولهذا لم يذكرهما وذكر الدم واما ذكر البلغم فلانه عضو بالقوة ايضا لانه بالقوة دم فيكون بقوة ابعد من
ذلك عضوا وفي هذين الدليلين نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان المني لم يتغير في الصورة النوعية واما الثاني

فلانا لا نسلم ان الدم والبلغم اقرب الى الاعضاء من الصفراء والسوداء نعم لو قيل الدم والبلغم اعون في
تكون الاعضاء منهما لكان اقرب واما ذكر الشعر فانه جزء لكانّ فاشبه العضو ولان من الاطباء من عده
في الاعضاء المتشابهة الاجزاء فتبعهم في ذلك فانه اورد شك الامام وهو انه لما قال الروح والقلب
ولم يقل ثم القلب مع ان قوله فيما تقدم والخفقان اعون في كون الارواح والثقيلان في كون الاعضاء
يدل على ان الروح احر من القلب اذ المراد بالاحر في قول الشيخ ما يكون الجزء الحار فيه اكثر لا ما يكون الحرارة
فيه اقوى لا يجاب عنه بما اجاب هو عنه وارتضاه الجيلي والمسيحي وهو انه انما جعلهما في مرتبة واحدة لان كلا
منهما احر من الآخر من وجه لان حرارة الروح اكثر كمية لكنها اقل كيفية لرطوبة الروح وحرارة القلب اقل كمية
واكثر كيفية ليبوسته فلهذا جعلهما في مرتبة واحدة ولم يؤخر احدهما عن الآخر لانا لا نسلم ان حرارة الروح اقل
كيفية بل هي اكثر من الجهتين ايضا ولذلك يحتاج الى التبريد ساعة فساعة والا انطفى بالخنق من فرط الحرارة
اذ المحتاج الى التبريد خوفا من الخنق هو الروح لا القلب ولهذا قيل في حد النبض لتدبير او تبريد على اختلاف
الروايتين للروح بالنسيم لا للقلب فلا برد اذن ان المحتاج ساعة فساعة هو القلب لا الروح سلمناه
لكن كونها اقل كيفية لا ينافي كونها احر من القلب اذ المراد بالاحر على ما صرح به ان يكون الحار فيه اكثر
كمية لا اشد كيفية فعلى هذا يكون الروح احر من القلب لما حكم ان الجزء الحار فيه اكثر ولا ينافي ذلك
ان يكون كيفية الحرارة في القلب اقوى ولا في الروح ايضا اما الاول فلان كثرة الحرارة في القلب لا يستلزم
كونه احر من الروح حتى ينافي كونها احر من القلب لان القلب انما كان يكون احر من الروح لو كان
الزائد فيه كثرة الحار لا كثرة الحرارة لانه يناقض ما صرح به فظهر ان ما صح من تفسير الاحرية في اول الفصل
ينافي ما ذكر من العذر عن هذه المؤاخذة واما الثاني فلان كثرة الاجزاء وان لم يقتض زيادة الكيفية فلا اقل
من ان لا ينافيها وهذا ليس مما يتعجب منه ويقال كما قال السامري كيف يصدق ان كثرة الاجزاء لا ينافي
ان يكون كيفية الروح اقوى مع ان الروح ارطب لان هذا من جهة اخرى لا بالنظر الى كثرة الاجزاء والكلام
في الثاني لا في الاول ولا بما اجاب عنه الخونجي وهو ان قوله احر ما في البدن الروح والقلب انما يقتضي
ان يكون كل واحد منهما احر مما عداهما مما في البدن ولا يقتضي تساويهما بحيث لا يكون احدهما احر من
الآخر لان السؤال بالحقيقة هو انه لم ما قال الروح ثم القلب مع ما بينهما من التفاوت في الحرارة كما قال
فيما في الاجسام ثم كذا ثم كذا وما ذكره لا يصلح جوابا عنه على ما لا يخفى ولا بما اجاب عنه السامري وهو
انه لا شك ان الروح في مزاجها احر من القلب في مزاجه لكن القلب يستفيد من مجاورتها من الحرارة
ازيد مما له في الطبع ولرطوبة جوهر الروح ويبوسة جوهر القلب اذا اعتبر حرارة الروح بالقياس
الى حرارة القلب كانت اكثر كمية واقل كيفية من حرارة القلب ولكون كل واحدة من الحرارتين زائدة
على الاخرى من وجه وناقصة من وجه جعلهما في مرتبة واحدة وان كانتا في الاصل مختلفتين اختلافا ظاهرا
كما سبق تقريره اذ بمجرد هذا القدر من المناسبة لا يجوز جعل حرارتين مختلفتين في مرتبة واحدة
والا لوجب جعل كثير منها في مرتبة واحدة لوجود مثل هذه المناسبة وغيرها بينها يظهر بادنى تامل فيما يأتي
من المباحث في الاعضاء الحارة وكذا في غيرها فاعتبره بل يجاب بتعارض الدليلين كما قلنا او يقال
ان تهيا **ثم الدم** اما ان الدم حار وانه اقل حرارة من الروح والقلب فلم يدل عليهما لظهورهما اما
الاول فلانا نجد الدم يسخن الاعضاء متى كان معتدلا ويولد عللا حارة متى خرج عن حالته الطبيعية
ويتولد عن الاغذية الحارة وفي الاوقات الحارة والاسنان الحارة واما الثاني فلانا نجد الروح فمن

73

فمن وجهين احدهما انه متولد في الكبد وهي اقل حرارة منهما على ما سيظهر وثانيهما انه في جوهره غليظ
فيكون ابرد لغلبة المائية والارضية عليه واما من القلب فللاول لا الثاني واما انه احر من الكبد
فغير ظاهر فلذلك برهن عليه بقوله **فانه لاتصاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما ليس للكبد** وهو
بالحقيقة جواب عن دخل مقدر وهو ان للقائل ان يقول الكبد مولدة للدم وليس ذلك الا بقوة حرارتها
وما يفيد شيئا فهو اقوى من المستفيد في ذلك الشيء لان العلة يجب ان يكون اقوى من المعلول
فيما بها فاذن يجب ان يكون حرارة الكبد اقوى من حرارة الدم المستفادة منها فاجاب بما ذكر فان
عاد القائل وقال الدم المتصل بالقلب هو شيء نزر ليس له قدر يعتد به هو الذي ينفذ من الكبد الى القلب
في الوريد الشرياني واما سائر الدماء فغير متصلة فكيف حكم على الكل بانه احر من الكبد لاجل اتصاله
بالقلب قلنا ان جميع الدم المنفصل عن الكبد يتصل بالقلب ولكن بعضه بغير واسطة كالذي يصل اليه
وبعضها بواسطة الشرايين فانها مصاحبة للاوردة وبينهما منافذ فيستفيد دم الاوردة الحرارة من حرارة القلب
الموجودة في الروح والدم اللذين في الشرايين والذي يدل على مصاحبة الشرايين والاوردة ووجود المنافذ
بينهما اذا فصد باو زيد من اوردة البدن سال دم البدن الشرياني والوريدي **ثم الكبد** اما انها حارة
فلان فعلها طبخ الكيلوس واحالته الى الدم والطبخ وكذا الاحالة لا يتأتى الا بالحرارة فالكبد حارة واما انها
اقل حرارة من الدم فلقوله **لانها كدم جامد** اذ فيه تنبيه على حرارتها وعلى قلتها ايضا اما على حرارتها فلما ثبت
ان الدم حار واما على قلتها فلان الدم الذي يقبل الجمود بل الانعقاد هو ما يغلب عليه الفكر الذي هو بارد
ويقل فيه الرغوة التي هي حارة لا لان الجمود يشعر بالبرد فكانه قال لانها كدم قد برد بالجمود فيكون لا محالة اقل حرارة
من الدم الذي لم يجمد على ما قاله القرشي لان انعقاد الدم كما ليس بالبرد بل بالحر فلا يدل انعقاد الكبد من الدم
على ان حرارتها اقل بل ولا يقال لذلك جمود بل انعقاد والحاصل ان كونها كدم قد برد بالجمود انما يدل
على كونه الدم احر لو كان عدم سيلانها لاجمادها بالبرودة على ما يشعر به الجمود لا لانعقادها بالحرارة كما هو
الواقع واطلاق الجامد مقام المنعقد تجوز فان قلت اذ ليس ادعيت ان الشيخ انما برهن على الخفي دون
الظاهر فكيف برهن على ان حرارتها اقل من حرارة الدم مع ان المذكور في الدم افاد ذلك قلت المذكور
في الدم انما يدل على زيادة حرارة الدم المنفصل عنها المتصل بالقلب او الشرايين لا على زيادة حرارة كل
دم لم ينفصل بعد عنها او انفصل عنها ولم يتصل بعد باحدهما فذكر ههنا ما يدل على انه احر منها مطلقا
سواء اتصل بالقلب والشرايين او لم يتصل **ثم اللحم** اما انه حار فلانه متولد من الدم الذي هو حار ولهذا
يقل الشحم على الاعضاء اللحمية ما خلا القلب لسر نذكره وهو ما ذكره الشيخ في جواب سؤال سئل عنه قيل
ان جالينوس قال الاعضاء التي هي اسخن مزاجا يكون الشحم عليها اقل بل لكان لا يكون عليه شحم البتة
والاعضاء التي هي دون ذلك في السخونة قد يكون عليها الشحم ونحن نجد القلب وهو اسخن الاعضاء
داجا على حواليه شحم ملتف ونجد الكبد وهي دون القلب في سخونة المزاج ليس عليها شحم قال الشيخ هو كما قال
جالينوس ولكن ليس يكفي مثل هذه الاشياء قوة واحدا اذ كان يوجب اشياء اخر غير ذلك فانه ههنا
اشياء اخر يوجب ان يكون القلب كما هو عليه من الشحم والكبد كذلك من دون الشحم بل عارية منه وذلك
ان الدم اذا تولد في الكبد لا يكون دسما بل يتدسم بعد مفارقة الكبد في العروق التي بينها وبين القلب
والدسم الذي يكون فيه يطفو الدم والقلب اقوى اجتذابا واقوى غاصب فاذا حدث القلب الدم لنفذ
حدث التسخن الدم والطف وانجذب معه الدسم لانه فوق الدم ثم ذلك الشرا الدسم يتعدى به جرم القلب

لانه عضو اصلب من اللحم ويجب ان يكون غذاؤه غذاء لزجا واللزج لا يكون الا دسما فلهذا تلتف الدسومة في
المواضع التي هي اقرب الى مزاجها وهو الموضع الذي فيه العصب والعصاريف وليس في الكبد شيء من ذلك
فلهذا السبب كان على القلب الشحم والكبد عارية عن الشحم وهذا التحقيق في غاية الحسن وهو متصل من الفضول
المستفادة في مجلسه رضي الله عنه وارضاه واحسن منقلبه ومثواه ولانه كثيرا ما يظن ان اللحم اشد حرارة
من الكبد لانه متولد من متين الدم وعاقده الحرارة ولا شك ان متين الدم اشد حرارة من باقيه وانعقاده
بالحرارة يفيد زيادة حرارة فكان ينبغي ان يكون اشد حرارة من الكبد بكثير لانه جعل انعقاده بالجمود الدال على البرد
فلذلك افتقر الى بيان انه اقل حرارة منها وقال **وهو اقل حرارة منها** اي من الكبد **وانما نقص** اي اللحم
عنها اي عن الكبد وفي بعض النسخ وانما نقص عن الدم وهو خطأ سواء قدر الضمير الذي فيه راجعا الى الكبد او اللحم
وفي اكثر النسخ هكذا وهو اقل حرارة منها بما وفي بعض النسخ لما يخالطه من ليف العصب البارد وهذا اولى وايضا
الكبد آلة للاحالة والطبخ والهضم كما سبق فاحتاجت الى فضل حرارة على ما للحم وههنا دقيقة وهي ان كون
اللحم ابرد من الدم لما كان بسبب مخالطة ليف العصب فاللحم المفرد المتوهم عقلا ان لم يوجد حسا لكان
ابرد من الدم والكبد لبرودته فلا يكون الكبد لحما مفردا وليست ايضا لحما مركبا اذ لا ليف فيها ولا دما والا
كانت سائلة ولما كانت ابرد منه واذا لم يكن دما ولا لحما مفردا ولا مركبا فلم يبق الا ان يكون كدم جامد فقط
فاعرفه فانه من الاسرار **ثم العضل** اما انه حار فلوجهين احدهما ان فيه اجزاء لحمية وهي حارة وثانيهما انه
آلة للتحريك والحركة معينة على ذلك واما انه اقل حرارة من اللحم مطلقا اي سواء كان مفردا او مركبا
مع ليف العصب فلما يخالطه من ليف العصب والرباط اللذين هما باردان فزاد على اللحم بالرباط كما قال
وهو اقل حرارة من اللحم المفرد لما يخالطه من العصب والرباط ثم الطحال اما انه حار فظاهر لكثرة ما يظن انه
اشد حرارة من العضل لان جوهره لحم ولانه مشتمل على اوردة وشرايين كثيرة تسخنانه بما فيها من الروح
والدم بخلاف العضل فيهما فلهذا افتقر الى بيان نقصان حرارته على حرارة العضل ونبه بقوله **لما فيه من**
عكر الدم الذي هو بارد ولان عكر الدم هو السوداء الطبيعي لقول الشيخ والطبيعي درديّ الدم المحمود وثفله
وعكره وهو ينقسم الى قسمين قسم يتوجه نحو الطحال لضرورة ومنفعة على ما قال فعكر الذي فيه اشارة الى هذا
القسم من السوداء الطبيعية وهذا مناسب لسياقة كلامه من اوله الى آخره فانه كل تفضيل ذكر فانما ذكر
لبيان نقصان حرارة المتأخر عن المتقدم لا لبيان حرارة ما يتكلم فيه ولا لبيان زيادة حرارة ما يتكلم فيه على ما
يتأخر عنه بزينين وعند هذا يظهر فساد ما ذهب اليه القرشي والمسيحي والسامري وابن المفتاح اما فساد
ما ذهب اليه القرشي وهو انه لما كانت حرارة الطحال غير ظاهرة بل الظاهر انه بارد لان غذاءه من السوداء و
الغذاء شبيه بالمتغذي والسوداء باردة فيكون الطحال باردا فلهذا افتقر الى بيان حرارته وذلك لما فيه
من عكر الدم فان قيل فعكر الدم هو السوداء باردة فكيف جعلها مسخنة قلنا ليس عكر الدم الذي فيه سوداء
فقط لانه لو كان سوداء صرفة لم يصلح لتغذية الطحال ضرورة انه ليس شيء من هذه الاخلاط تغذو بانفراده الا
بد وان يكون معها دم كثير ويكون المجموع عكر الاحل السوداء المغلظة فلان الشيخ ما افتقر ههنا الى بيان
حرارة الطحال وان افتقر اليه لم يفده ما ذكر لما قلنا وانما افتقر الى بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة
العضل وذكر ما افاد ذلك واما قوله فكيف جعلها مسخنة فالجواب عنه ان الشيخ ما جعلها مسخنة لا ما ذكره
ثم قوله ويكون المجموع عكر الاحل السوداء المغلظة فاسد لان المركب من عكر الدم الذي هو السوداء و
من الدم لا يقال له عكر الا على سبيل المجاز واما فساد قول المسيحي وهو ان الطحال حار لاجل ما فيه

ما فيه من عكر الدم الذي هو حار فلما عرفت ان عكر الدم هو السوداء وهي باردة واما فساد ما ذهب اليه
السامري فيتوقف على بيان فساد ما ذهب اليه ابن المفتاح وهو انه اعترض على الشيخ وقال ان الشيخ
لما تكلم في مراتب الاعضاء الحارة قال ثم الطحال لما فيه من عكر الدم مجعل الطحال بهذا الاعتبار اسخن
من الشرايين والاوردة لما فيهما من الروح والدم ولما تكلم في كيفية تولد الاخلاط قال ان الغذاء اذا ورد
على المعدة وحدها بل بحرارة ما تطيف بها ايضا اما من ذات اليمين والكبد واما من ذات اليسار الطحال
فان الطحال قد يسخن لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة الكبيرة التي فيه والشرايين والاوردة تقدم من
الاعضاء الحارة بما فيهما من الروح والدم والطحال لما فيه من عكر الدم فقط فلا يكون له فضل مزية في الحرارة على
الشرايين والاوردة وايضا ان عكر الدم هو السوداء والسوداء باردة يابسة وعلى هذا لا يصح الحكم بفضل حرارة
الطحال على حرارة الاوردة والشرايين لما فيه من عكر الدم هذا اعتراضه على ما نقله السامري وهو فاسد من
وجوه اما اولا فلان الشيخ ما عد الطحال من الاعضاء الحارة لما فيه من عكر الدم لانه بارد كما عرفت بل لما فيه
من الاوردة والشرايين وكونه لحمي الجرم واما ثانيا فلان قوله فلا يكون له فضل مزية في الحرارة على الاوردة والشرايين
باطل لا يرجع الى طائل لان الشيخ في بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة العضل لا في بيان زيادة حرارة الطحال
على حرارة الاوردة والشرايين واما ثالثا فلان التعرض لما ذكره الشيخ في تولد الاخلاط مستدرك لان
الاعتراض يتم دونه وذلك بان يقال الشرايين والاوردة تقدم من الاعضاء الى آخره واذا عرفت ذلك
فاعلم ان المسيحي والسامري لما لم يتنبها لما في هذا الاعتراض من الفساد كما اشرنا اليه شرعا في الجواب
وخبطا خبط عشواء وذلك لان حاصل هذا الاعتراض هو ان اشتمال الطحال على عكر الدم ليس علة مستقلة
لتقدمه عليهما بل يحتاج الى شيء آخر ينضم اليه حتى لو قال الشيخ لما فيه من عكر الدم والاوردة والشرايين وكونه لحمي
الجوهر صح كلام الشيخ واندفع اعتراض ابن المفتاح وما ذكراه لا يصلح جوابا عنه اما المسيحي فلانه نقل الاعتراض
الى قوله فان الطحال قد يسخن لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة التي فيه ثم قال موهما انه كلام المعترض واذا كان
تسخينه بهما فكيف قدمه في الحرارة عليهما واجاب عنه بوجهين الاول انه لا شك ان جوهر الطحال جوهر لحمي فيكون
احر من جوهر الاوردة والشرايين لانه عصبي وفيه اوردة وشرايين وجرمهما انما صار حارا لمجاورة الدم والروح اللذين
فيهما فاذن الطحال حار بالحرارة الذاتية والمستفادة وهما بالمستفادة لا غير فيكون احر منهما الثاني ان معنى قول
الشيخ بل بالشرايين والاوردة الكبيرة التي فيه اي بل بما في الشرايين والاوردة الكبيرة التي فيه اما ان الاول لا يصلح جوابا
عنه فلان الاعتراض هو ان القدر اعني اشتمال الطحال على عكر الدم لا يقتضي كونه احر منهما والجواب
هو ان هذا مع كونه لحمي الجوهر يقتضيانه والمعترض يسلم ذلك فلا تنافي اذن بين الجواب والاعتراض
فلا يكون جوابا واما ان الثاني كذلك فلانه لا يتوجه على شيء من كلام المعترض وانما يتوجه على كلامه الذي دخل
في كلام المعترض وهو قوله واذا كان تسخينه بهما فكيف قدمه في الحرارة عليهما بان يقال لا نسلم ان تسخينه بهما
بل بما فيهما وكانه انما غير كلام المعترض الى ما ذكرنا ليجيب عنه بهذا الجواب واما السامري فلانه قال في
جوابه ان الطحال يعد من الاعضاء الحارة لما فيه من عكر الدم اي المرة السوداء لانه تخلص البدن منها كما تخلص
المرارة البدن من انصباب المرة الصفراء اليها فهما متضادان لانصباب ما بين الفضلتين الى تجويفهما
وفي الطحال عروق وشرايين كثيرة فيها دم وروح قال ابن ابي صادق ان الطحال لما فيه من الشرايين في الحرارة
العلقية تحيل عكر الدم الى دم نقي الطف من الدم الكبدي هذا على مقتضى رايه فقد صار الطحال بما فيه من
الشرايين والاوردة الكبيرة لما فيهما من الدم والروح تساوي ما في نفس الشرايين الخارجة عن نفس جوهر الطحال

بما فيه من الدم والروح فبهذا الاعتبار لم يكن الطحال احر منهما ولما فضل عليهما بعكر الدم صار احر منهما بسبب زيادة
حرة على حرهما لما فيه من القدر الخاص دون القدر المشترك واما قوله فان عكر الدم هو السوداء فباطل لان عكر
الدم دم والدم حار رطب لا بارد يابس بل السوداء كعكر الدم لا عكر الدم وفرق بين الامرين ونحن نقول
هذا الجواب ايضا فاسد من وجوه اما اولا فلا نسلم ان الطحال يعد من الاعضاء الحارة لما فيه من المرة السوداء
لانها باردة بل انما نعد لما ذكرنا واما ثانيا فلان المعترض لكونه مغيضا للمرة السوداء زيادة تقرره ولا تنقضه
لان كونه مغيضا لهذه الفضلة الباردة يجعل دليلا على كونه اقل حرارة من العضل كما يجعل كونه مغتذيا بالسوداء
دليلا عليه ايضا واما ثالثا فلان التفضيل بعكر الدم لا يوجب كونه احر لبرودته واما رابعا فلانه لو سلم
جميع ما فيه لم يصلح جوابا للاعتراض لان المعترض قال اشتمال الطحال على العكر لا يقتضي كونه احر منهما والمجيب
يقول هو مع اشتماله على الاوردة والشرايين يقتضي ذلك فلا تنافي بينهما واما خامسا فلان قوله عكر الدم
دم بخلاف صريح كلام الشيخ وهو ان عكر الدم السوداء الطبيعية واما سادسا فلان قوله السوداء كعكر الدم
لا عكر الدم يخالف صريح كلامه ايضا ومما يقضي منه العجب ذهول هؤلاء الافاضل عن هذه الدقيقة ووقوعهم
في هذا الخبط والعجب فكثير اما الهم الاذهان زيغا عن الجادة **ثم الكلية لان الدم فيها ليس بكثير** اما حرارتها
فظاهرة بل قد يظن انها اشد حرارة من العضل لان جوهرها لحمي ولانها خلقت آلة لجذب البول وتخليص الدم
عنه والحرارة معينة على الجذب فلذلك احتاجت اليها فلهذا افتقر الى بيان نقصان حرارتها عن حرارة
الطحال وذلك لان الدم فيها ليس بالكثير وانما لم يكن الدم فيها بكثير كالطحال لان الطحال احتيج ان يكون
ممتلئا ليطبخ السوداء التي ينبغي ان ينصب الى المعدة والسوداء الصرفة لا يقبلها عضو ما فلا يمكن جذب الطحال
لها الا اذا خالطها الدم فاذا انضجها ودفعها الى المعدة وهي عنده دم كبد اكثر فما كانت الحاجة اليه ان يكون
مع السوداء ولا كذلك الكلى فانها انما ترد اليها من الدم مقدار تغذيتها فقط اذ ليس فيها هضم لشيء آخر يحتاج
الى دم اكثر فالطحال احر من الكلى ولهذا كان الشحم عليها كثيرا وعليه يسيرا **ثم طبقات العروق الضوارب**
اي الشرايين **لا بجواهرها العصبية** فانها بجواهر باردة **بل لما يقبله من تسخين الدم والروح اللذين فيها** وتحفز
الحركة ايضا لكن هذه الحرارة مستفادة من الغير كالدم والروح والحركة وحرارة الكلية ذاتية فلهذا كانت
الكلية احر من الشرايين واعلم ان قبول الشرايين لتسخين هذه الثلثة كما دل على كون حرارته اقل
من حرارة الكلية كذلك يدل على كونه من الاعضاء الحارة ومن ههنا ظن بعضهم ان اشتمال الطحال على عكر
الدم كذلك حتى يكون دليلا على كونه من الاعضاء الحادة الحارة وعلى كون حرارته اكثر من حرارة ما تأخر عنه وهو ظن
كاذب كما علمت **ثم طبقات العروق السواكن** اي الاوردة **لاجل الدم وحده** اذ لا روح فيها ولا حركة لها ولا
شك ان الحرارة المستفادة من الدم وحده اقل من المستفادة من الدم والروح والحركة فلذلك جعل الاوردة
بعد الشرايين في المرتبة **ثم الجلد ثم جلدة الكف المعتدلة** وانما جعل الجلد آخر كل طبقة من الحار والبارد والرطب
واليابس لكونه معتدلا فان قيل ان الشيخ في الاول جعل اللحم اقرب الاعضاء من الاعتدال الحقيقي واقرب
منه الجلد وههنا ذكر اعضاء كثيرة اقرب الى الاعتدال من اللحم وهي الاعضاء المذكورة بينه وبين الجلد قلنا ان
الشيخ جعل اللحم هناك اقرب الى الاعتدال باعتبار مزاجه الاصلي وهذه الاعضاء اقرب الى الاعتدال من
اللحم باعتبار المزاج العرضي فلا تنافي بينهما ولا يقال فعلى هذا يجب ان يكون الكبد مساوية للحم في القرب من
الاعتدال لانه جعل اللحم مساويا للكبد في الحرارة بحسب مزاجه الاصلي وناقصا عنها في الحرارة بحسب مزاجه العارض
لانه قال ههنا وهو اقل حرارة منها لما يخالطه من ليف العصب البارد فدل على انه بجوهره مساو لها لانا نقول

انا نقول لا يلزم من كونه مساويا في الحرارة ان يساويها في القرب من الاعتدال في الكيفيات الثلث البواقي
لان رطوبة الكبد مفرطة فان قلت ان الشيخ يقول بعد هذا هذا هو الترتيب الذي رتبه جالينوس وليس
ما ذكر ههنا ترتيبه لان جالينوس قال في الجوامع ومن بعد اللحم في الحرارة مما قد قارب الاعتدال
وصار بطير جلدة الكف طبقات العروق الضوارب والجلدة الكثيف بجميع البدن والشيخ غير الترتيب
المذكور وذكر بعد اللحم العضل ثم الطحال ثم الكلى قلت لا مخالفة بين كلام الشيخ وبين ما ذكر جالينوس
وذلك لان الشيخ استنبط هذا الترتيب ايضا جالينوس لانه قال في الجوامع بعد الترتيب المذكور و
بالجملة ينبغي ان يعلم ان الاعضاء التي تحظى من الدم بمقدار اكثر فهي اشد حرارة جدا والاعضاء التي لا تنال
من الدم شيئا هي ابرد جدا والاعضاء التي فيما بين هذه حالها من الحرارة والبرودة بحسب بعدها وقربها
من كل واحد من الطرفين فيلزم من هذا الكلام صحة ما قاله الشيخ وذلك لان كل واحد من العضل والطحال والكلى
اقرب الى طبيعة اللحم من العروق الضوارب البحث الثالث في الاعضاء الباردة قال رحمه الله **وابردها**
في البدن البلغم اما انه بارد فيدل عليه قصور نضجه وتولده في الاوقات الباردة وعن الاغذية الباردة وفي الاسنان
الباردة وتوليده عللا باردة لكون شفائها بالحرارة واما انه ابرد ما في البدن فاما لان غيره انما يستفيد البرد
منه واما لانه ابرد الاخلاط ويتكون عنها الاعضاء والارواح من البلغم كان ابرد منها وان تكونا من غيره فبطريق
الاولى لان البلغم ابرد الاخلاط ولان ما في البدن الاخلاط والاعضاء والارواح والبلغم ابرد من كل منها صح انه
ابرد ما في البدن ثم الترتيب في بقية الاعضاء الباردة اما بالتجربة كزيادة تبردها بالاشياء الباردة وكاغتذائها
بالمواد الباردة او بآثار ما يعرف به امزجة الاعضاء على ما هو مذكور في الكتب وبهذا الطريق يعرف ترتيبها في
الرطوبة واليبوسة مع طريق آخر وهو التقطير في القرع والانبيق على ما ذكر في كون الشعر ايبس من العظم بان يكون
المشاهدة حاكمة بان كل ما ادعي انه ايبس من عضو آخر يتميز الكلس والجزء الارضي عنه اكثر عند التقطير في
القرع والانبيق والجزء المائي اقل والآخر الذي هو اقل حساسة بالعكس وكذا كل عضو هو ارطب من عضو آخر
يتميز عنه الجزء المائي اكثر والارضي اقل والذي هو دونه في الرطوبة على العكس وهذا طريق موثوق به عند الكل
لكن فيه نظر لان كثرة الكلس انما كانت تدل على كونه ايبس لو كانت يبوسة المركبات للارض فقط اما اذا
كانت للنار ايضا فلا يجوز ان يكون الكلس في احدهما اقل مع انه ايبس ليبوسة النار وكذا الحال في الرطوبة
لاجل الهواء فاعرفه فانه دقيق ولان كل عضو هو اشد صلابة فهو اقل دما واكثر ارضية ويلزم منه ان يكون
اشد بردا لم يتفق الشيخ في ترتيب الاعضاء الباردة كما اتفق في ترتيب الاعضاء الحارة الى تبيين
لظهوره بناء على هذا الضابط لكنا لا نتفق عليه بل نتعرض لبيان واحد على سبيل التفصيل للتسهيل **ثم الشعر**
اما انه بارد فلكثرة الارضية وذلك لانه انما يتولد من بخار دخاني يتحلل ما يخالطه من خلط البخار وانعقد من
الدخان الصرف والدخان هو اجزاء ارضية يخالطها اجزاء نارية والنارية قد فارقت الشعر لانه قد بقيت
فبقيت الارضية الباردة وانما يتماسك الارضية الباردة بما يخالطها من الدهنية التي في الدخان لانه
مادته من الاخلاط واما انه اقل بردا من البلغم فلان فيه اجزاء دهنية والغالب في البلغم الاجزاء المائية وهي ابرد
من الاجزاء الدهنية التي الغالب عليها الاجزاء الهوائية ولان البلغم اقرب الى طبيعة الماء والشعر الى طبيعة
الارض لكن الماء ابرد من الارض على ما مر في فصل الاركان فالبلغم ابرد من الشعر **ثم العظم** اما انه بارد فلوجهين
احدهما انه صلب القوام والصلابة في المركبات لغلبة الاجزاء الارضية التي هي باردة وثانيهما انه قليل الدم
لعدم العروق والشرايين فيه او لقلتهما واما انه اقل بردا من الشعر فلانه يتغذى من الدم ويجاور الاعضاء الحارة

والدم والحرارة الغريزية دائماً ولا كذلك الشعر **ثم الغضروف** اما انه بارد فلانه صلب ايضاً وقليل الدم
بعين ما قلناه في العظم واما انه اقل برداً من العظم فلوجهين الاول ان قوامه الين من قوام العظم مع تماسك
لا يكون الا مع غلبة المائية الشيخ ان دمه اكثر وقول الامام ولي في جعل العظم ابرد من الغضروف اشك
وذلك لان الارضية في العظم اكثر من المائية والمائية في الغضروف اكثر ومذهب القوم ان الماء ابرد
من الارض فكان يجب ان يجعل الغضروف ابرد من العظم وانما قلنا ان المائية في الغضروف اكثر لانا اذا
قطرناهما وجدنا الماء الاكثر سيلاناً من الغضروف والدهن اقل وفي العظم بالضد والدهنية اشد حراً من
المائية فيه نظر لان المائية في الغضروف وان كانت اكثر لكن ليس كل ما كانت المائية فيه اكثر كان ابرد والا
لوجب ان يكون اللحم ابرد من الغضروف والعظم لانا قطرناها كانت المائية في اللحم اكثر من الغضروف والعظم
بل وجب ان يكون الدم ابرد من الغضروف والعظم لكن التالي كاذب والمقدم مثله والتحقيق فيه ان
المائية الموجودة في الغضروف ليست مائية صرفة بل هي مخلوطة بالدم شبيهة له وذلك لان الغضروف الين
من العظم واقرب الى طبيعة اللحم من العظم وقد قال جالينوس ان الاعضاء التي هي اقرب الى طبيعة الدم ويغتذي منه
بمقدار اكثر فهي احر ولا شك ان الغضروف كذلك والذي يدل على ان الغضروف يغتذي من الدم اكثر
مما يغتذي منه العظم ما ذكر الشيخ في الفصل الاول من القسم الخامس من هذا الكتاب الذي نحن في شرحه ان
من الاعضاء ما هو قريب المزاج من الدم ولا يحتاج الدم في تغذيه الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل
اللحم ولذلك لم يجعل فيه تجاويف وبطون يقيم فيها الغذاء الواصل منه ثم يغتذي به اللحم ولكن الغذاء كما يلاقيه
يستحيل اليه ومنها ما هو بعيد المزاج عنه فيحتاج الدم ان يستحيل اليه الى ان يستحيل او لا استحالات متدرجة الى
مشاكلة جوهره كالعظم ولذلك جعل في خلقته اما تجويف واحد يحتوي على غذاء مدة يستحيل في مثلها الى
مشاكلته مثل عظم الساق والساعد او تجاويف متفرقة مثل عظم الفك الاسفل فلو كان الغضروف ابعد عن
طبيعة الدم من العظم مع داخل البدن وضروري لابد منه لئلا ينتقص كالشعر والظفر لوجب ان يكون له تجويف
ايضاً كتجويف العظم لكن التالي باطل اذ ليس للغضروف تجويف اصلاً فالمقدم مثله فثبت انه اقرب الى
طبيعة الدم وكل ما كان اقرب الى طبيعة الدم فهو احر ينتج من الاول ان الغضروف احر من العظم فيكون
العظم ابرد منه وهو المطلوب **ثم الرباط** اما انه بارد فلانه نابت من العظم الذي هو بارد ولان قوامه صلب ودمه قليل
واما انه اقل برداً من الغضروف فلان قوامه الين ودمه اكثر **ثم الوتر** اما انه بارد فلانه مركب من العصب ومن الرباط
الذي يتبين من العظم وهو بارد ايضاً كالعصب واما انه اقل برداً من الرباط فلليته ولكثرة الدم فيه **ثم الغشاء** اما انه بارد
فلان قوامه صلب ودمه قليل واما انه اقل برداً من الوتر مع ان القياس يقتضي تساويهما لكونهما مؤلفين
من عصب ورباط فلان الرباط في الوتر اكثر ليكون اقوى على تحريك الاعضاء والعصب في الغشاء اكثر ليكون
اقوى في الاحساس والرباط اشد برداً من العصب فالوتر ابرد من الغشاء فان قيل الاعضاء المذكورة هي اعضاء
منوية بمعنى انها متكونة من المني والمني حار على ما ستعرف واذا كان كذلك فكيف يجوز الحكم عليها بالبرودة
قلنا هذا وان كان حقاً غير ان المتكون في الاعضاء المذكورة من المني قدر يسير والباقي انما يكون من المادة الغذائية
الغليظة الباردة اليابسة التي هي مناسبة لقوامها لانك ستعرف ان الغذاء شبيه بالمغتذي ومناسب لما
لما يراد من قوامه واحكامه ولما كان حالها كذلك حكم عليها بالبرودة واليبوسة **ثم العصب** اما انه بارد فلان
قوامه صلب ولان دمه قليل واما انه اقل برداً من الغشاء فلان العصب منه دماغي ومنه نخاعي والنخاع حار لمجاورة
القلب والكبد والدماغ لوضعه على محاذاة القلب ولكثرة الارواح الحيوانية الصاعدة اليه فيكون العصب اقل

برداً من الغشاء **ثم النخاع** اما انه بارد فلانه يحيط به ام الدماغ وفقرات الظهر وهما باردان اما ام الدماغ
فلانه غشائي الجوهر واما الفقرات فلكونها عظاماً واما انه اقل برداً من العصب فلانه مجاور للقلب والكبد
فيستفيد منهما حرارة **ثم الدماغ** اما انه بارد فلانه يحيط به القحف وهما باردان لان الاول عصبي الجوهر والثاني
عظم واما انه اقل برداً من النخاع فلانه الين من النخاع واكثر ارواحاً منه وذلك لان الدماغ مع كونه محاذياً للقلب
واليه يصل ارواح حيوانية وهي حارة وقد ناقض هذا في الشفاء قائلاً ان النخاع حار لاتصاله بالقلب وان الدماغ
فبارد جداً حتى انه يحس برده اذا لمس فينبغي ان يكون جعله ههنا النخاع اقل برداً باعتبار مزاجه الاصلي **ثم الشحم**
اما انه بارد فلسرعة جموده بعد ذوبانه واما انه اقل برداً من الدماغ فلان جوهر الشحم جوهر دسم والغالب على
الدسم الاجزاء الهوائية والنارية واما جوهر الدماغ فانه جوهر مباين لجوهر الشحم بل اقرب لجوهر اللحم الغددي
الغالب عليه البرودة **ثم السمين** اما انه بارد فلانه اذا ذوب جمد والجمود من آثار البرودة فلو لم يكن فيه استعداد
للجمود لما جمد واما انه اقل برداً من الشحم فلوجهين الاول انه لمجاورته اللحم يستفيد حرارة الثاني هو انا اذا ذوبنا
هما وعرضناهما للجمود كان الشحم اقبل للجمود من السمين فان قيل فقد عد الشحم والسمين ههنا من الاعضاء الباردة
وذكر في الادوية انهما حاران قلنا لا منافاة بين ان يكونا باردين في نفسهما وحارين بمعنى انهما يثيران الحرارة
كاثارة الحشائش الباردة اليابسة لحرارة النار واشتعالها اذا وصلت اليها **ثم الجلد** فانه اخر المراتب
جميعها لانه معتدل البحث الرابع في الاعضاء الرطبة قال رحمه الله **واما ارطب ما في البدن فالبلغم** اما انه
فلتولده عن اغذية رطبة ولكثرة تولده في الاسنان الرطبة والاوقات الرطبة ولتوليده عللاً رطبة واما انه
ارطب ما في البدن فلان جميع الاعضاء انما تستفيد الرطوبة منه ومن الدم والبلغم ارطب فيلزم ان يكون
ارطب ما في البدن ولانه اقرب الى طبيعة الماء والماء بارد رطب وكلما كان اقرب الى طبع الماء فهو
ارطب مما هو اقرب الى طبيعة الارض منه فالبلغم ارطب من سائر الاعضاء ولانه متى استولت على اي
عضو كان فهي مزاجه والمادة رطوبة فهو ارطب من سائر الاعضاء **ثم الدم** اما انه رطب فلانه يتولد من
اغذية رطبة ويكثر تولده في الاوقات الحارة الرطبة والاسنان الحارة الرطبة ويولد عللاً حارة رطبة واما انه
اقل رطوبة من البلغم فلانه اقرب الى عدم قبول الاشكال بسهولة والى الجمود من البلغم لا لان الدم اذا سخن
بالنار جمد وغلظ والبلغم اذا سخن بها انحل وانسكب على ما قال اكثرهم والا لزم كون السمين والشحم لذوبانهما
بالنار ارطب من الدم لجموده بها بل لانه اذا خلي الدم والبلغم وطبعهما كان الدم اسرع جموداً ولهذا ولكونه اكثر
نضجاً واشد قواماً يكون ابعد من البلغم في قبول الاشكال بسهولة اذ المراد بالارطب ههنا ما هو ابعد عن الجمود
واقرب الى السيلان والسيلان وترتيب الاعضاء الرطبة هذا الترتيب المذكور مبني عليه وعلى كل عضو هو الين
فهو اكثر رطوبة **ثم السمين** اما انه رطب فلثلاثة وجوه الاول ان الغالب عليه الاجزاء المائية والهوائية
والثاني انه لين الجوهر والثالث انه مجاور للحم وهو رطب فيستفيد منه رطوبة واما انه ارطب من الدم فلان
السمين وغيره من الاعضاء انما يستفيد منه الرطوبة ولانه اقبل للجمود من الدم **ثم الشحم** اما انه رطب فلغلبة
الاجزاء الهوائية والمائية عليه ولانه لين الجوهر واما انه اقل رطوبة من السمين لانه غير مجاور للحم ولانه اصلب
من السمين **ثم الدماغ** اما انه رطب فلان جوهره لين واما انه اقل رطوبة من الشحم وان كان الين قواماً من
الشحم فلغلبة الاجزاء المائية والهوائية على الشحم لانه دسم واما الدماغ الغالب عليه الاجزاء المائية لان دسومته
قليلة ومجموع الاجزاء المائية والهوائية ارطب من الاجزاء المائية وحدها ولان الدماغ لا يذوب بالحرارة
كما يذوب الشحم **ثم النخاع** اما انه رطب فيدل عليه لين جوهره واما انه اقل رطوبة من الدماغ فلانه اصلب قواماً

من الدماغ **ثم اللحم الغددي** اما انه رطب فلانه لحم غددي يغلب عليه الاجزاء البلغمية واما انه اقل رطوبة
من النخاع فيدل عليه فضل صلابة قوامه على قوام النخاع **والانثيين** اما انه رطب فلانه ايضا لحم غددي و
اما انه اقل رطوبة من اللحم الغددي فلان فيه حرارة قوية طابخة للمني فيحلل رطوباته ويقللها ولذلك كان
قوامه اصلب من قوام اللحم الغددي **ثم الرئة** اما انها رطبة فيدل عليه لين قوامها واما انها اقل رطوبة من
لحم الانثيين فلوجوه ثلثة احدها انها اصلب قواما منه وثانيها انها مجاورة للقلب فيقل رطوباتها بسبب
حرارته وثالثها انها دائمة الحركة والحركة مجففة **ثم الكبد** اما انها رطبة فلان جوهرها دموي واما انها
اقل رطوبة من الرئة ففيه خلاف نذكره الآن **ثم الطحال** اما انه رطب فلما فيه من الدم وكونه لحمي الجوهر واما
انه اقل رطوبة من الكبد فلان قوامه اصلب من قوامها ولان غذاءه من دم غلب عليه البرودة واليبوسة
او السوداء على اختلاف المذهبين بخلاف الكبد **ثم الكليتان** اما ان الكلية رطبة فلانها عضو لحمي وفيها دم
يخالط رطوبة واما انها اقل رطوبة من الطحال فلان دمها اقل من دم الطحال وقوامها اصلب من قوامه **ثم**
العضل اما انه رطب فلان فيه اجزاء لحمية واما انه اقل رطوبة من الكلية فلوجهين الاول ان فيه اجزاء عصبية
فيفيده يبوسة والثاني انه متحرك ومحرك وذلك مجفف **ثم الجلد** اما انه رطب فلما فيه من الدم واما انه اقل
رطوبة من العضل فلان العضل فيه لحم ودم وفي الجلد دم فقط **هذا هو الترتيب الذي رتبه جالينوس** يعني في
الجامع لان المذكور فيه على هذا الترتيب لكن للشيخ نظر في تقديم جالينوس الرئة على الكبد بناء على ان
جالينوس قائل بقضيتين يلزم منهما كون الكبد ارطب من الرئة لانه قائل بان غذاء الرئة اسخن من غذاء الكبد
وقائل ايضا بان كل ما غذاؤه اسخن فهو اسخن بيان الصغرى ان الرئة يغتذي من اسخن الدم المجاور للقلب
والكثرة مخالطته للصفراء وبيان الكبرى ان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يغتذي وذلك لان البدن
دائم التحلل لانه مركب من عناصر متضادة فحرارته تبخر رطوبته وتحللها من المنافس وكذلك الحرارة الغريزية
والهواء المحيط بالبدن وكذا الحركات والرياضات والاعراض النفسانية كل ذلك يوجب تحليل ما في
البدن من الرطوبات اما تحليلا خفيا كالذي يخرج من منافس البدن او تحليلا ظاهر الحس كالبزاق والمخاط
والعرق والبول والبراز فينقص البدن ابدا على الاتصال فيحتاج دائما الى رد عوض ما ينقص منه وهذا العوض
هو الغذاء ولما كان الغذاء عوض ما ينقص من البدن وجب ان يكون شبيها به ليقوم مقام ما نقص من
البدن ويتصل به فثبت ان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يغتذي به ويلزم منه ان كل ما كان غذاؤه اسخن
من غذاء غيره فهو اسخن من ذلك الغير في مزاجه الغريزي ويلزم من هاتين المقدمتين ان الرئة اسخن من الكبد في
جوهرها ثم نبين ان الرئة ايبس من الكبد بان غذاءها ايبس من غذاء غيره فهو ايبس من ذلك الغير لا بان
الرئة في جوهرها اسخن من الكبد وكل ما كان اسخن من غيره في جوهره فهو ايبس من ذلك الغير ينتج ان الرئة
ايبس من الكبد على ما قاله الجيلي لان الكبرى ممنوعة واعلم ان ما كنا نحتاج في بيان ان الرئة ايبس من الكبد
الى بيان هذه المقدمات لان الشيخ لا يستدل على انه كذلك في نفس الامر ليحتاج الى بيانها وانما يلزم
جالينوس بان يلزم من قولك كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يغتذي به ومن قولك الرئة يغتذي
من اسخن الدم واكثر مخالطة للصفراء ان يكون الرئة ايبس من الكبد ولكن لما كان الشارحون عن آخرهم اعتقدوا
ان هذه الحجة برهانية لا الزامية والا لما اتجه اعتراض الامام وهو ان كبرى القياس لا يستقيم على مذهب الشيخ
لانه مستقيم ومسلم عند جالينوس والشيخ يلزمه به سواء كان مستقيما عنده او لا فرضناها برهانية وقررناها و
اشرنا الى ما هو الحق فيه وهو كونها الزامية على ما يشعر بها قوله فعلى هذا جالينوس سلمنا ان الحجة برهانية لكن

لكن لا نسلم ان كبرى القياس الاول لا يستقيم على مذهب الشيخ فان قال الامام لان قوله كل عضو شبيه في
مزاجه الغريزي بما يغتذي به منقوض بالمرارة لان الشيخ نص في فصل الاخلاط على انها يغتذي من المرة الصفراء
مع ان مزاجها الغريزي بارد لكون جوهرها عصبانيا فانه جاز ان يقال ان المرارة تحيل الصفراء اولا الى الرطوبة
والبرودة ثم يغتذي به جاز ان يقال ايضا ان الرئة يحيل الدم الصفراوي رطبا ثم يغتذي به فان احالة الدم
الصفراوي الى الرطوبة اسهل من جعل الصفراء نفسها رطبا وبالعظم فانه وغيره من الاطباء نصوا على ان المخ
انما جعل في داخل العظم ليغتذي به مع ان المخ في غاية الرطوبة والعظم في غاية اليبوسة لا يجاب بما اجاب
عنه الخونجي وارتضاه السمرقندي وهو ان المراد بالمزاج الغريزي ما حصل عند التكون او بعده بالاكتساب لحاجة
من الطبيعة كتمكن المزاج الحار اليابس في المرارة لحاجة الطبيعة الى انصباب المرة الصفراء فيها وان كان جوهرها
عصبيا وحينئذ يكون المشابه لها هو الصفراء ولا يقال مثله في الرئة لانه اذا قيل ان جوهرها لم يكن رطبا الا ان
المزاج الرطب تمكن منها فصار كالغريزي لها ويعدب عن الدم الصفراوي العادي لها فيقول الشيخ ما
ادعى الا ان المزاج المتمكن فيها هو اليبوسة سواء كان ذلك عند التكون او بالاكتساب لحاجة كما في
المرارة وعلى هذا يكون معنى قوله الرئة في غريزتها ليست برطبة انها في غريزتها يابسة لانه فاسد لا
لما قال المسيحي عليه بعد ان نسب الجواب الى ابن المفتاح سهوا وهو ان هذا الجواب من هذا الفاضل يعني
ابن المفتاح بزعمه فيه نظر اما اولا فلبطلان قوله الصفراء غيرت مزاجها الى الحرارة واليبوسة لان الغذاء
لا يغلب طبيعة المغتذي بل يغلب طبيعة الغذاء واذا كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان المرة تغير المرارة الى
طبيعتها حتى يصير مزاجها اصلح لها واما ثانيا فلان لم لا يصح ان يقال هذا في حق الرئة بل هذا اولى في حقها
لان الرطوبات الواصلة اليها كثيرة فانها يصل اليها من الاسافل والاعالي وجوهرها اسفنجي قابل لما يرد
عليه وهو في نفسه ارطب من المرارة فانهما باطلان اما الاول فلان الاغذية المرطبة يرطب والمبردة يبرد بالاتفاق
فكيف يصح ان يقال ان الغذاء لا يغير المغتذي سلمناه ولكن المرة المغيرة للصفراء الى مزاج نفسها ليست
ذلك القدر الذي يغتذي به المرارة بل هو مع ما في جوفها دائما من الصفراء للطبيعة المذكورة واما الثاني
فلان احالة الرطوبة الغريبة التي على سبيل النبل للرئة الى طبيعتها ليست احق من احالة المرة الصفراء التي
على سبيل النبل والتقرر في الجوهر الى طبيعتها بل لان الشيخ ما ادعى ان مزاج الرئة في الاصل يابس لانه الزم
جالينوس على الوجه الذي قررناه سلمناه لكن لما كان اعتراض الامام بالحقيقة على الغريزي اذ السابق
الى الفهم هو المزاج الذي يكون عند التكون لا الذي يحصل بالاكتساب كما ان السابق من غير الغريزي
ان يكون بالاكتساب لا في اصل الكون فكيف يندفع الاعتراض بحمل اللفظ على ما لا اشعار له به بل له اشعار
بمقابله وهو ان المراد من المزاج الغريزي المزاج المتمكن سواء كان عند الكون او بالاكتساب سلمنا لكن قوله
فيقول الشيخ ما ادعى الى آخره كيف ينتظم جوابا لقوله اذ قيل ان جوهرها لم يكن رطبا الى آخره اذ الظاهر
انه لا ارتباط بينهما سلمناه لكن كيف يجوز ان يراد بقوله انها في غريزتها ليست برطبة انها في غريزتها
يابسة اذ لا يلزم من انتفاء ذلك وجود هذا لوجود الواسطة فاذن الوجه في الجواب ان نقول قد بينا
ان البدن دائم التحلل وانه محتاج الى بدل ما يتحلل عنه فالغذاء بالحقيقة هو الوارد على البدن صار شبيها
بما نقص من البدن وملتصقا به والذي يدل على ذلك قول بقراط ما قد غذا هو الغذاء وهو الغذاء بالفعل
واما الذي ليس كذلك فيسمى غذاء مجازا او على سبيل الاشتراك وذلك لان الذي هو غذاء بالقوة ما دام
خارجا عن البدن فلا حكم له واذا ورد على البدن واستحال كيلوسا في المعدة او اخذ يتكون دما في الكبد او قد

دماً تامّ النضج في العروق او قد استحال الى رطوبة مبثوثة في سطوح الاعضاء الممتنّ بهيئة الاجزاء فانما يقال لجميع
ما هذا سبيله انه سيغتذو ويمكن ان يصير غذاء والذي يدل عليه قول بقراط ايضا وما هو كالغذاء سيغتذو
واذا ثبت هذا فنقول معنى قول الشيخ بهذا الغذاء لا بدّ وان يكون شبيها بالمغتذي اي الغذاء الحقيقي
والامر فيه كذلك على ما مرّ ولا شكّ ان لحم الرئة يغتذي من اسخن الدم واكثره مخالطة للصفراء على معنى ان
ذلك الدم كما يأتي جوهر لحم الرئة يستحيل اليه من غير ان يستحيل استحالات كثيرة لما سبق ان اللحم قريب
المزاج من الدم بل هو بالحقيقة كدم جامد ولذلك لم يجعل له تجاويف وبطون يقيم فيها الدم الواصل
اليها مدة يستحيل فيها استحالات الى ان يغتذي به لحم الرئة كما جعلت للمرارة والعظم فان المرارة لا تغتذي
بالمرة حال وصولها اليها على صرافتها وحدها بل انما تغتذي بها مخلوطة بالدم بحيث يتغير في قوامها بل يكثف
وفي كيفيتها بان يقل حرارتها كما انها تغتذي بالدم لا كيف اتفق بل بشرط ان يستحيل اولا الى استحالات
مشاكلة لجوهرها فلذلك المرة ايضا يستحيل الى استحالات كثيرة مشاكلة لجوهر المرارة وحينئذ يصير غذاء بالفعل
ويكون شبيها بالمغتذي كذلك القول في المخ الموجود في العظم وهو انه غذاء له بالقوة لا بالفعل بل انما يصير
غذاء بالفعل بعد استحالات كثيرة والذي يدل على ذلك قول الشيخ وما كان من الاعضاء كذلك فانه يحتاج الى
ان يمتاز من الغذاء فوق الحاجة في الوقت ليحيله الى مناسبته شيئا بعد شيء فثبت ان كبرى القياس الاول مستقيم
على مذهب الشيخ وانه لا مناقضة بين كلامه هنا وبين كلامه في فصل الاخلاط على ما قال الامام وتبين مما ذكرناه
معنى قوله **ولكن يجب ان تعلم ان الرئة في جوهرها** اي حقيقتها **وغريزتها** اي طبيعتها **ليست برطبة شديدة
الرطوبة لان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يغتذي** وفي بعض النسخ بما يغتذي به وشبيه في مزاجه العارض
بما يفضل فيه وفي بعض النسخ عنه ثم الرئة يغتذي من اسخن الدم واكثره مخالطة للصفراء يعلمنا هذا اي غذاؤها
من الاسخن والاكثر وكون كل عضو شبيها الى آخره او الاول وحده لكون الثاني متفقا عليه **جالينوس نفسه** وفي
بعض النسخ بعينه وضميره يرجع الى هذا واذا كان كذلك فيكون الرئة ايبس من الكبد كما قررنا فلذلك استدرك
من هذا اللازم ضمنا وقال **ولكنها** اي الرئة وان كانت ايبس من الجهة التي ذكرت ولكنها ارطب من جهة اخرى
لانها **قد يجتمع فيها فضل كثير من الرطوبة عما يتصعد** وفي بعض النسخ اليها من بخارات البدن وما ينحدر وفي بعض
النسخ اليها من النزلات **واذا كان الامر على هذا** اي على ما ذكرنا من كونها ايبس وارطب **فالكبد ارطب من
الرئة كثيرا في الرطوبة الغريزية والرئة اشد ابتلالا وان كان دوام الابتلال قد يجعلها ارطب ايضا**
واعلم ان لهذا نظيرا الا ترى انهم يحكمون على الرحم من نفس جوهرها وجسدها بكونها باردة يابسة لكونها
عصبانية ومن كثرة ما فيها من العروق والشرايين المعدة لغذاء الجنين بانها حارة رطبة وعلى هذا لا منافاة
بين كلام جالينوس وكلام الشيخ لان قول جالينوس الرئة ارطب من الكبد اي بالرطوبة الغريبة وقول الشيخ
الكبد ارطب منها اي بالرطوبة الغريزية **وهكذا يجب ان يفهم في حال البلغم والدم من جهة** اي من جهة غير
الجهة المذكورة في امر الرئة والكبد لا عين تلك الجهة على ما توهمها عمر بن سهلان واورد على الشيخ شكا وهو
انه لو كان حال البلغم مع الدم كحال الرئة مع الكبد لزم ان يكون الدم ارطب من البلغم بالرطوبة الغريزية
وايبس منه بالرطوبة الفضلية وان يكون البلغم ارطب من الدم بالرطوبة الغريبة وايبس منه بالغريزية و
هو باطل لان البلغم الطبيعي دم غير نضيج لم تتحلل عنه الرطوبة المائية وانما تنفصل عنه اذا استحال دما بالنضج
وبعد هذا التحلل لم يستفد الدم رطوبة غريبة لم تكن في البلغم فاذن لا غريبة في الدم ولا غريزية في البلغم
لانها انما تحصل بالاستحالة الى الدموية والبلغم لم يستحل اليها بعد **وهو ان ترطيب البلغم في اكثر الامر هو على سبيل**

على سبيل البلّ وترطيب الدم على سبيل التقرير في الجوهر اي حقيقة التقرير وحرفيته والمراد بالرطوبة المقررة
في الجوهر ان يكون الحار الرطب قد نفذ في الجسم نفوذا تاما وتمكن فرجه به ومزاجه فيه بحيث لا تتميز الاجزاء الرطبة
عن اجزاء ذلك الجسم والبلّ ان يكون على خلاف هذه الهيئة مثاله العود الرطب الطري والمجفف الذي
بلّ فان رطوبة الاول على سبيل التقرير في الجوهر ورطوبة الثاني على سبيل البلّ بالمعنى الذي ذكرناه وعلى هذا
يجب عليك اذا اردت ان ترطب ان يكون ترطيبك بما يولد الدم دون ما يولد البلغم اللهم الا ان يكون
المزاج مخالفا لهذا الغرض الصحيح مثل ان يكون حارا شديد الحرارة فيحتاج الى ما تولد البلغم ليقاوم الكيفيتين
الخارجتين اعني الحرارة واليبوسة وهذا اعني كون ترطيب الدم بالتقرير وترطيب البلغم بالبلّ لا ينافي
كون البلغم ارطب من الدم لان قولنا البلغم ارطب من الدم معناه ان العضو الذي يكثر في غذائه البلغم ارطب
من العضو الذي يغذوه الدم وحده وهذا لا ينافي كون الدم برطبية الجوهري اكثر من ترطيبه بالبلّ وكون ترطيب
البلغم بالعكس وقول المسيحي في عبارة الشيخ اختلال اذ الفرق بين الترطيبين لغو لاشتراك الخلطين
فيهما على السواء لانا ايضا نقول في البلغم اذا غذى العضو ونفذ في اجزائه انه ترطب ذلك العضو ترطيبا
على سبيل التقرير في الجوهر وفي الدم اذا لم ينفذ في العضو بل لاصقه انه ترطبه على سبيل البلّ فهذه العبارة
مختلة وظاهر الامر انه من جهة الناسخ الاول وكان الواجب ان يقول وهكذا يجب ان يفهم من حال البلغم والدم
وهو ان رطوبة البلغم التي تزيد بها على الدم رطوبة غريبة فضلية فاذا استوفى حظه من النضج تحلل منه شيء كثير
من الرطوبة التي كانت فيه ففي غاية الاختلال لانا لا نسلم تساوي الخلطين فيهما واليه الاشارة بقوله ان
ترطيب البلغم في اكثر الامر واذا اكثر ترطيب البلغم بلّي لا جوهري واكثر ترطيب الدم جوهري لا بلّي فلم يتساو
الخلطان في الترطيبين على ما توهم واما ظاهر الامر ان هذا الاختلال من الناسخ الاول فلا لا يظهر منه انه من الناسخ
الاخر واما ان الواجب كان ان يقول هكذا فهو وجوب وهمي لا شرعي او عقلي لان عبارة الشيخ صحيحة
وما ذكر لا توجيه له اصلا **على ان البلغم الطبيعي المائي** لا يريد بالمائي البلغم المعروف بالمائي فان ذلك غير
طبيعي بل يريد بذلك التشبيه بالماء من جملة العناصر وذلك لانهم شبهوا الاخلاط الاربعة بل جعلوها اركانا
ثانية والبلغم الطبيعي هو نظير الماء فيهما **قد** هو للتحقيق لا للتقليل لان البلغم الطبيعي ابدا **يكون في نفسه** اي في
جوهره وغريزته **اشد رطوبة** اي من الدم لقوله **فان الدم ما يستوفي حظه من النضج يتحلل منه شيء كثير من
الرطوبة التي كانت في البلغم المائي الطبيعي الذي استحال** اي الى الدم **فستعلم بعد** اي في فصل الاخلاط **ان
البلغم الطبيعي دم** اي مجازا باسم ما يؤول اليه لانه بالقوة دم كقوله عز من قائل اني اراني اعصر خمرا لكونه بالقوة
كذلك **استحال بعض الاستحالة** اي من استحالات الدم لان استحالة البلغم بعض استحالة الدم وتقدير
الكلام ان البلغم الطبيعي دم بالقوة استحال بعض استحالات الدم لا كلها والا لزال عنه كونه بلغما وصار
دما ولهذه الدقيقة قال بعض الاستحالة وهذا الكلام صحيح لا يحتاج الى تغيير كما ذهب اليه وهم كثير من القاصرين
الناظرين في هذا الكتاب وذلك لانهم لما لم يتنبهوا لكون اطلاق الدم على البلغم مجازا وحسبوه حقيقة
قالوا هذا الكلام فاسد لدلالته على ان البلغم دم قد استحال عن الدموية بعض الاستحالة وهو باطل من وجهين
الاول ان البلغم ما كان دما قط والثاني ان معنى استحالة الدم بعض الاستحالة ازدياد استحالته واذا ازدادت
استحالته لم يبق بلغما بل يصير صفراء او سوداء ان خرج عن صورة الدم ثم قالوا والصحيح ان تغير النسخة الى
هذا وهو **ان الدم بلغم طبيعي استحال بعض الاستحالة** وهكذا يوجد في بعض النسخ وهو ليس بشيء لانا لا
نسلم ان الدم بلغم فان قالوا هو بلغم باعتبار ما كان قلنا فالبلغم دم باعتبار ما يكون وليس مجازكم اولى من

مجازه لتغير كلامه لتغير كلامه الى كلام كم ولئن سلمنا ان الدم بلغم مجازا فلا نسلم انه بلغم استحال بعض الاستحالة
لانه بلغم استحال تمام الاستحالة واما ان تقدير كلام الشيخ هو ان المادة التي تولد هذا البلغم عنها شانها
ان يصير دما فلما احالتها الطبيعية بلغما طبيعيا صارت دما بالقوة القريبة من الفعل وقد حصل لها بعض ما حصل
للدم من الاستحالة فلذلك قال ان البلغم الطبيعي دم استحال بعض الاستحالة على ما قاله المسيحي فلا طائل
تحته لان هذا التقدير لا يتمشى بالتقرير اللهم بتقدير العزيز العليم المبحث الخامس في ان الاعضاء اليابسة
قال رحمه الله وانما ايبس ما في البدن فالشعر لانه من بخار دخاني اي فيه هوائية اجزاء مائية ارضية تلطفت
بالحرارة واختلطت به اختلاطا لا يميز الحس بينها وبين اجزاء الهواء وذلك لان الحرارة اذا عملت في الجسم
الرطب كالنار في الماء فما ارتفع منه يسمى بخارا واذا عملت في الجسم اليابس كالنار في الحطب فما ارتفع
منه يسمى دخانا فالبخار هواء فيه اجزاء مائية تلطفت بالحرارة واختلطت به اختلاطا كما ذكرنا والدخان
هواء فيه اجزاء ارضية تلطفت بالحرارة واختلطت به الاختلاط المذكور وعلى هذا اذا عملت الحرارة في
الرطب واليابس كالحرارة ابداننا فيما فيها من الاخلاط الرطبة واليابسة فما ارتفع منه اما بخار ودخان وذلك
اذا غلب الاجزاء الارضية على الاجزاء المائية واما بخار دخاني وذلك اذا غلبت الاجزاء المائية على الاجزاء
الارضية ومن الثاني يتولد الوسخ والعرق ونحوهما ومن الاول الشعر اذا تحلل ما كان فيه من خلط بكسر الخاء المعجمة
فانه خطا ظاهر والمراد منه الخلط الذي يكون منه البخار وهي الاجزاء المائية لا كلها بل جلها الا القدر اليسير الذي
تماسك الارضية وهي خلط الدخان على قياس خلط البخار ولكون الاجزاء الارضية غالبة على الاجزاء
المائية التي بها تماسك الارضية عليه ظاهره اطلق الصرف على الغالب وقال وانعقدت الدخانية
الصرفة اي الغالبة اعتمادا على ان من له ادنى بصيرة يعلم ببديهة العقل ان الدخان الصرف اعني الاجزاء
الارضية الخالية عن المائية لا ينعقد لتشتتها فاذا انعقدت دل على ان فيها رطوبة ما تماسك تلك الاجزاء
واذا دل الانعقاد على ان الدخان ليس صرفا علم ان مراده منه ما الغالب عليه الدخان كما قلنا واطلاق الصرف
وارادة الغالب مطابق لاصطلاح الاطباء فان ابقراط في تقدمة المعرفة لما تكلم في القي الصرف من الصفراء او
البلغم اراد به ما يكون الغالب عليه احدهما وعلى هذا يكون هذا القول من الشيخ موافقا لما قال في الشفاء ولما
قال محمد بن زكريا في الحاوي نقلا عن جالينوس من هو ان يكون الشعر ليس من الدخان الصرف بل مما يغلب عليه
الدخان لا منافيا لهما على ما قاله الامام واعلم ان جالينوس في هذا المقام من الجوامع ذكر تفصيلا لطيفا في
كيفية حدوث الشعر واثبات ان اذكره اذ لا يوجد مثله في موضع اخر قال البخار الذي يخرج من البدن ويتحلل انه
هو صادف البدن رطبا ثقب الجلد وخرج والتحم ذلك الثقب من ساعته وعاد الى ما كان بمنزلة ما
يجد ذلك يعرض في جميع الاجسام الرطبة من ذلك ان السمك اذا اخرج الماء ونفذ فيه ساعة ما تنفذ
السمك يعود الماء الى اتصاله ولا يبقى فيه بعد موجود لنفوذ السمك واقول من ذلك الشيء اذا طبخ بالماء وعلى
فانك تجد البخار اذا خرج من موضع عادت الرطوبة في الحال الى الموضع الذي خرج منه ذلك البخار وحجزت
بينه وبين ما يخرج بعده فعلم من ذلك ان البخار الخارج من البدن الرطب لا يتولد منه شعر لانسداد المسام
بعد خروجه ولذلك قلما ينبت على الابدان الرطبة الشعر كابدان الصبيان والنسوان والخصيان ومع هذا الثقب
هو من فعل الخارج من البدن عند جالينوس ومن فعل الطبيعة على راي اكثر الحكماء قالوا ان الطبيعة جعلت في البدن
ثقبا غير ظاهرة لكيما يخرج منها الفضلات ثم ثم قال وان هو صادف البدن يابسا ثقب ايضا الجلد ونفذ
الا ان ذلك الثقب لا يسهل حينئذ التحامه فاذا اردف ذلك بخار اخر ثم اخر وخرجت منه ايضا مع البخار

البخار رطوبة صلبت الموضع فصار يجري منه الينفوذ ذلك فيه والشيء الذي يجري ويخرج من هذه الثقب اما
رطوبة واما بخار فان كان رطوبة فلا بد ان يكون اما حارة رقيقة واما غليظة فان كانت رقيقة وكانت المجاري واسعة
خرجت وسالت منها بلا مانع وان كانت غليظة وكانت المجاري ضيقة فلم تنفذ فيها عادت راجعة الى داخل
واندفعت الى عمق البدن وخرجت بالبول وان كان الشيء الذي يخرج من البدن بخارا فلا بد ان يكون
اما من جنس البخار الرطب اللطيف فيخرج بلا مانع اقول يعني به البخار المائي وظاهر انه لا يتكون منه ولا من
تسمى الرطوبة الشعر ثم قال واما من جنس البخار الدخاني اليابس الغليظ فهذا ان تك وقف ولج في الثقب
ولم تمكنه ان يخرج منها الى خارج ولا ان يدخل ويرجع لارتباكه ويبوسته بقي منعقدا هناك وعلى طول المدة يعمل
فيه الحرارة الطبيعية فتحرقه وتوقده وتدفعه اولا فاولا وتخرجه من تلك الثقب التي في الجلد من غير ان تقلع
اصله فيبقى بعضه مركوزا في الجلد وبعضه بارزا عن وجهه وهو الشعر فالجزء الذي هو مركوز من الطاقة منه في الثقب
شبيه باصل النبات والجزء الذي هو منه طالع شبيه بقضيب النبات واذا كان الامر في الشعر على
ما وصفنا فقد يحتاج في كونه الى ان يكون البدن حارا يابسا وذلك لامرين احدهما ليتولد فيه البخار الدخاني
الذي هو مادة لكون الشعر ولذلك صار كل من كان مزاجه حارا يابسا كثير الشعر وكل من كان مزاجه باردا
او رطبا او باردا رطبا معا فهو ازعر والاخر ليصير في البدن الثقب تنبت منها الشعر اذا كانت حدوث
هذه الثقب على ما وصفنا انما هو شيء تابع ليبوسة الجلد ولذلك صارت الابدان الرطبة لا ينبت
فيها الشعر وان كانت باردة مثال ذلك ابدان الشيوخ اقول ويظهر من هذا ان اليبوسة اعون في كون
الشعر من الحرارة وان كان لا يتم فعل احدهما بدون الاخرى فهذا هو التفصيل المذكور وقد علم منه ان مادة
ان مادة الشعر البخار الدخاني الحار اليابس وفاعله الحرارة الطبيعية التي هي آلة للقوة الطبيعية الفاعلة
لانها التي تحرق البخار وتوقده وتدفعه والالات التي بها يتم امره وهي الثقب المذكورة لاجل الخروج
منها والارتباك فيها والسبب التمامي الذي فيها من اجله يكون الشعر شيئان احدهما عام وهو تنقية
البدن من الفضول الدخانية الغليظة والاخر خاص وهو احد شيئين اما الزينة فمثل شعر الراس و
اللحية واما المنفعة فكما في شعر الهدب والحاجب لاجل محافظة نور البصر عن التفرق ولذلك لا يشيب
الهدب من بين سائر الشعور وان ابيض ما دام اسود يحصل للكحالين مشهور في هذا الباب ولهذا ايضا
ينبت في ابتداء الكون دون غيره واعلم ان الطبيعة لم تقصد ايجاد الشعر بالذات بل بالعرض بواسطة
دفعها الفضول ولكن حينما وجدته وان كان بالعرض استعملته كالشيء المنتفع به المقصود فجعلت بعضه
للزينة كشعر اللحية وبعضه للوقاية كشعر الراس مع انه كان للزينة ايضا ولهذا يكون مع الهدب وبعده
بلا واسطة وتركت الخالي عن الوقاية والزينة كشعر الابطين بحاله ومثل ذلك يلحق الفلاحين فان الشوك
لما كان كثير الخروج بين الزروع وان كان من غير قصد منهم فهم جعلوه كالشيء المنتفع به المقصود ولذلك
جعلوا بعضه للوقاية وهو ما يوضع على حواشي الزرع اتقاء المجتازين وبعضه للزينة ان كان يصلح لها وما لم
يصلح لها تركوه بحاله كفعل الطبيعة سواء تامل فيه فانه تمثيل ظريف بقي هنا مباحث متعلقة بالشعر
سنذكرها ان شاء الله تعالى في الفصل الثالث من التعليم الثالث في الامزجة ثم قال واذا قست ما
في البدن من الاشياء اليابسة الى جلدة باطن الكف تنظر الى مزاجها في اليبس من مزاج هذه وجدت
ايبس ما هناك الشعر فانا اقول وانما يكون كذلك لما بينا من انه تولده من البخار الدخاني اليابس الغليظ
والاشد من الاعضاء كذلك فيكون هو ايبس ما في البدن ثم العظم لانه اصلب الاعضاء انما استدل على

يبوسة العظم بالفعل وإن كانت ظاهرة ليكون ذلك تنبيهاً على أن الصلابة يدل على اليبس فيكون ذلك كالقاعدة
للباب وإنما الخفي كونه أقل يبوسة من الشعر وإليه أشار بقوله **لكنه أرطب من الشعر** بوجوه أربعة ذكرها
الشيخ أحدها أن مادة العظم أرطب من مادة الشعر فيلزم أن يكون أرطب منه بيان أن مادته أرطب هو أن
يكون العظم من الدم وكون الشعر من البخار الدخاني وثانيها أن وضع العظم وضع نشاف للرطوبات
الغريزية لأنه مدفون في اللحم والشعر منفصل عن الرطوبات فيكون العظم أرطب ولو كانت مادتهما متساوية
في اليبوسة وإنما قدم الشيخ هذين البرهانين على باقي البراهين لأنهما لميان وثالثها أن العظم يغذو
كثيراً من الحيوانات والغذاء إنما يكون بجسم رطب حتى يكون قابلاً لسهولة تشكل المغتذي والشعر لا يغذو
شيئاً من الحيوانات إلا نادراً ورابعها أنا لو أخذنا قدرين متساويين من العظم والشعر فقطرناهما في القرع
والإنبيق لسال من العظم ماء ودهن أكثر مما يسيل من الشعر ويبقى ثفل أقل فيكون الرطوبة في العظم أكثر وإلى هذه
الوجوه الأربعة أشار الشيخ بقوله **لأن كون العظم من الدم ووضعه وضع نشاف للرطوبة الغريزية**
متمكن منها أي من الرطوبة الغريزية من اللحم المحيط به **ولذلك ما كان العظم يغذو كثيراً من الحيوانات والشعر**
لا يغذو شيئاً منها أي من الحيوانات **أو عسى أن يغذو واحداً من جملتها كما قد ظن من أن الخفافيش تهضمه**
أي الشعر **وتسيغه** وإنما قدم الهضم على الإساغة وإن كان القياس العكس لما يحكى من أنها تهضمه
الفم أولاً ثم تسيغه **لكن إذا أخذنا قدرين متساويين من العظم والشعر في الوزن فقطرناهما في القرع والإنبيق**
سال من العظم ماء ودهن أكثر وبقي ثفل أقل فإذن العظم أرطب من الشعر فإن قيل في هذه الوجوه
نظر أما الأول فلأن الدم الذي هو مادة العظم دم سوداوي صلب كما ذكر في فصل الأخلاط ومن أين
أن الدخانية أيبس من ذلك الدم والدخانية المنعقدة لا يكون مادة الشعر الأسود إلا أن يكون
دهنه ثم دوام النمو وانعطاف الشعر يدل على أن الشعر أرطب من العظم وأما الثاني فلأن النشف
يدل على أن جوهر الجسم النشاف يكون في غاية اليبوسة ثم إن الرطوبة تحصل في الجسم النشاف
بالنشف لا يكون أصلية للجسم كما ذكر في باب الرئة أن كل عضو شبيه في مزاجه الأصلي بما يتغذى
له وشبيه في مزاجه العارض بما يتفضل فيه فالعظم يجب أن يكون في مزاجه الأصلي في غاية اليبوسة لأن
تولده وتغذيته من أيبس الأخلاط الذي هو السوداء وأما الرطوبة التي تنتشف من الأعضاء الأصلية يكون
للعظم مزاجاً عارضاً لا يمكن أن يستدل به على أن العظم أرطب من الشعر وأما الثالث فلأنا
لا نسلم أن الشعر لا يغذو شيئاً منها فإن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ويكفي وجود الخفافيش
نظير الهم وأما الرابع فلأن الرطوبة التي تسيل من العظم ليست رطوبة أصلية للعظم بل رطوبة انتشف
من الأعضاء الأصلية فما بان لنا بهذه الوجوه أن العظم أرطب من الشعر بمزاجه الأصلي بل عسى أن يكون
أنظر منه بمزاجه العارضي قلت أما في الوجه الأول فمعلوم أن الدم السوداوي على كل حال أرطب
من الدخانية الغريزية لسيلان ذلك وجمود هذه ولاشتمال ذلك على كثير من الخلطين واشتمال هذه
على أجزاء أرضية أثر فيها النار بالإحراق وأما دهنه فلا يكون إلا بقدر ما تماسك به الأجزاء ويصير قابلاً
للانعطاف وأما صلابته فلغلبة الأجزاء اليابسة المحترقة فيه وأما العظم فصلابته وعدم مطاوعته
للعطف والانحناء لجموده إنما فيه من المائية بسبب برد مزاجه الأصلي ولذلك يحصل من تقطيره مائية أكثر
مما يحصل من الشعر وكون الجمد مثلاً أصلب من الدم لا يدل على أنه أيبس منه بل يدل على كثرة تأثر الجمد من البرد
وإن كان أرطب منه وأما في الثاني فلأن النشاف ليس لا يكون أبداً إلا من الرطوبة الغريزية بل إنما يكون من

إنما يكون من الرطوبة الغريزية كما صرح به الشيخ والرطوبة الغريبة لا تتمكن العضو منها بل تنقع فيها وتضعف
وقال إن الرطوبة الغريزية يتمكن منها العظم فليس المراد من النشف إلا حدوث الرطوبة الغريزية ليتغذى
به وأما في الثالث فلأن تغذية العظم أكثر الحيوانات معلوم وذلك أن جميع السباع وكثيراً من
البهائم والناس يتغذون به وأما الشعر فلا يتغذى به حيوان في الظاهر واغتذاء الخفافيش به ليس
بمعلوم إنما نطق بذلك لأنه تسلب شعور الصبيان ويوجد في عشه وأما الرابع فلأن المقطر
من العظم أكثره المخ الذي في تجاويفه وهو غذاؤه والرطوبة التي بها صار منعقداً صلباً يذيبها النار وأما من
الشعر فلا يقطر إلا تلك الدهنية التي بها صار متصلاً قابلاً للانعطاف ولا يقطر من أجزائه الأصلية شيء بل
إنما يحصل منه رماد كثير أكثر مما يحصل من العظام هذا ومما يدل على أن العظم أرطب من الشعر أن العظم يبلى
ويتخرج بسرعة وذلك لما فيه من الأجزاء الرطبة وأما الشعر فإنه يبقى زماناً طويلاً لا يتغير وذلك لكثرة الأجزاء
اليابسة فيه وأيضاً العظم يتغذى بالمخ وهو بالدخانية وهو قريب من الوجه الأول قال ابن جميع في
تنقيح القانون الأخلق بفصاحة المصنف أن يقال بدل قوله ووضعه وضع نشاف للرطوبة الغريزية
ووضعه وضع مساف للرطوبة الغريزية بالسين المهملة منها شيئاً بعد شيء من قولهم سافت الدابة
إذا قاعدته فشربت منه ساعة بعد ساعة لأن النشف يدل جفاف تحصل بلة كما تنشف الطوا
جسماً مبلولاً واستعماله مكان حدوث العضو الغذاء واستيفائه منه شيئاً بعد شيء استعمال بعيد قلنا
لا نسلم أنه استعمال بعيد لأنه يصح معنى ولفظاً ويعطي معنى مساف أما معنى فلأن نشف العظم العضو
عبارة عن شربه إياه لقول الجوهري في الصحاح نشف الثوب العرق ونشف الحوض الماء أي شربه
واستعماله في حدوث الغذاء ليس ببعيد وأما لفظاً فلأن النشاف فعال من النشف وهذا المثال يدل
على كثرة الفعل ودوامه فنشف العظم المخ يكون عبارة عن شربه إياه ساعة فساعة وإذا صح لفظاً
ومعنى لم يجز تغييره ولا تفضيل مساف عليه ولا نشافه بالشين المعجمة على ما قيل أنه قد يروى أيضاً من قولهم شافهت
فلاناً بالكلام إلى وجهته من فيك إلى فيه أو من قولهم ماء مشفوه إذا كثر عليه الناس واستأصلوه كأنهم
أخذوه بشفاههم فإنهما لا يخلوان عن تعسف على ما يرى والصحيح النسخة الأولى **ويعد العظم في اليبوسة الغضروف**
أما أنه يابس فلصلابة جوهره ولقلة الدم فيه وأما أنه أقل يبوسة من العظم فلأن قوامه ألين من قوام العظم
ثم الرباط أما أنه يابس فلأن قوامه صلب ولأنه نابت من العظم الذي هو صلب وأما أنه أقل يبوسة
من الغضروف فلأنه ألين قواماً منه **ثم الوتر** أما أنه يابس فلصلابة جوهره ولقوته على تحريك الأعضاء وأما أنه
أقل يبوسة من الرباط فلما فيه من العصب الذي هو ألين من الرباط **ثم الغشاء** أما أنه يابس فلصلابة
جوهره وأما أنه أقل يبوسة من الوتر لأنه عصب لا غير وهو أرطب من مجموع العصب والرباط ولأن
الوتر أصلب لأن المقصود منه تحريك الأعضاء وذلك يحتاج فيه إلى صلابة والمقصود من الغشاء إفادة
الأحشاء حس اللمس وذلك يحتاج فيه إلى اللين **ثم الشرايين** فإنها يابسة فلصلابة جوهرها لكونها عصبانية
وأما أنها أقل يبوسة من الغشاء لمجاورتها الروح يستفيد منها رطوبة فيصير بها أرطب **ثم الأوردة** أما
أنها يابسة فلصلابة جوهرها وأما أنها أقل يبوسة من الشرايين فلأن جوهر الشرايين قريب من جوهر الغضروف
وأما جوهر الأوردة فقريب من جوهر العصب ولأن ما يحويه الأوردة أرطب مما يحويه الشرايين ولأن الدم
الذي في الشرايين أسخن فيكون أيبس فيكون تجفيفه للشريان أشد من تجفيف الدم الذي في الأوردة ولأن
الشرايين يجففها دوام حركاتها ومن هذا يعلم أن ما يوجد في بعض النسخ ثم الأوردة ثم الشرايين خطأ عقلاً ونقلاً

المذكورة ونقلا لان في الجوامع قدم العروق الضوارب على غير الضوارب ثم عصب الحركة اما انه يابس
فلصلابة جوهره واما انه اقل يبوسة من الاوردة فلقلة صلابته بالنسبة اليها ثم القلب اما انه يابس فيدل
عليه صلابة جوهره واما انه اقل يبوسة من عصب الحركة فلانه عضو لحمي ثم عصب الحس اما انه يابس فلصلابة
جوهره واما انه اقل يبوسة من القلب فلانه الين جوهرا من القلب بل هو قريب الى الاعتدال لان قوة
الحاس يجب ان يكون حركة متوسطا حتى يحس بالخروج عن الاعتدال الى كل طرف من غير ميل بخلاف عصب
الحركة لانه يجب ان يكون اميل الى البرد ليقاوم الحر الذي يقتضيه الحركة والى ما ذكرنا اشار بقوله فان
عصب الحركة ابرد وايبس منه فان المعتدل عصب الحس ابرد وليس ايبس كثيرا من المعتدل بل يجب
ان يكون قريبا منه وليس ايضا كثيرا البعد عنه في البرد ثم الجلد فانه اقل يبوسة من عصب الحس لما فيه
من الدم واعدل الاعضاء لكونه اخر جميع المراتب قال رحمه الله الفصل الثالث وفي بعض النسخ بحث
اي من التعليم الثالث في امزجة الاسنان اي الاعمار لان السن في اللغة العمر كما قال القرشي و
المسيحي فانه غير مستقيم بل لانه قد يعبر بالسن عن العمر كما قال الجوهري في سن الشباب مثلا عبارة عن
عمر الشباب والاسنان باعتبار نسبة الرطوبات الغريزية التي في بدن الانسان الى حرارته الغريزية
من جهة انها وافية بحفظها او زائدة عليه او ناقصة منه ثلثة الاول سن الوقوف والثاني سن النمو و
الثالث سن الذبول وسن النمو والذبول لا شك في وجودهما واما سن الوقوف فلان بين كل
حركتين متضادتين سكونا فيكون بين حركة الازدياد وحركة الانتقاص زمان فيه وقوف وهو سن
الشباب والاجناس اي امزجة الاجناس والمراد بها الذكورة والانوثة وغيرهما كما سيجي وفيه مباحث
المبحث الاول في تقسيم الاسنان وتبيين السبب الموجب لتقلب الاسنان اما الاول فاليه اشار وقال
رحمه الله الاسنان في الجملة اربعة وانما قال في الجملة اربعة لانها في التفصيل اكثر من اربعة لانقسام سن
النمو الى خمسة ولان الاسنان ليست اربعة مطلقا حتى يكون اربعة بالنسبة الى كل شخص وكل اقليم بل هي
اربعة في الجملة اي بالنسبة الى بعض الاشخاص وفي بعض الاقاليم ووجه انحصار الاسنان في الاربعة ان حال
البدن لا يخلو اما ان يكون متزايدا او متناقصا او لا متزايدا ولا متناقصا والاول سن النمو والثاني سن
الكهول ان كان تناقصه غير محسوس وسن الشيخوخة ان كان تناقصه محسوسا والثالث سن الوقوف
وان يقال ايضا لا يخلو الرطوبة الغريزية في ان يكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ام لا والاول اما ان يحفظ مع
الزيادة عليه وهو سن النمو او دونها وهو سن الوقوف والشباب والثاني اما ان لا يكون مع ظهور ضعف
ضعف وهو سن الكهولة او يكون معه وهو سن الشيخوخة والشيخ انما اعتبر هذه المراتب في الانسان
بحسب غالب افراده او بحسب الاقليم الرابع والخامس لا بحسب الانسان مطلقا لان الشيخ ذكر في المسالك
ان الحبشة يهرمون في ثلثين سنة وعلى هذا لا يمتد نموهم الى الثلثين ولا بحسب الحيوانات والنبات اذ
كانت هذه المراتب يوجد فيها اذ كل واحد من النباتات له نمو ووقوف وانحطاط اذ من الحيوانات
ما لا يمتد بقاؤه اكثر من يوم واحد فلا يصح تقدير هذه المراتب فيه سن النمو وهو عبارة عن الزمان الذي يكون
الرطوبة الغريزية فيه وافية بحفظ الحرارة الغريزية وبالزيادة في النمو وانما سمي به لكون البدن فيه ناميا ويسمى
سن الحداثة وانما سمي بها لقرب عهد البدن فيها بالحدوث ويسمى سن الصبى وسن الغلمان ايضا
وهو الى قريب من ثلثين سنة لان اثار النمو ظاهرة الى العشرين وما فوقه ولا شك ان ما بعد العشرين
ايضا يزيد حال الانسان في جماله وكماله وقوته وحلاوته وذلك يدل على تزايد الحرارة الغريزية المعتدلة لهذه

وايراد بدل ما يتحلل فهي اما مستولية على الرطوبة ومنقصة منها ولانتقاص الرطوبة واما منتقص الحرارة
واما فلا يكون انتقاصها محسوسا الا بعد مدة سن الوقوف فلئن يريد بالحرارة الحار وعلى هذا فلا اشكال
او يريد به الانتقاص الذي يتبعه ضعف القوى ظاهرا او خفيا كما في سني الانحطاط على ما يدل عليه
سياق الكلام لا الانتقاص الذي لا يتبعه ضعف كما في سني الصبى والشباب فان قلت لم صار
الانتقاص بعد سن الوقوف يوجب الضعف دون ما قبله لا يجاب بما اجاب المسيحي عنه بان
السبب فيه قصر زمان الاسباب المحللة للرطوبة قبل سن الوقوف وطول زمانها بعده فان السبب
الضعيف يصير اقوى اثرا من القوي اذا طالت مدته لا سيما اذا اتحد السبب فان الاسباب
المحللة للرطوبة الغريزية في جميع الاسنان واحدة والا لوجب الضعف في سن الشباب لان
زمان الاسباب المحللة في سن الصبا اقصر من زمانها في سن الشباب بل يجاب بان الانتقاص
قبل سن الوقوف انما يكون من رطوبة زائدة على حفظ الاصل الذي هو الحار الغريزي الناري او
السمائي وهي الرطوبة المعدة للتنمية والتحليل وبعد سن الوقوف انما يكون من رطوبة حافظة للاصل
وهذا القدر من الرطوبة متى كانت بحالها كان الحار الغريزي بحاله في الكم والكيف والحرارة الغريزية بحالها
لا في الكم والكيف لاختلافهما فيهما على ما بينا بل في القوة لكون موجبها وهو الحار بحاله واذا تغيرت عن
حالها لم يبق الحار الغريزي بحاله في الكم والكيف او فيهما ولا الحرارة الغريزية بحالها لما علمت من كلام
جالينوس بل يكون اقل قوة لضعف موجبها وعلى هذا يتزايد ضعفها ويتناقص اشتعالها الى
ان ينطفي بفناء مادتها ويتعطل القوى عن افعالها وهو الموت اذ لا معنى الا تعطل القوى عن افعالها وهو
ينقسم الى قسمين طبيعي وغير طبيعي فالطبيعي تعطل القوى عن افعالها لانطفاء الحرارة الغريزية التي آلتها
بفناء مادتها وغير الطبيعي ما لا يكون الانطفاء بفناء مادتها وانما ان انطفاؤها اما لعدم شرطها وهو الرطوبة
الغريزية او لوجود ضدها وهو الرطوبة الغريبة على ما قاله الجيلي وغيره ويستدلون عليه بانه وانما انحصر سبب
الانطفاء فيهما لانه لو لم يوجد شيء منهما لامتنع انطفاؤها بعد ما كانت مشتعلة والا لزم اتصاف الموضوع
اعني الحار الغريزي بالضدين اعني الاشتعال والانطفاء اما الاول فلوجود المقتضي وعدم المانع واما
الثاني فبالعرض على ما قاله غيره فباطل لانه لا يلزم من عدم الرطوبة الغريبة عدم المانع لانه غير منحصر فيها
على ما سيتبين وكذا والا لزم خلو الموضوع الموجود من الضدين على ما قاله الجيلي لان لزوم خلو ممنوع وبتقدير
تسليمه فاستحالته غير مسلمة فان الموضوع قد يخلو من الضدين اذا كان بينهما واسطة يتصف بها الموضوع
كخلو الجسم عن السواد والبياض واتصافه باحد الالوان المتوسطة بينهما كالحمرة والصفرة ونحوهما وكذا قوله
والانطفاء وان انحصر في هذين الامرين لكن السبب الثاني انما يحصل بمعونة السبب الاول فان كثرة
الرطوبة الغريبة تابعة لضعف الحرارة الغريزية لانها اذا ضعفت عجزت عن النضج والهضم فيكثر
الرطوبة الغريبة حينئذ وضعف الحرارة الغريزية تبع لنقصان الرطوبة الغريزية فاذن السبب الاصلي للموت
الطبيعي فناء الرطوبة الغريزية لان السبب الاول هو عدم الرطوبة الغريزية المقتضي لفناء الحرارة الغريزية
لا لضعفها على ما قال فان قيل ان الشيخ تكلم على ضرورة الموت في صدر كتاب حفظ الصحة من هذا
الكتاب وهو مناسب لذلك المقام فما الذي دعاه الى ذكره ههنا مع انه لا يناسب هذا المقام لان
الكلام في امزجة الاسنان قلنا لا نسلم انه لا يناسب هذا المقام واما الذي دعاه الى ذكره ههنا فهو استلزام
بيان الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية بعد مدة سن الوقوف لانه اذا كان التحليل بعد مدة سن الوقوف

الكثير من الوارد وان ذلك ينتهي الى الجفاف الموجب للموت فيلزم بالضرورة ان يكون البدن
بعد سن الوقوف ابرد وايبس فيكون الكهل والشيخ باردين يابسين لا محالة الذي هو المطلوب فظهر
ان ذكر الدلالة على ضرورة الموت وقع ههنا بالعرض لافادته ما هو المقصود بالذات ههنا على ما عرفت
واما ضرورة الموت الطبيعي فلان انطفاء الحرارة الغريزية سبب الموت الطبيعي وانطفاؤها ضروري
فيكون الموت ضروريا اما ان الانطفاء سبب الموت فظاهر لما عرفت من ان الموت عبارة عن تعطل
القوى عن افعالها لبطلان آلتها وهي الحرارة الغريزية بالانطفاء للدوران معه وجودا وعدما والدوران
دليل العلية على ما قاله الجيلي لان الدوران لا يستعمل في العقليات بل في الطبيات وانما اخذ هذا
من الامام حيث قال في الطب الكلي انطفاء الحرارة الغريزية سبب الموت وانطفاؤها لازم فالموت
لازم اما الاول فدليله الطرد والعكس وفيه ما عرفت واما انطفاؤها ضروري فلان السبب الاصلي لانطفائها
الرطوبة الغريزية وبطلانها وهو لازم لانها تنتقص بامور ثلثة ضرورية لا يمكن التفصي عنها مدة الحيوة احدها
قوله لانتشاف الهواء المحيط مادتها التي هي الرطوبة وذلك لان الهواء وان كان باردا جدا لكن لا يبلغ
برده في الافاق المسكونة الى ان لا يحلل بل هو في الاحوال كلها تحلل لما فيه من الحرارة الاصلية ومن الحرارة
المكتسبة من الشمس والكواكب وثانيها قوله ومعاونة الحرارة الغريزية ايضا من داخل فانها تعاون
الهواء في انتشاف الرطوبة وتجفيفها وذلك لانه لما كان الانسان يحتاج الى ان يتصرف باعضائه و
يتحرك بها وكان الغالب على المني والدم الحرارة والرطوبة جعل الخالق تعالى الحرارة الغريزية فاعلا يفعل
في الرطوبة بالتجفيف حتى يحصل الصورة والتخطيط ونعم ما شبه بقراط هذا الفعل من الحرارة الغريزية
الموجودة في المني اذا وقع في الرحم بفعل حرارة التنور بالرغيف الذي يلتصق به فان حرارته يفعل اولا
في ظاهره حتى يحدث اولا كالقشرة ثم يعمل في الباطن من تلك القشرة ويشويه حتى يحصل النضج
وكذا الحرارة التي في المني يحصل له اولا قشرا ثم تنشو تلك الحرارة وتنبسط انبساطا مناسبا لمقدار
طول بدن الانسان وعرضه وعمقه ثم يعمل فيه القوة المصورة فيصور الاعضاء قدر ما يحتمل ذلك العنصر
فما كانت الرطوبة في جوهره يسيرة استكمل صورته في ستة اشهر ولذلك قال جالينوس انه اذا لم يجد
امراة ولدت قبل مائة واربعة وثمانين يوما وما كانت الرطوبة في جوهره غالبة حتى لا يمكن ان يحتمل الصورة
الانسانية جوهرا رطبا منه تمت الصورة الانسانية في ثلثمائة واربعة ايام ولا يكون ولادة بعد هذا
العدد من الايام وما كانت الرطوبة في جوهره متوسطة تمت صورته وخلقته فيما بين مائة واربعة وثمانين
يوما وبين ثلثمائة واربعة ايام فهذه علة اختلاف اوقات الحمل وازمان الولادة فالمولود يولد و
الرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة
الغريزية التي جعلها البارئ مركوزة فيه في تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فيصير فيه اولا تهيؤ
للقعود فيجلس ثم يصير فيه تهيؤ للانبعاث من غير انتصاب ثم يجف الاعضاء جفافا اكثر فينتصب
قائما ويمشي ويكون اختلاف اوقات المشي في الاطفال على قدر الرطوبة في مزاج ابدانهم فقد تبين مما
ذكرنا علة اختلاف اوقات ولادة الاجنة واوقات المشي في الاطفال ثم لا يزال الحرارة الغريزية تفعل
في بدن الحيوان دائما الى ان يفنى رطوبته او يضعف ضعفا يقوم مقام الفناء فينطفي الحرارة ويحصل الموت
فسبب الموت هو بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة
الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة فكان تقدير البارئ تعالى الحرارة يجب ان يكون منه

مستولية على الرطوبة سببا للحيوة اولا وللموت ثانيا وثالثها قوله ومعاضدة الحركات البدنية
النفسانية الضرورية في المعيشة له اي لانتشاف الهواء لان الحركة محللة لذاتها وعجز الطبيعة عن
مقاومة ذلك اي المذكور من المحللات الثلثة دائما لان الطبيعة قد يقاوم المحللات الثلثة
كما في سن النمو ولا يخفى ان قوله ومعاونة مجرور بالعطف على انتشاف الهواء المحيط وكذا قوله معاضدة الحركات
وقوله وعجز الطبيعة فان جميع القوى الجسمانية متناهية وقد تبرهن ذلك في العلم الطبيعي وتقريره
ان نقول اما ان كانت القوة طبيعية فلان قوة الكل اقوى من قوة البعض لانقسامه بانقسام محلها وحينئذ
لو حركناهما في مبدأ واحد بحركات غير متناهية كان الجزء مساويا للكل في التحريك وهو خلف وان
كان تحريك الجزء متناهيا كان تحريك الكل كذلك ايضا لان نسبتها نسبة القوة الى كلها وهي
نسبة متناهية واما ان كانت قسرية فلان تحريكها الجسم من مبدأ معين اقل من تحريكها جزء ذلك الجسم
من ذلك المبدأ فيقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب الذي فرض غير متناه فيكون غير
المتناهي متناهيا هذا خلف ونقض بالنفوس الفلكية فانها قوى جسمانية مع انها يقوى على
حركات غير متناهية واجاب الشيخ عنه بان المؤثر في الحركات الفلكية الجوهر المفارق ولكن بواسطة
تلك النفوس والبرهان قام على انتهاء المؤثر الجسماني لا الواسطة الجسمانية فكتب اليه تلميذه بهمنيار
فقال اذا جوزتم هذا فلم لا تجوزون مثله في ابدان الحيوانات واجاب الشيخ عنه بان البدن الحيواني مركب
من الطبايع المتنافرة فيستحيل فيها ذلك قال الفاضل الشارح فعلى هذا تناهي القوى الجسمانية لا يدل
على ضرورة الموت الا بعد الاستعانة بتركب البدن من الطبايع المتداعية الى الانفكاك فاذن المعول
عليه في ضرورة الموت هو التركيب لا التناهي لكن اقتضاء التركيب ضرورة الموت يتوقف على التناهي
كما قرره الشيخ في الكتاب وعلى هذا يتوقف كل من التناهي والتركيب في اقتضاء الموت على الآخر وهو
دور محال ثم قال واذا كان كذلك فلا يمكن بيان ضرورة الموت بهذه الطريقة بل بما ارتضاه جالينوس
وهو ما نقل الشيخ عنه في الفصل الاول من الفن الثالث من هذا الكتاب من ان البدن الحيواني لا يجوز
الا اذا كان ما فيه من الحرارة عاملة في تجفيف رطوباتها واذا كان كذلك فلا بد من انتفاء الرطوبات
باسرها المستلزم لانتفاء الحرارة وعلى هذا يكون الحرارة سببا لاطفاء نفسها فيقع الموت ضرورة قلنا
فالممنوع الذي ربعته الطريقة الاولى مشترك اذ لا يلزم من كون الحرارة عاملة في تجفيف الرطوبات فناء
الرطوبات باسرها الا اذا قلنا ان ما يتحلل لا يرد بدله او اكثر كما في سن النمو وهو مبني على توقف الطبيعة
عن فعلها لانها قوة جسمانية وهي متناهية وايضا دلالة تناهي القوى الجسمانية على ضرورة الموت ظاهرة فكيف
يقال لا يدل عليه نعم يكون قول الشيخ القوة على افعال غير متناهية في التركيب ممتنعة ممنوعا سيّن في الطبيعي
فيقبله الطبيب وعلى هذا اي ولظهور دلالته عليها يكون قوله الا بعد الاستعانة بالتركيب ممنوعا وكذا قوله
لكن اقتضاء المركب ضرورة الموت يتوقف على التناهي كما قرره في الكتاب لان المقرر فيه لا يدل على ان
اقتضاءه اياها يتوقف عليه وانما يدل على ان التناهي موجب لضرورة الموت انظر واكم الخبط في هذا
القدر من الكلام فلا يكون فعلها اي فعل القوى في الابراد ابرادا يدل على ما تحلل وفي بعض النسخ في المواد والايراد
انسب في هذا الموضع لان الكلام فيه والمواد انسب بهذه القاعدة لان القوى اعم من العادية دائما فتناهيها
فلو كانت هذه القوى ايضا اي العادية غير متناهية وكانت دائمة الايراد لبدل ما يتحلل على التساوي اي ايرادا
متساويا بحيث يكون مقداره كل يوم شيئا واحدا فيورد في زمان الكهولة مثلا مثل ما كانت يورد في

زمان الصبا لا ازدياداً منها وبالتحلل لاستحالته اما من جهة قوة تاثير الاسباب المحللة عند استمرارها
واما من جهة انه لو كان كذلك لما كان التحلل يفني الرطوبة اصلاً والمقدم كالتالي باطل وفيه نظر ولهذا قال
بمقدار واحد ليعرف ان المساواة عرضي مقادير البدل بعضها لبعض لا في مقادير البدل والمبدل لكن
كان التحلل ليس بمقدار واحد بل يزداد دائماً كل يوم لما كان البدل يقاوم التحلل ولكان التحلل يفني
الرطوبة والمقدم حق ثابت والتالي مثله اما بيان الملازمة فظاهر وذلك لان ما ليس بمتزايد لا يمكن
ان يقاوم ما هو متزايد اذا كان ذلك دائماً واما ان المقدم حق فلان المقدم ذو ثلثة اجزاء اما حقية
الجزء الاول والثاني فبحسب الفرض والتسليم واما حقية الثالث فلان التحلل يجب ان يزداد كل
يوم لدوام المؤثر وهو المحللات المذكورة في متاثر واحد وهو الرطوبة الغريزية وقول القرشي ولا يجب
ان يزداد الغذاء لان الغذاء ليس واحداً بالشخص حتى يدوم تاثير القوة العادية فيه ليس على ما ينبغي
لان عدم وجوب ازدياد الغذاء لا يفيد المطلوب بل امتناع ازدياده يفيده ولان دوام تاثير
العادية في غذاء واحد لا يقتضي ازدياده على ما يشعر مفهوم قوله ليس واحداً بالشخص حتى يدوم تاثير القوة
العادية فيه فيزيد لانه لو دام تاثيرها فيه لم يلزم ان يزداد الغذاء وهو ظاهر فان اورد سؤال الامام و
قيل ازدياد التحلل في زمان الكهولة على ما كان في زمان الشباب اما ان يكون لازدياد المحلل وهو باطل
لان المحلل ليس الا الحرارة الداخلة والخارجة والحركات النفسانية والبدنية وهي متساوية في الزمانين
بل قد يكون هذه الاشياء في زمان الكهولة اقل منه في زمان الشباب فضلاً عن المساواة واما ان يكون
لان العادية صارت اضعف فصار الغذاء الوارد اقل وهو ايضاً باطل لان العادية لا يضعف الا
لنقصان الحرارة ولا ينقص الحرارة الا لنقصان الرطوبة فلو عللنا نقصان الرطوبة بضعف العادية لزم
الدور لا يجاب بما اجاب هو عنه بنفسه في الطب الكبير او الكلي لان هذين الاسمين يطلقان عليه
هو ان المبدأ الاول لا بد ان يكون هو المني ودم الطمث وهما حاران رطبان فيجب ان يستولي حرارتهما على
رطوبتهما والا احتبسا فيهما واذا استولت على رطوبتهما فهي يجففهما دائماً واول ما يظهر من تجفيفها هو الاعتدال
فاذا زادت في التجفيف ازداد الجفاف على حد الاعتدال ولا يزال يزداد الجفاف الى فناء الرطوبات
وحينئذ يحصل الموت وعلى هذا يندفع الدور لانا لا نسلم لزوم الدور لان نقصان الحرارة المعلل بضعف
العادية غير نقصان الحرارة الذي ضعف العادية معلل به او ان سلم فالدور بحاله لان ازدياد الجفاف
الى فناء الرطوبات اما ان يكون لازدياد المحلل وهو باطل او لعجز القوة فيعود الدور ولا بما اجاب
بعضهم بان الشيخ ما علل العجز بالتحلل حتى لو علل التحلل بالعجز لزم الدور بل علل العجز بتناهي القوى الجسمانية
واستلزام العجز زيادة التحلل لان العاسر لرطوبات البدن المقتضية للتفرق طلباً للعود الى امكنتها الطبيعية
عن التفرق هو القوى الجسمانية والمزاج فاذا ضعفت وكانت كل اضعف فحينئذ يكون بالمعاونة لتفرقها
كل يوم اضعف فالقدر الذي يتحلل بمقتضى الطبائع التي تركبت منها الرطوبة البدنية يزداد كل يوم لضعف
العارض والمقاوم لان الدور غير لازم لمثل ما مر لان التحلل المعلل بالعجز غير التحلل الذي يتعلل به العجز
بل انما ينقض عليه الشيخ في الشفاء من ان دوام التحلل يوجب زيادة التحلل لافادته زيادة الاستعداد كما ان
دوام التسخين يوجب زيادة التسخين واذا ازداد التحلل ضعفت القوة فينقص البدل لضعفها من الايراد
واما بما اجاب عنه في الملخص وهو انا نختار القسم الاول وهو ان ازدياد التحلل لازدياد المحلل قوله الاسباب
المحللة زمان الكهولة هي التي كانت زمان الشباب فنقول نعم لكن مدة تاثيرها زمان الكهولة اطول من مدة تاثيرها

تاثيرها زمان الشباب وقد عرفت فيما مر ان الضعيف قد يكون اقوى فعلاً من القوي اذا كان الهلاك اطول
مدة منه فكيف عند المساواة فكيف والامران اي البدل وزيادة التحلل متكافيان اي متساويان على
نهاية النقصان والتراجع اي نقصان الرطوبة والتراجع من كمالها لان كل واحد منهما جهة في انتقاص الرطوبة
وتراجعها وذلك لان التحليل مع انه يزداد فالوارد يقل لان زيادة التحليل يوجب نقصان الحرارة
لنقصان الرطوبة ونقصان الحرارة موجب لنقصان العادية فيكون فعلها اقل واذا كان اي على تظاهر
الامرين المعلوم من المتظاهرين كالعدل المعلوم من قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك على
ما وصفنا فواجب ضرورة ان تفنى المادة وفي بعض النسخ الرطوبة وهو قريب بل هو اقرب من وجه فتنطفي
وفي بعض النسخ فتنطفئ وكلاهما صحيحان الحرارة لانتفاء مادتها وخصوصاً اذ يعين على انطفائها بسبب
عوز المادة سبب آخر وهو الرطوبة الغريبة التي تحدث دائماً لعدم الغذاء المنهضم فيعين على انطفائها
من وجهين احدهما بالخنق والغمر كما ينطفي السراج من كثرة الماء والآخر بمضادة الكيفية لان تلك الرطوبة
اي الحاصلة من ضعف الهضم بلغمية باردة ولا يزال سالك هذه الاسباب بعضها بالبعض الى
ان ينتهي الامر الى فناء الرطوبة الغريزية التي هي للحرارة الغريزية كالدهن للسراج وكثرة الرطوبة الغريبة
التي هي لها كالماء للسراج فيلزم حينئذ انطفاء الحرارة الغريزية اما من الاول فلعدم الشرط واما من الثاني
فلحصول المانع وهذا هو الموت الطبيعي المؤجل لكل شخص بحسب مزاجه الاول الى حد يقتضيه قوته في حفظ الرطوبة
فهذا احد البراهين على ضرورة الموت وقد استدل عليها بعض المعاصرين من الاطباء المحققين بان
الحركة الجسمانية منها ما محركها الاول النفس المفارق ومنها ما ليس كذلك والذي محركها الاول
النفس المفارق فلا يخلو اما ان يكون الجسم الحامل لقوتها ذا مزاج او غير ذي مزاج والذي يكون غير
ذي مزاج اما ان لا يكون ممتنع الفساد او يكون ممتنعه فمن بين هذه الاقسام القسم الاخير كحركة السماء لا
يمتنع ان يصدر عن محركها دائماً والباقي بالخلاف بيان ذلك ان الحركة التي محركها الاول النفس المفارق
ويكون الجسم الحامل لقوتها ممتزجاً كالحركة الارادية الصادرة عن اعضاء الانسان لا بد وان يكون متناهية
فانه يفسد قوتها بفسادها والجسم الحامل لها الواجب فسادها لكونه مركباً من طبائع متضادة وكونه واجباً
ان يكون حاراً رطباً ونسب الفيلسوف ارسطوطاليس العراقي من تغلب عليه اما من الكيفيتين دوراً
من تغلب عليه اليبس بعنوان الاسباب فيكون قليل العمر وقد مثل بامثلة كثيرة الاولى تركها حذراً من تطويل
الكلام بها فالحاصل ان كل كائن فاسد كما هو مقرر في كلام الحكماء وان الموت امر ضروري فان الحيوة لما
كانت بالحرارة والرطوبة والحرارة كيفية فاعلة والرطوبة كيفية منفعلة فلا بد ان يفعل فيها فتفنيها وتفني
نفسها بالعرض كما هو المشاهد من امر السراج ومع ذلك فالطبيعة عاجزة عن ايراد البدل دائماً وذلك
ان سبب ايراد البدل ليس امراً ثابتاً دائماً بل امراً يعرضه الزوال والتغير بادنى سبب ممكن او ضروري
وذلك هو الطبيعة فانها تابعة للمزاج المتغير بادنى سبب وتراكم الاسباب المتغيرة للمزاج المفسدة
اياه كثير مشاهد ولو كان لايراد البدل سبب ثابت دائم لقد كان يمكن ان يقال الموت ليس بضروري
ثم لا يلزم من كون محركها الاول النفس المفارق ان لا يفارقها دائماً فان النفس المفارقة نفسها ليست
هي سبباً لوجود ذلك الحركة بل ارادتها سبب لوجودها وارادتها يبطل اذا فسد الجسم الحامل لقوة الاعضاء
والتي محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم لقوتها غير ممتزج ولا متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء
فانه لا يمتنع بل يجب ان يكون دائمة فان جسم السماء لا يفسد فيجوز ان لا ينقطع ارادة النفس الفلكية

عن تحريكه دائما او يفنى حركة السماء بسبب آخر دائما واما القسم الثالث ان امكن وجوده فالامر فيه بين
انه كما اذا ادعينا هما ذكرناه والقسم الثاني فالامر فيه ابين هذا كلام الفاضل وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان
استدلاله على ان الحركة التي محركها النفس المفارق ويكون الجسم الحامل لقوتها ممتزجا متناهية بقوله
انه يفسد قوتها بفسادها والجسم الحامل لها الواجب فسادها لكونه من طبايع متضادة ليس بتام وذلك
لان المركب من طبايع متضادة انما يجب فساده لولا حافظ يحفظ تركيبه لان هناك حافظا هو النفس المدبر
لها التي يحفظها سبعين سنة فما لها عجزت عن حفظها ابدا وما الدليل على عجزها واما ثانيا فلان قوله
الحرارة كيفية فاعلة والرطوبة كيفية منفعلة فلا بد وان يفعل فيها فتفنيها وتفنى نفسها بالعرض ليس
بتام الدلالة لانها انما تفنى نفسها عند فناء الرطوبة والرطوبة لا تفنى اذا قام بدلها مقامها والنفس
لما كانت قادرة على ايراد البدل سبعين سنة فاى شيء اوجب عجزها عن ايراد البدل بعد تلك
المدة واما ثالثا فلان السبب في قوله الطبيعة عاجزة عن ايراد البدل دائما لانها بعرض الزوال والتغير
بادنى سبب ممكن او ضروري ان كان خارجا عن المجرى الطبيعي فلا يكون ضروريا ولا يصلح لامر غير ضروري
بتعليل امر ضروري هو الموت وان كان طبيعيا ضروريا فما هو واما رابعا فلان قولكم من الاسباب
المغيرة للمزاج المفسدة اياه امر مشاهد ان اراد بها الاسباب البادية فهي غير ضرورية وان اراد بها
الضعف التابع للهرم فكلامنا في سببه ومشاهدته لا يدل على سببه كما لا يدل مشاهدة الموت
على علية الضرورة واما خامسا فلان قوله ولو كان لا يراد البدل سبب ثابت دائم لقد كان يمكن ان يقال
ان الموت ليس بضروري لا يخلو عن وهن لان السبب ثبت ودام سبعين سنة فلم زال ثباته ودوامه
وحدث عجزه عن ايراد البدل بعد السبعين واما سادسا فلان قوله النفس المفارقة ليس نفسها سببا
لوجود تلك الحركة بل ارادتها سبب لوجودها غير سديد لان الارادة لا يكون سببا لوجود الحركة
ولا لمشي المقعد والمريض والمدنف عند ارادتها المشي انما القوة المباشرة للتحريك هي السبب
انما يتم سببيتها بالارادة واما سابعا فلان قوله وارادتها تبطل اذا فسد الجسم الحامل للقوة الاعضاء
صحيح لكن الكلام في ان الجسم لم يفسد اذا وجد بدلا عما ينقص منه وتعليل العجز عن ايراد البدل بفساد الجسم المعلل
بالعجز عن ايراد البدل دور ظاهر واما ثامنا فلان قوله والذي محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم الحامل
لقوتها غير ممتزج ولا متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمتنع بل يجب ان يكون دائمة محل
نظر اذ لا فرق في امكان البقاء بين المتكون والممتزج وبين غيرهما اذا وجد خلفا عما ينقص منهما والقول
بان هذا يجب ان يفسد وذاك يمتنع ان يفسد تحكم محض وما ذهب اليه الشيخ الرئيس وهو ان القوى
الجسمانية متناهية وغيرها يمكن ان يكون غير متناهية وان اوجب فساد الممتزجات التي ليس لها نفوس
مفارقة فهو لا يوجب فساد ذوي الانفس المفارقة فظهر ان هذه الادلة غير مؤدية الى المطلوب وكذا
ما ذكره القرشي صدر الكلام على الفن الثالث وهو انه لو بقيت اشخاص الناس بلا نهاية لكان القوم
الذي سبقونا بالوجود قد افنوا المادة التي منها المكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان يوجد منها ولو بقيت
لنا مادة لم يبق لنا مكان ولا رزق فكنا نبقى نحن والذي يكون نحن على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود
دائما على الوجود دائما ولا شك ان ذلك مناف للحكمة اذ ليس بدوام الوجود اولى منا بدوام العدم بل العدل
يقتضي ان يكون لكل حظ في الوجود فوجب ان يموت السابق بالوجود ليكون لوجود المتاخر مكان وبقاء فلم
يكن الموت واجبا لجاز ان يبقى الظالم المتحكم في الدنيا دائما فيدوم شره وافساده وذلك لا محالة مؤد الى الفساد

والخروج عن مقتضى الحكمة وايضا لو لم يكن الموت والمعاد واجبين لم يطمع المظلوم في انتصافه من ظالمه
ولم يكن للظالم ما يردعه عن شره ولا شك ان ذلك مناف للحكمة وايضا لو لم يكونا واجبين كان
الاتقياء والاخيار اشقى الناس لانهم يكونون قد خسروا اللذات الدنيا من غير عوض ولا شك ان ذلك
مما يدعو الى الفسق وارتكاب اللذات والاعراض عما سواها وهو لا محالة فساد وشر لان كلامنا في السبب
الفاعلي للموت وهذه الوجوه الاربعة اسباب غائية للموت واين احدهما من الآخر وعندي هذا اقول
ان السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات هو ان البدل الذي يورده العادية وان كان كافيا في قيامه
بدلا عما يتحلل وفاضلا على الكفاية بسبب الكمية لكنه غير كاف بحسب الكيفية وبيان ذلك ان الرطوبة الغريزية
الاصلية انما تخمرت ونضجت في اوعية الغذاء اولا ثم في اوعية المني ثانيا ثم في الارحام ثالثا والذي يورده
الغادية لم يتخمر ولم ينضج الا في الاولى دون الاخريين فلم يكمل امتزاجها ولم يصل الى مرتبة المبدل عنها فلم يقم
مقامها كما يجب بل صار قوتها انقص من قوة الاولى وكان كمن انفق زيت سراج واورد بدله ماء فما دامت
الكيفية الاولى الاصلية غالبة في الممتزج على الثانية المكتسبة كانت الحرارة الغريزية آخذة في زيادة الاشتعال
موردة على الممتزج اكثر مما يتحلل منه الممتزج ثم اذا صارت مكسورة السورة لظهور الكيفية الثانية وقفت
الحرارة الغريزية وما قدرت على ان يورد اكثر مما يتحلل واذا غلبت الثانية الخط الممتزج وضعفت الحرارة الى
ان لا يبقى اثر صالح للكيفية الاولى فيقع الموت ضرورة فظهر من ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية من اول
تكونها آخذة في النقصان بحسب الكيفية وذلك هو السبب الموت لفساد الممتزج ويعلم منه ان الغاذية
لو كانت غير متناهية وكانت دائمة الايراد لبدل ما يتحلل على السواء لا بمقدار بل بمقدار ما تحلل لما كان
البدل يقاوم المبدل من حيث الكيف وان قاومه من حيث الكم فاعرفه فانه دقيق نفيس **ولكل منهم** اي من
الاشخاص **اجل مسمى** على ما اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل
مسمى عنده الاجل مدة الشيء على ما في الصحاح وقيل هو حد الشيء ونهايته وعلى هذا فالمعنى ولكل شخص مدة من
الحيوة او حد معينين منها **وهو مختلف في الاشخاص لاختلاف الامزجة** حتى صار بعضهم يفنى الفناء الطبيعي
في ستين سنة وبعضهم لا يفنى الفناء الطبيعي حتى ينيف على المائة وانما كان كذلك لانه لما ثبت
ان الموت ضروري لو توقف الطبيعة عن فعلها وكلما كانت اقوى كان انتهاؤها الى الضعف ابطأ
فكان العمر اطول وان كانت اضعف كان اقصر لكن القوة والضعف يختلفان باختلاف المزاج
فكل من هو اقوى مزاجا يكون المعاوق عن فناء الرطوبات فيه اقوى وحينئذ ان سلم عن المعاوقات
التي يمكن للانسان التقصي عنها الا التي لا يمكن كان بقاؤه اكثر وهو الاجل الطبيعي ومعناه بقاء الشخص مدة
يمكن مقاومة الطبيعة المستحقة لكل شخص بحسب قوته التي اقتضاها مزاجه الخاص للمحللات التي
لا يمكن التقصي عنها او لانه لما ثبت ان الحيوة بالحرارة والرطوبة والموت بالبرودة واليبوسة كانت
الابدان التي الحرارة والرطوبة فيها من اصل البنية قويتان ودبرت بعد ذلك تدبيرا يحفظها طويلة الاعمار
والابدان التي الحرارة والرطوبة فيها من اصل البنية ضعيفتان ودبرت تدبيرا يزيد الاعمار في تنقيصهما كانت
قصيرة الاعمار وكانت الابدان يغلب عليها الدم والصفراء على طريق الاعتدال لا على طريق الافراط اطول
اعمارا من الابدان التي يغلب عليها البلغم والسوداء على الوجه المذكور ويكون الدموي اطول عمرا من الصفراوي
لمكان رطوبة الدم المناسبة للحيوة ويبوسة الصفراء المنافية لها لمناسبتها الموت والبلغمي اطول عمرا
من السوداوي لما قلنا والى هذه الاجال اشار بقوله **فهذه هي الاجال الطبيعية** فان قلت الاجل الطبيعي

هل يزيد وينقص ام لا فلشيخ لحنين رسالة في امر الاجال يدل على انه يزيد وينقص فلنكتب من منهاجها
على فوايد قال ان اهل الايمان بانه تعالى مجمعون على انه تعالى يعلم ما يكون قبل كونه وليس يخلو علمه بكون ما يكون
من ان يكون سببا سائقا الى كون كل ما يكون حتى يوجبه او لا يكون سببا سائقا الى كون كل كاين فان قال
قائل ان علمه عز وجل سبب سائق الى حدوث كل كائن لزمه من الشناعة ان يصير علم الله تعالى سببا سائقا
الى زناء الزاني وسرقة السارق وقتل القاتل وكفر الكافر اذ كانت هذه كلها من الامور الكائنة ان علم الله
تعالى سبب كل ما هو كائن وقد تبرأ الله تعالى من ذلك وشهدت به كتبه المنزلة فقد بطل ان يكون علم الله عز وجل
سببا سائقا الى حدوث كل ما هو كائن واذ قد بطل هذا فقد صح ان علم الله تبارك وتعالى ليس سببا لحدوث
كل كائن واذ قد صح ذلك فليس يخلو الامر من احد وجهين اما ان لا يكون علمه عز وجل سببا لكون كائن اصلا
واما ان يكون سببا سائقا الى كون بعض ما هو كائن وسببا غير سائق الى البعض فان زعم زاعم ان علم
الله عز وجل ليس سببا سائقا الى كون شيء اصلا من الاشياء الكائنة فقد لزم من زعم هذا ان لا يكون علم الله بما هو كائن
سببا لصحة من يصح ومرض من يمرض وحيوة من يحيى وموت من يموت وان للصحة والسقم والحيوة والموت اسبابا
اخر يحدثها غير علم الله وان زعم ان علمه عز وجل سبب لحدوث بعض ما هو كائن دون بعض لزمه ان يفرق بين
الامور الكائنة التي يجوز ان يكون علمه سببا سائقا اليها وبين الامور التي لا يجوز ان يكون علمه سببا سائقا اليها
ونجد الامور تنقسم ثلثة اقسام فمنها خير محض ومنها شر محض ومنها خير في حال وشر في حال وهي اضداد تلك
اعني الجهل والشره والدعارة والمهانة والبخل والجور وسائر ما اشبه ذلك والتي هي في حال شر فمثل الحياة
والموت فان الانسان اذ كان بحال ما حيوته فيها ينتفع بها في نفسه وينتفع بها غيره فالحيوة خير له من الموت واذا
كان في حال على ضد هذه حتى يضره حيوته او يضر غيره فالموت خير له من الحيوة ومن نسب علم الله عز وجل الى انه
سبب سائق الى حدوث الشر محضا كان او في حال ما فقد اتى بامر شنيع لا يقبله العقول وتاباه واذا
كان ذلك كذلك فاشبه القولين قول من نسب علم الله تعالى الى انه سائق الى حدوث الخير كان محضا
او كان في حال ما هو فيها خير بل الذي يقبله العقول ان سابق علم الله ليس هو سببا سائقا الى كون
شيء مما هو كائن ويحتاج ذلك حتى يفهم الى ان يضرب له مثال وان كان الله عز وجل يجل عن التمثيل وكذلك
جميع اموره ولكن قد يضطر الامر الى تمثيل القول فيه ليقرب الامر فيه الى الافهام حتى يفهم وهذا هو التمثيل اقول
ان الطبيب الحاذق قد يتقدم فيعلم من امر المريض متى يسلم من مرضه او يتلف وليس علمه بسلامة من يسلم
سببا سائقا الى سلامته وان كان قد يعاون الطبيعة التي فطرها الله في ذلك المريض على السلامة بعلاجه وتدبيره
ولكن العلاج والتدبير هما غير سابق العلم فكما ان سابق علم المتطبب ليس هو سببا سائقا الى سلامة من
يسلم ولا الى تلف من يتلف كذلك علم الله عز وجل ليس هو سببا سائقا الى السلامة من يسلم الموت
وحلوله بمن يحل فينبغي للانسان اذا كان الامر كذلك ان يتقدم فيتفكر في حدوث كل ما يمكن ان يحدث
به مما يكرهه وفي حيلة ان امكنت في الحذر منه قبل وقوع اسبابه وفي الحيلة للخروج منها اذا وقع فيها واذا كان
الامر كذلك فلا فرق بين حدوث كل مكروه يكرهه الانسان وبين حدوث الموت به فكما انه يتقدم فيتفكر
قبل حدوث كل مكروه يخاف ان يحدث به ويحتال للحذر من حدوثه ان كانت له في ذلك حيلة وفي الخروج من
اسبابه اذا تهيأت كذلك ينبغي له ان يحتاط لنفسه في الموت قبل حلول اسبابه وفي وقت حلولها
وبعض الناس يقول في هذا الباب الموت احق بالاستسلام له اذ كان اعظم مكروه يحل بالانسان ولا بد من
حلوله فالاستسلام له وترك الاحتيال اذا كان لا بد له منه هو الصواب وهذا القول ينتقض من وجوه اما احدها

فانه ليس وقوع الانسان في الموت باعظم مكروها من وقوعه في الكفر فكما انه ينبغي ان يحتاط لنفسه كل الاحتياط
حتى لا يقع في الكفر كذلك قد ينبغي ان يحتاط لنفسه حتى لا يحل به الموت قبل وقت الفناء بالهرم الذي
لا حيلة فيه والوجه الآخر الذي ينتقض به القول المتقدم ان الموت وان كان لا بد من وقوعه بالانسان فان
الانسان لا يدري متى يحل به وان كان الله عز وجل قد سبق علمه به فليس ينبغي له ان يعمل بسابق علم الله
فيه اذ كان لا يعرفه كما ليس يعمل على سابق علم الله تعالى في سائر الاشياء الكائنة لكن يحتاط فيه لنفسه
بكل حيلة يمكنه بها دفع الاسباب التي يخاف ان يكون موقعة فيه اذا وجد الى ذلك سبيلا بل ينبغي ان يعلم
ان حدوث الموت ليس له حد محدود ولا بد من ان يكون فيه خلا موت الفناء بالهرم وانما سائر الاوقات
فعله فقد يمكن ان يسلم فيها منه بالاحتياط والحيلة لان لا يقع الاسباب الموقعة للموت بالهرم فليست له
حيلة في السلامة منها لكنه قد يجب عليه ما امكنته الحيلة لان يتأخر ما يحدث عليه من الموت عنا ان يحتال
لذلك وقد بين جالينوس السبب الذي وجب به حلول تلك الاسباب لا محالة بالانسان حتى
يقع بها الموت ضرورة والتلطف لاندفاع تلك الاسباب وتأخرها ما امكن ذلك وبلغته الطاقة هذا
آخر الرسالة وقد نقلناها بعبارتها وهي وان اشتملت على فوايد لم تخل عن مفاسد لما فيها من مقدمات
واهية اولها ان علمه تعالى بالجزئيات ليس سبب وقوعها وثانيها ان الشر لا يصدر منه وثالثها ان
الرذائل شرور محضة ورابعها ان الشر في الاستقبال يمكن ان يوجد في الواقع وان لا يوجد وكل ذلك
ظاهر البطلان عند الحكماء المحققين سيما المقدمة الاخيرة فان بطلانه بديهي واذا عرفت الاجل
الطبيعي واختلافه بحسب الامزجة وامكان تقديمه وتأخيره على الوجه الذي قرره حنين وان سببه انطفاء
الحرارة الغريزية لفناء الرطوبة الغريزية باسباب محللة للرطوبة لا يمكن للانسان التقصي عنها وان علم انطفاء
الحرارة الغريزية وان لم يكن لما ذكرنا بل كان بغيره من الاسباب سمي اجلا اخترامياً اي استيصالياً من
قولهم اخترمهم الدهر اذا اقتطعهم واستأصلهم واليه اشار بقوله **وههنا اجال اخترامية غيرها
وهي اخرى** الفرق بين الغير والآخر ان الغير يكتفي فيه باختلاف الصفات العرضية والآخر يشترط
فيه الاختلاف بالصفات الذاتية فالاجال الاخترامية مع كونها مخالفة للطبيعية بالصفات العرضية
فهي مخالفة بالحقيقة ايضاً واذا عرفت ذلك فاعلم ان المحققين من الاطباء اتفقوا على ان الموت سواء
كان طبيعياً او اخترامياً فانه لا سبب له الا فساد الحرارة الغريزية ولصاحب كامل الصناعة كلام حسن
في هذا المعنى قال فساد الحرارة الغريزية قد يكون بسبب داخل البدن وقد يكون بسبب من خارج البدن
اما الاسباب الداخلة فهي اما آفة آلتها او فساد كيفيتها او فساد مادتها السبب الاول فساد الآلة
واعلم ان تلك الآلة اما الدماغ اذا فسد بطلت القوة المحركة النافذة منه الى الصدر فيبطل النفس ويطفي
الحرارة الغريزية واما القلب فاذا فسد بطلت القوة الحيوانية التي كانت تجذب الهواء فيتروح بها
واما الكبد فاذا فسدت بطلت القوة المولدة للدم التي هي مادة الحرارة الغريزية واعلم ان الفساد
يلحق كل واحد من هذه الاعضاء الثلثة اما لسوء مزاج او لسوء تركيب وسوء المزاج اما ان يكون حاراً
مفرطاً يحرقها كالذي يعرض في الحميات المحرقة من سرعة الموت واما بارداً كما يعرض في العلة المعروفة
بالجمود وفي غيرها من الامراض الباردة واما سوء التركيب فذلك اما لورم في اغشية الدماغ كما في البرسام
او لسدة تعرض اما للدماغ بمنزلة الصرع والسكتة الذين يفسد فيهما بطون الدماغ بالخلط البارد الغليظ
ولا ينفذ القوة المحركة الى الصدر فيبطل النفس واما للرية فلا ينفذ فيها الهواء الى القلب فينطفي الحرارة الغريزية

واما للكبد فلا يصل اليها التزويج فيبرد بهذا السبب ويتعطل عن توليد الدم واجلب هذه الآفات للموت
واعجلها ما نزلت بالقلب واما الدماغ والكبد فاذا كانت الآفة عظيمة فيها جلبت الموت واذا كانت
يسيرة فيمكن ان يتخلص منها السبب الثاني فساد كيفية الحرارة الغريزية وله سببان الاول ان يكون بسبب
حرارة قوية كالذي يعرض في الحميات المحرقة بسبب سرعة نفوذ الحرارة الغريبة وتحليلها للحرارة الغريزية
وكالذي يعرض لمن يتناول دواء حارا قوي الحرارة كالافربيون الثاني ان يكون بسبب برودة قوية كالذي
يعرض في الامراض الباردة المطفئة للحرارة الغريزية بمنزلة الفالج الجمود وكذلك من شرب دواء باردا
كالافيون فانه يعرض له جمود الحرارة الغريزية السبب الثالث فساد مادة الحرارة الغريزية وذلك اما
بالنقصان او بالزيادة اما بالنقصان فكالذي يعرض لمن يستفرغ بدنه استفراغا مفرطا اما من الدم
او من احد الاخلاط فتنطفي الحرارة الغريزية لعدم مادتها وكالذي يعرض من الجوع والعطش من تحلل رطوبات
البدن المستلزم لانطفاء الحرارة الغريزية واما بالزيادة فكالذي يعرض في الامراض الحادة عن الامتلاء فان
الموت فان البدن اذا امتلأ من الاخلاط او من الطعام والشراب لم يبق فيه موضع يتحرك فيه الهواء المستنشق
وعرض منه اختناق الحرارة الغريزية وانطفاؤها وكالذي يعرض للسكران المفرط في السكر من امتلاء العروق
وبطون الدماغ فتنطفي الحرارة الغريزية ويموت فجاءة وكالذي يعرض لاصحاب الابدان السمينة من انضغاط
العروق والشرايين فلا يكون فيها موضع لدخول الهواء فتنطفي الحرارة الغريزية دفعة ويموت فجاءة واما
الاسباب الخارجة الموجبة لانطفاء الحرارة الغريزية فالمؤثر احدها استفراغها وذلك اما باستفراغ
جوهرها واما باستفراغ مادتها اما استفراغ جوهرها فيكون من قبل فرح شديد يعرض للانسان
بغتة فتخرج الحرارة الغريزية الى ظاهر البدن دفعة فتتحلل ويبرد باطنه ويموت ويعرض للحرارة الغريزية
في هذه الحال ما يعرض لنار السراج اذا هبت لها ريح قوية فتحللها وتطفيها واما استفراغ مادتها فمنزلة
من يقع به جراحة او قطع عرق او شريان ونزف دمه فتنطفي الحرارة الغريزية ويعرض لها في هذه الحالة
ما يعرض للسراج اذا فقد دهنه فانه ينطفي وثانيها انعكاس الحرارة الغريزية الى داخل البدن دفعة
كما يعرض لمن ناله الرعب دفعة فيختنق وينطفي بسبب الاختناق وثالثها انسداد مجاري التنسيم
كالذين يغرقون في الماء فانهم لا يمكنهم التنفس لامتلاء تجاويف ابدانهم بالماء فيختنق الحرارة الغريزية ويحل
الموت ويعرض للحرارة ههنا ما يعرض لنار السراج اذا كان الدهن فيها كثيرا فيغمرها ويطفيها ومن هذا
الباب ايضا فسادها عند الخنق لانه يمتنع التنفس فيتراكم الفضول الدخانية في القلب فتنطفي الحرارة
الغريزية ويعرض للحرارة ههنا ما يعرض لنار السراج اذا كب عليها اناء كثيف فيمنع الهواء من لقائها
ويتراكم عليها الدخان فتنطفي ورابعها ان يختلط بها ما يفسد جوهرها اما استنشاق الهواء الردي الذي
يخالطه بخارات ردية منتنة بمنزلة البخارات المتحللة من جثث الموتى التي عفنت والبخارات
التي ترتفع من البلاليع فيفسد جوهر الحرارة الغريزية فقد مات خلق كثير من نزولهم البلاليع والآبار المنتنة
ويعرض للحرارة الغريزية ههنا ما يعرض للسراج اذا وضع في موضع ترتقي اليه البخارات العفنة واما من
لدغ الهوام فيسري السم في البدن فيفسد جوهر الحرارة الغريزية وخامسها ان يفسد الحرارة الغريزية لنفس تغير
كيفيتها اما بان تسخن جدا فتتحلل وتبيد كما يعرض لمن يطول مكثه في حمام قوي الحرارة او في الشمس في صيف
قوي الحر من الموت ويعرض للحرارة الغريزية ههنا ما يعرض للسراج اذا وضع في نار عظيمة او شمس شديد
الحر واما بان يبرد بردا شديدا حتى يجمد بمنزلة من يضربه البرد الشديد فيموت فيظهر بهذا الاستقراء ان

ان باعتدال الحرارة الغريزية يكون الحيوة وبخروجها عن الاعتدال يكون الموت وكل اي كل واحد من الآجال
بمقدر سواء كان طبيعيا او اخترامیا اوكل واحد من الاجلين سواء طبيعيا بان كان في سابق علمه تعالى
ان الحرارة الغريزية في بدن فلان تنطفي في الوقت الفلاني بسبب انتفاء الرطوبة الغريزية بتحللات
لا يمكن للانسان التقصي عنها وتتعطل القوى وهو الموت الطبيعي او اخترامیا بان كان في سابق
علمه بان الحرارة الغريزية في بدن فلان تنطفي لا بالسبب المذكور بل بغيره من الاسباب التي عددناها
وهو الموت الاخترامي وهذا اعني ما في سابق علمه من احوال الموجودات من الازل الى الابد هو
القضاء وهو ازلي والقدر هو تفصيل القضاء وهو لا يزالي بان يكون قدر في الازل ان فيما لا يزال يموت
فلان موتا طبيعيا او اخترامیا لعلة مستندة في سلسلة الحاجة الى الحركات الدورية المستندة
في سلسلة الحاجة الى الله سبحانه وتعالى ومما ذكرنا يعرف فساد ما ذهب اليه الجيلي من ان معنى القضاء
الالهي معلوله الاول الذي هو العقل الاول ومعنى القدر سائر المعلولات الصادرة عن العقل الاول
طولا وعرضا مثل العقول والافلاك الصادرة عن العقل الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذي
يترتب عليه سائر التفاصيل والمعلول الاول كذلك واما العقول والافلاك بالنسبة اليه يجري
مجرى تفصيل الجملة وهذا هو القدر لان هذا الكلام لا يصلح ان يقوله جاهل فضلا عن عاقل او فاضل
مثله ولكن لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة لان كل واحد من الآجال الاخترامية على ما ذهب اليه الامام
واستدل عليه قائلا البرهان على ان كل واحد من الآجال الاخترامية بقدر هو ان هذه الآجال امور حادثة فلا
بد لها من سبب لانه لولا السبب الحادث لما كان الحادث حادثا لانه حينئذ لا يخلو اما ان لا يكون
لذلك الحادث سبب موجد او يكون وايا ما كان يمتنع كونه حادثا اما اذا لم يكن سبب موجد فلانه
يمتنع حدوثه لامتناع وجود الممكن من غير سبب واما اذا كان له سبب موجد فذلك السبب حينئذ
يكون قديما ضرورة ان كل موجود ليس بحادث فهو قديم وحينئذ لا يخلو اما ان يكون صدور ذلك
الحادث عنه موقوفا على شرط حادث او لا يكون والاول محال والا كان السبب حادثا فتعين
الثاني وحينئذ يلزم كون الحادث قديما وهما باطلان فثبت ان كل حادث فلا بد له من سبب حادث
والكلام في ذلك السبب كالكلام في الاول فيلزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها فتلك
الامور لا تخلو اما ان كانت باسرها موجودة معا فيلزم وجود علل ومعلولات لا نهاية لها دفعة واحدة و
ذلك محال فتعين انه يجب ان لا يكون موجودة دفعة وحينئذ لا تخلو اما ان يكون حدوث كل واحد
من تلك الامور والتغيرات دفعة او لا دفعة والاول محال لاستحالة تتالي الآنات فتعين الثاني وهو ان
يكون الحدوث لا دفعة بل على سبيل التدريج وما ذلك الا الحركة وهي اما مستقيمة وهو محال لما
ثبت ان كل حركة مستقيمة فهي منتهية الى السكون ويلزم ان يكون للحوادث بداءة والتقدير بخلافه هذا
خلف فتعين ان يكون حركة دائمة دورية ويكون كل جزء من اجزائها السابقة علة لما بعده من الاجزاء
اللاحقة وهي الحركة الفلكية فالآجال الاخترامية مستندة في سلسلة الحاجة الى الحركات الدورية فظاهر
انها حينئذ يكون بعلة اي بعلة مستندة في سلسلة الحاجة الى الحركات الدورية المستندة في تلك
السلسلة الى الله تعالى على ما يدل عليه سياق الكلام لانه باطل لما ذكره الخونجي من انه اذا فسر كونها
بقدر ان يكون بعلة كان ما ذكرتم من البرهان مستدركا لان الآجال ممكنة فيكون محتاجة الى علة للمقدمة البديهية
من احتياج الممكن في طرفي وجوده وعدمه الى المؤثر وهذه المقدمة تحتاج اليها في تقرير الحجة المذكورة فالاولى

تفسير القدر بما ينتهي في سلسلة الحاجة اما بواسطة او بغير واسطة الى الله سبحانه وتعالى فانه غير وارد لان
الامام ما قال فيكون بعلة فقط حتى يكفي فيها المقدمة البديهية بل بعلة مستندة في سلسلة الحاجة
الى الحركات الدورية المستندة الى الله سبحانه وتعالى وهذا لا يكفي فيها المقدمة بل لا بد له من البرهان
المذكور وعلى هذا فلا استدراك واما ان الاولى تفسير القدر بما ذكر ففيه نظر لان ما ينتهي في سلسلة
الحاجة الى الله بوسط او بغير وسط والعلة المستندة في سلسلة الحاجة الى الله انما يختلفا لفظا لا معنى اذ لا
فرق بين قولنا وكل من الآجال بعلة منتهية اليه تعالى او بشيء منتهٍ اليه تعالى وعلى هذا فلا اولوية من حيث
المعنى واما من حيث اللفظ فالاولوية معنى لان كون الآجال بعلة منتهية اليه تعالى اظهر من كونها بما ينتهي
اليه تعالى فلهذين الامرين فسد قوله لا لما ذكره السامري قائلا اما ان كون الامكان محتاجا الى السبب
فهو امر بديهي فهو باطل لان البديهي لا يختلف فيه وبعضهم قد اقام البرهان على احتياج الممكن الى السبب
واما كون البرهان محتاجا في تقريره الى هذه المقدمة فلا يقدح في المطلوب لان المطلوب يحصل بنظم الله
البرهان على هذا الوضع وكون تقرير مقدماته يحتاج الى هذه المقدمة ليس هو استدراجا والا لزم في كل
قياس بشرط ان يكون مستدركا بل الاستدراك هو ان يخل بما من شأنه ان يوصل الى المطلوب
في نظم القياس او تذكر ما لا يحتاج اليه فيه وايضا لم يكون منشأ الحاجة الى العلة هو الحدوث دون الامكان
كما زعم بعضهم فلا يحتاج الى هذه المقدمة واما تفسيره القدر بما ذكر فهو على غير قاعدة القوم فانهم ينفون
نسبة الحوادث المتغيرة الى الله سبحانه وتعالى واما على رأي المتكلمين فيصح ذلك وان كان ابو البركات
وهو من اكابر الفلاسفة يرى في ذلك ما يراه المتكلمون لان هذا الكلام كله هذيان ولا يصح منه شيء الا قوله او
تذكر ما لا يحتاج اليه فيه لجميع ما ذكر ههنا فانه قول يستحق به عذاب الهون وسكرات المنون والسامري
في هذا المقام مصنوع لا صانع ولو اتبع جالينوس في تعظيمه لله وانما حتى علقه على عضده الايسر وان كان
كلما بديه بسار لا ينتفع به من العلة الحادثة به الى هذا الهذيان بل لان تخصيص الامام الاحترازية بالقدر
دون الطبيعية وتفسير القدر بالعلة غير مستقيم لان الاول تخصيص من غير مخصص لان الطبيعية ايضا
امور حادثة فلا بد من سبب حادث الى آخر البرهان والثاني يخالف تفسير الحكماء المبحث الرابع فيما
استنبح مما ذكره قال رحمه الله فالحاصل اذن من هذا اي مما ذكرنا من الخلاف وتحقيق الحق وابطال
الباطل ان ابدان الصبيان والشبان حارة باعتدال لا بالنسبة الى المشايخ والكهول على ما قاله المسيحي
فانه لا معنى له ظاهرا ولا بنسبة احدهما الى الآخر على ما فهم غيره لان الشاب حرارته حادة بالنسبة الى حرارة
الصبي بل بالنسبة الى المعتدل الحقيقي والقريب منه وابدان الكهول والمشايخ باردة وذلك لاستيلاء
التحلل ونقصان الحرارة الغريزية لكن ابدان الصبيان ارطب من المعتدل لاجل النمو لان النمو يحتاج الى
رطوبة زائدة على الرطوبة التي تحفظ الحرارة المشتركة بينهم وبين الشبان ويدل عليه اعلى كون ابدانهم ارطب
التجربة وهي من لين عظامهم واعصابهم لما عرفت فيما تقدم ان لين الاعضاء تابع لغلبة الرطوبة قال
القرشي وتبعه المسيحي في اطلاق لفظ التجربة على هذا تجوز لان التجربة يكون جزئياتها المشاهدة الواقعة
باختيارنا ولين عظام الصبيان واعصابهم ليس عن اختيارنا وعلى هذا كان الاولى ان يقول ويدل عليه
الاستقراء او الحدس او نحوهما ليصح وفيه نظر اذ بالاتفاق انا عرفنا اسهال السقمونيا للصفراء بالتجربة
وكما ان ههنا ليس التداوي شاربه باختيارنا بل الذي هو باختيارنا استعمالنا قدرا معينا منه في
شارب معين كذلك فيما نحن فيه ليس بشيء من البدن الانسانية ولا من العظم الملموس باختيارنا والذي

والذي هو باختيارنا هو لمس عظم معين بعد معينة واذا استويا فيما ذكرنا فكما ان الاول تجربة بالاتفاق
يكون الثاني كذلك والقياس وهو من قرب عهدهم بالمني والدم والروح البخاري لان هذه كلها
رطبة جدا كما سبق بيانه واما الكهول والمشايخ خصوصا فانهم مع انهم ابرد لنقصان الحرارة الغريزية
فيهما انهم ايبس لاستيلاء التحلل عليهما وعلى المشايخ اكثر ولهذا قال والمشايخ خصوصا يعلم ذلك اي كونهم
ايبس بالتجربة لا بالاستقراء والحدس لما ذكرنا من صلابة عظامهم لما تقدم من ان صلابة الاعضاء
تابعة لغلبة اليبوسة وبالقياس من بعد عهدهم بالمني والدم والروح البخاري وبعد العهد عن
المرطب مع استيلاء التحلل لا محالة ثم النارية اي الاجزاء النارية التي هي الحار الغريزي عند جالينوس لان الحرارة
المستفادة من تسخين تلك الاجزاء متساوية في الشبان والصبيان لتساوي الحار الغريزي فيهما لا
الحرارة الغريزية لاختلافها بالكم والكيف والهوائية والمائية في الصبيان اكثر مما في الشبان لقرب عهدهم
بالمرطبات وقلة التحلل فيهم بالقياس الى الشبان ولذلك صارت حرارة الصبي اكثر كمية واقل
كيفية وحرارة الشاب اقل كمية واكثر كيفية مع تساوي الحرارتين في القوة والاصل لتساويهما في الموجب
وهو الحار الغريزي والارضية في الكهول والمشايخ اكثر اي من الارضية وانما حذفها لظهور المراد فيهما اي
في الصبيان والشبان لان التحلل في ابدان الاولين اكثر من التحلل من ابدان الاخيرين ومنهما اي من
الكهول والمشايخ الارضية في المشايخ اكثر لان التحلل من ابدانهم اكثر منه من ابدان الكهول والشاب
معتدل المزاج فوق اعتدال الصبي لان رطوبة الصبي مفرطة جدا خارجة عن الاعتدال ولذلك كانت
قواهم ضعيفة لكنه اي لكن الشاب بالقياس الى الصبي يابس المزاج وبالقياس الى الشيخ والكهل
حار المزاج وهو ظاهر والشيخ ايبس من الشاب والكهل في مزاج الاعضاء الاصلية لانه ابعد الاسنان
عهدا بالمرطبات التي هي المني والدم البخاري واكثرها تحللا وارطب منهما اي الشاب والكهل بالرطوبة
الغريبة البالية اذ لضعف هضمهم عن احالة الغذاء على ما ينبغي يكثر الرطوبة الفضلية في ابدانهم فيرطب اعضاءهم
لا على سبيل التقرير في الجوهر كما في الصبي بل سبيل البل فان رطوبة الصبي كرطوبة غصن غض نضير ورطوبة
الشيخ كرطوبة خشب ذاو نقع وهذه الرطوبة الغريبة تزيد في جفاف الاعضاء الاصلية لانها اذا جففت
بها من خارج منعها عن الاغتذاء بغيرها مع انها لا تصلح لغذائها لانها فضل فتجف حينئذ لفقدانها الغذاء
واما الكهول فانهم لا تجذب في ابدانهم هذه الرطوبة لان قوى هضمهم لم يضعف بعد ضعفا يلزمه ذلك
المبحث الخامس في بيان اصناف الامزجة بحسب الاجناس قال رحمه الله واما الاجناس والمراد
بها ما قد يراد بها وهو ما يعم كثيرين على ما يظهر من كلامه لا الذكورة والانوثة فقط لانه عد معها غيرهما والمراد
بها في هذا الموضع الاصناف المختلفة بالصفات الموجبة لتغير المزاج كالذكورة والانوثة والحدادة
والقصارة والهندية والرومية والجنوبية والشمالية واطلاق الجنس على ما يندرج فيه كثيرون يوافق لغة
اليونان بحسب الوضع الاول ولهذا كانوا يجعلون العلوية جنسا للعلويين والمصرية جنسا للمصريين
على ما ذكره الشيخ في الشفاء وعلى هذا يكون المذكورات اجناسا للذكران والاناث والحدادين
والقصارين والهنديين والروميين والجنوبيين والشماليين وحينئذ يستقيم الكلام في اختلاف امزجتها
فان الاناث ابرد امزجة من الذكور ويدل عليه وجوه سبعة احدها ان تكون الذكران اسرع من
تكون الاناث ويدل عليه الاسقاط مما شاهده اعني ارباب التشريح وسرعة التكون دليل
قوة الحرارة وبطؤه دليل البرد الثاني ان الذكر تولده في الجانب الايمن من الرحم والانثى في الجانب

الايسر منه والايمن احر من الايسر الثالث انا نرى من كان منيه حارا كان ولده ذكرا ومن كان منيه باردا كان
بناتا ولذلك كان مني الشاب فلما تولد انثى ومني الشيخ فلما تولد ذكرا الرابع نرى الحبلى بالذكر
حسنة اللون كثيرة النشاط قليلة دم النفاس وذلك جميعه لجودة الهضم لقوة الحرارة على ما ذكرنا
واما الحبلى بالانثى فحالها على خلاف ذلك الخامس ان ملمس الذكر احر من ملمس الانثى السادس
ان الفضلات الخارجة من بدن الذكر مثل البول والبراز والعرق اقوى واحد رائحة من التي تبرز من بدن
الانثى وقوة الرائحة وحدتها من لوازم الحرارة السابع ان اعضاء التناسل في الرجل بارزة وذلك
لقوة الحرارة وفي المراة كامنة وذلك لضعف الحرارة والى هذا الوجه اشار بقوله ولذلك اي
ولكونهن ابرد امزجة قصرن عن الذكور في الخلق والغاية في هذا القصور حاجة ضرورية وحكمة بالغة وهي
ان يتمكن الرجل من الفعل والمراة من الانفعال ويقبل الرحم المني ويحتوي عليه ويقبله من الذكر من قرب
وليكون مقرا للجنين اذ لو لم يكن كذلك بل كان مشابها الاعضاء التوليد في الرجل لبطل الحمل ومنافعه
وانقطع النوع وكذلك الحال في الطمث فان الحكمة الالهية قللت الحرارة في بدن الانثى لئلا تفنى
بافناء المادة الطمثية اجمع كما في الرجال فابقت فيه بقية اعدتها غذاء للجنين فعلة الحرارة سبب
لاجتماع الرطوبة اكثر مما يحتاج اليه ابدانهن لغذا فهي في وقت الحمل غذاء للجنين وبعد الولادة يصير
لبنا له وفي سائر الاوقات اذا كثرت في العروق انصب الى الرحم واستفرغت بالحيض ولذلك
صار الجواري عند اول ما يدر حيضهن ينتفخ اثداؤهن ويدل ذلك على شدة المشاركة والسبب
الغائي لبرد مزاجهن وجوه احدها ان الجنين يحتاج في كونه وتغذيته وهو جنين ونشوه وبعد الولادة بسبب
الرضاع الى مادة غزيرة فلو كانت الانثى مستحكمة الحرارة لكان الغذاء يتحلل من بدنها سريعا ولم يجتمع
منه ما يكون مادة لكون الجنين وتغذيته ونشوه ولو كانت مستحكمة البرودة لعجزت عن هضم الغذاء فلما كانت
في الحر في حد يمكن ان يستمري غذائها ومن البرد في حد لا يمكنه ان يحلله صار يوجد لكون الجنين وتغذيته ويسود مادة
موافقة غزيرة وثانيها ان بسبب هذه الرطوبة صارت ابدانهن ارخى واخف حتى يتهيا لان يتمدد
لقبول هذه المادة كل شهر فان احتيج اليها في الزرع والا نهضت القوة الدافعة لدفعها طمثا الى الخارج و
ثالثها ان البرد والرطوبة اللذين في مزاجهن نافع لان يغلب عليهن الكسل ليصلحن لتربية الاجنة ولزوم
المنازل والقيام بامر الاولاد ومصالح البيت ومن قصور الانثى عن الذكر في الخلق استنبط محمد بن زكريا سبب
الابنة قال في رسالة ما هذه عبارته يجب على المتاخرين في الزمان كما قلنا في صدر غير واحد من كتبنا
ان يطلب ما اغفله الاوائل او طولته او بددته او اغمضت الكلام فيه فيذكر ما اغفلوا ويجمع ما فرقوا ويبسط ما
اجملوا ويبين ما غمضوا ومما اغفله الاوائل القول في الابنة وسببها وعلاجها فاني لم اجد احدا الى وقتي هذا
لاحد كلاما تاما مستقصى بل لم اجد لها عند اكثرهم ذكرا الا رجلا واحدا فانه كتب كتابا في هذا المعنى ووسمه
بالداء الخفي ثم لم يات فيه بسبب مستقل وعلة كافية ولا مداواة ولا علاج وانا قائل في هذا باختصار
وبمقدار ما اراه كافيا ان شاء الله تعالى فنقول انا نحتاج ان ناخذ هنا مقدمة قد تقدم بيانها في كتب
اخر ونصادر عليها وهي ان الانوثة والذكورة انما يقع بحسب غلبة احد المنيين على الاخر في الكم والكيف
حتى يكون احدهما هو المجبل والاخر المستحيل وانا اقول الدليل الظاهر على هذا كون البغلة خيرا من البغل
لكون الفرسية فيها غالبة والحمارية فيه مغلوبة هذا اذا كان الحمار هو الذكر وان كان الفرس هو
الذكر كما قد يعملون في بعض المواضع كان البغل خيرا من البغلة بعكس ما قلنا قال محمد بن زكريا في رسالة

في رسالة اخرى لاني هذه فان قيل لم صارت البغال عقرا لا تلد قلنا لان الذكور من البغال لا ينجب لقلة
المني ورقته وبرده واما الاناث فمن قبل ان ارحامهن غير منفتحة ولا ما في ابتداء فليس من ان ذلك من
قبل ضعف ارحامهن وانخفاضها وضيقها واعوجاجها وان وضعها مخالف لوضع البطن وان المني
لا يصير اليها على استقامة ولا يبلغ الموضع الذي يحتاج اليه فيه وزعم انه راى في تشريح البغال ارحامها
على هذه الصورة وقد يمكن ان يكون عقر النساء لمثل هذه العلة لانا نقول هذه ان كانت علة عقر البغال
فلم يات فيه بالعلة الاصلية وذلك انه ينبغي ان يعلم لم صار مني البغال ابرد وارق ولم صار وضع
ارحامهن هذا الوضع بل تعاطي الاولى والاقنع في هذا الباب ان يكون مني هذا الحيوان قد استحال
وزال عن طبيعة المني المنجب من الاكثر التولد من منيين مختلفين في النوع اختلطا وهما مختلفان
اختلافا شديدا يبلغ من بعده انه خارج عن عرض كل واحد منهما فبعد بذلك كل واحد من المنيين عن
طباعه بعدا كثيرا وتولد منهما شيء بعيد الشبه بهما فصار لذلك منيها غير منجب وانا اقول
هذا الدليل لا يفيد المطلوب اصلا لان المتولد بعيد الشبه منهما لا يوجب كونه غير منجب بل يوجب
كونه منجبا نوعا آخر وان صح ما قيل ان مني السمع وهو ولد الذئب من الضبع منجب بطل هذا الدليل
بالكلية وان لم يصح والظاهر ان هذا هو الحق احتاج الدليل الى متمم به لانه لا يتم بالمذكور والاسد ان
يقال ان القوة المصورة التي في مني الذكر انما يظهر اثرها ويسهل فعلها في مني انثى من نوعه فيه قوة منفعلة
يظهر اثرها ويسهل انفعالها عن القوة المصورة فاذا اجتمع منيان من نوعين في رحم فمصوره مني الذكر
يصعب عليها الفعل في مني الانثى لانها لا يؤثر فيه وهو لا يتاخر عنها اللهم الا بعسر وكذا منصوره مني
الانثى فيضعف القوتان او يبطلان في مني الذكر والانثى من النوع الحادث من النوعين لما لحقهما من صعوبة
الفعل والانفعال ومشاقهما كما ان من معدته لا ينهضم الا الاطعمة اللطيفة فاذا جمع بين اللطيفة والغليظ
يضعف هاضمة معدته لما لحقها من الكلفة بسبب هضم تلك الاطعمة الغليظة واذا ضعفت قوة التصوير
في مني البغل وقوة التصور في مني البغلة او بطلت لا يتولد منهما حيوان ثم قال فاذا كان مني الرجل هو
المجبل كان المولود ذكرا واذا كان مني المراة هو الغالب كان المولود انثى وقد بينا صحة هذه القضية
في كتب اخر وقال القدماء ايضا واكثروا واذا كان الامر على ما وصفنا وقع في بعض الاحوال ان يكون مني
الذكر قاهرا جدا قوي الاحالة لمني الانثى فيجب على ذلك ان يكون المولود من مثل ذلك هذا المني
قوي التذكير جدا اعني ان يكون خواص الذكورة فيه اقوى ظاهرة كصلابة الاعضاء ويبسها وغلظها وكثرة
الشعر وقوة النبض والنبض وظهور المفاصل وعظم العظام ونحو ذلك مما يخص اصحاب الامزجة
الحارة اليابسة كالشجاعة وسرعة الكلام والغضب ونحوها وان وقع في بعض الاحوال ان يكون
مني الانثى له القهر والغلبة جدا فيكون للمولود من الخواص التي يختص النساء وهي اضداد ما ذكرنا في
الغاية ويقع في الاكثر استحالات لاحد المنيين من هذين فيكون المولود ذكرا كان او انثى ليس
في الغاية من التذكير ولا في الغاية من التانيث واذا كان الامر في هذا المعنى على ما ذكرنا امكن ان يقع
في بعض الاحوال مولود ذكر في غاية الضعف من التذكير ومولود انثى في غاية الضعف من التانيث
وقد يجد في النساء مذكرات كما يجد في الرجال مؤنثين حتى انه يبلغ الامر بالنساء المذكرات في ذلك
ان تقل حيضهن وربما نبتت لهن اللحى وقد رايت شوارب ضعيفة على خلق من النساء ورايت
امراة واحدة لها لحية وافرة من نساء الاكراد جي بها الى المعتضد اعجوبة وليس انما يقع بهذا فقط بل

يقع في تكاثف المنيين وقلة ظهور احدهما على الآخر الخناث حتى يكون للمولود ذكر وفرج معًا وقد
تأدت الينا في الاخبار من ذلك اخبار شنيعة بديعة من هذا الباب تركنا ذكرها لبعدها عن
عقولنا مثل ما يحكى عن بعض اصحاب التشريح انه وجد في بعض الحيوانات الذكر رحمًا وما يحكيه كثير
من الناس ان امراة ولدت اولادًا ثم انها اظهرت بعد ذلك ذكرًا فقد جاءنا هذا الخبر وامثاله
من وجوه كثيرة وليس يحتاج في غرضنا الذي نقصده الى صحة هذا الخبر بل يكفينا المذكور آنفًا وهو انه
ليس كل ذكر في غاية التذكير ولا كل انثى في غاية التانيث ووجود النساء المذكرات والرجال
المؤنثين فان الوقوف على سبب الابنة بعد تصور المعاني التي قدمناها سهل وهو انه اذا اتفق ان
يكون المولود الذكر مؤنثًا لضعف غلبة مني الذكر على مني الانثى وان كان غالبًا بالجملة تبع ذلك ان لا يكون
الذكر والبيضتان ومجاري المني واوعيته مائلة الى خارج كل الميل متسلفة متدلية عظيمة قوية لكن يكون
بالضد من ذلك اعني ان يكون مائلة الى فوق وصغيرة ايضًا في اكثر الامر ومنه ما منجحرة في تجويف
البطن منجذبة الى الثنة والعانة والعلة في هذه ضعف التذكير فيه لان الات التناسل في الاناث
موضوعة في داخل البدن مجبولة على الميل الى هناك واما في الذكور فخارج البطن مطبوعة الميل الى
هناك ويحدث عن ميل هذه الخلقة ان يكون الدغدغة والحركة الكائنة عن تهييج المني لها بكمية او بكيفية
في ناحية الوعاء المستقيم من خلف لا في ناحية الثنة والعانة لان ميل اوعية المني والبيضتين بالطبع الى
هناك ولذلك قل ما يوجد مابون عظيم الخصى متسلفها بل يوجد بالضد من ذلك فيكون صغير البيضتين
متقلصة منجذبة الى فوق غائرة في الارتبين في الامر الاكثر واسبال الخصى وعظم جلدة البيضتين وسعتها
دليل على عدم الابنة لا يخطر ويتبعه في الامر الاكثر عظم القضيب كما يتبع الابنة صغره فاذا اتفق ان يكون
المولود الذكر مؤنثًا ووضع هذه الاعضاء هذا الوضع اعتراه لذلك شبيه بحركة الدغدغة في ناحية المعاء
المستقيم وذلك عند كثرة المني او حدته كما يعرض للمذكرين ذلك في ناحية العانة واصل القضيب عند
كثرة المني واحتداده فان ساعد من هذه حاله في خلقته هواه لترفه او لبعض الاتفاقات الذي تقع له
حتى يرد ذلك الموضع منه بما يلامسه ويحركه ويلتذ بذلك لذة شديدة شبيهة بما يجبان يحك منه
الاذن او الانف بادخال الاصبع فيه وتحريكه وحكه لان ذلك يزيل فيه تلك الخلط اللذاع ويبدده ويحلل
منه ايضًا فيكون في ذلك سكون تهييجه ودغدغته واذا ساعده اللذة ودام معها ازداد هذا العارض
قوة وبلغ من ذلك النهاية بمقدار قوة دغدغة المني وتهييجه في ذلك الانسان ومقدار خبثه وتخنثه
للتانيث وميله مع اللذة هذا هو السبب الفاعل لكون هذه العلة قد اختصرناه ولخصناه فقد وجدنا
هذا آخر كلامه في السبب نقلته بالفاظه لينقله من اراد ان يكون له تلك الرسالة ثم قال ولنذكر من علاج
هذه العلة ما نراه نافعًا كافيًا ان شاء الله تعالى ولما كان بيان هذا السبب من النوادر وكان مناسبًا
للمقام ذكرته ولما لم يكن حاجة الى العلاج ولم يناسب المقام تركته وانا اقول من ههنا ايضًا يمكن
ان يعرف تعليل القضية الاستقرائية وهي ما قالها بعض الاعراب للجاحظ حيث رآه يصنف
كتابًا في انه اي حيوان يلد واي حيوان يبيض ويطول الكلام لم يطول على نفسك اكتب كل اذون
ولود وكل صموخ بيوض واسترح والمعنى ان كل ماله اذن بارزة يلد وكل ماله اذن غائرة يبيض وانما
كان كذلك لان الحرارة التي اخرجت فيهم الاذن اخرجت فيهم ايضًا الخصى والفرج ولهذا فان كل ماله
اذن بارزة فله خصى بارزة وللانثاه فرج بارزين والذي ابرز هذه الاعضاء واخرجها وفور الحرارة الغريزية

الغريزية في جميع بدن الحيوان وانتشارها في اقطارها البعيدة حتى اوصلت كل عضو الى مستحقه من البروز
والخروج ونفخته ومابضته ولا اخفته فلما ولدت انفتحت الجنين لوفورها وكملته واوصلته الى مستحقه
من تربيته وتكملته وتمام خلقته فلم يبق عليه الا النماء الذي يوصله الى استكمال خلقه في منتهى شبابه واما
ما اذنه غائرة فحصاه غائرة مخفية وانما اوجب ذلك فيه انحصار حرارته وانهزامها عن الاطراف الى
الباطن فلما ولدت لم يكن لها ما لتلك الحرارة الاولى من القوة والفعل فيفعل بعض الفعل وتترك
البعض ليتمم من خارج بالتحضين ويستدرك بالتسخين ولو كانت هذه الحرارة كتلك لفعلت
مثل ذلك الفعل ولكنها نقصت عنها فقصرت عن فعلها واودعت البيضة مادة لتوليد الفرخ وغذائه
الذي يقوم به الى كمال خلقته التي بها يصلح ان يكون مولودًا لو كان محمولا وحفظت تلك المادة بالقشر
الذي يمنع الهواء ان يتلقاها فيفسدها والآفات ان تمر عليها فتتلفها بل وجمعها عن التبدد وحصرها واكثر
من التحضين ونقل الطائر وجعل الغرقئ واسطة بين القشر الصلب واللبن لتخوف من افساده اياه وكان في كل ما يجري
مجراه من انفصال صلب بلين وحضنته واسخنته بحرارة مستعارة بالتغطية والتدفية فتحرك ما في
البيضة من قوة مصورة فتصورت كل طائر على ما يجب له من الخلق اعني حفظ النوع وكان ذلك في
ازمنة غير متساوية لوفور الحرارة في بعض الطيور ونقصانها في البعض وليس ذلك في التحضين و
لكن في اصل المادة والتحضين والزمان والمكان معينات قوية **وارطب** واستدل عليه بقوله **فلبرد**
مزاجهن يكثر فضولهن وذلك لان البرد يوجب كثرة الفضول لقلة التحلل وذلك من وجهين احدهما
انه يوجب تكاثف البدن المانع من التحلل وثانيهما انه يوجب قلة النهوض للحركة المحللة ويمكن
ان يجعل هذا جوابًا عن سؤال مقدر وهو ان لقائل ان يقول انه يجب ان يكون الاناث اسخن امزجة لان
دمهن اكثر ولهذا يحضن دون الرجال فكانه اجاب وقال بان كثرة الدم وغيره في ابدانهن ليست لكثرة
الحرارة بل للبرودة الموجبة لكثرة الفضول كما بينا ولعله من الطبيعة ايضًا تكثير دمهن ليكون منه الاجنة
ولقلة رياضتهن جواهر لحومهن اسخف ظاهر السياق انه اخرج في حكم آخر للذكورة والانوثة وهو
الكلام في سخنتهما من حيث السخافة والتلذذ ويمكن ان يجعل دليلا آخر على مزاجها لدلالة تلزز جوهر لحم
الرجل على انه احر وايبس لانه انما يكون لمتانة الدم وقوة الحرارة الموجبة للانعقاد التام وسخافة جوهر لحم
المراة على انها ابرد وارطب لانها انما يكون برقة الدم التابعة لكثرة الفضول وضعف الحرارة العاقدة
واعلم ان السخافة تقال على معنيين احدهما رخاوة الجرم وبهذا المعنى لحوم الاناث اسخف لقلة الرياضة
المحللة للرطوبة المرخية على ما ذكره الشيخ ولغيرها على ما ذكرناه وثانيهما كون الجرم كبير المسام واسعها وبهذا
المعنى لحوم الرجال اسخف لانها لفرط كثافتها وقلة رطوبتها لا ينقص ما ينفذ فيها بل ينبري عنه فيحدث
هناك فرج ومسام واليه الاشارة بقوله **وان كان لحم الرجل من جهة تركيبه بما يخالطه اسخف فانه**
لكثافته اشد تبرًا فما ينفذ فيه من العروق وليف العصب فلا ينفذ فيه النفوذ التام ولا تنهدم البعض
على البعض كما ينبغي بخلاف لحم المراة فانه لما كان ارخى جوهرًا كان ينفذ فيه العروق وليف العصب
نفوذًا تامًا ويتركب بعضها مع بعض تركيبًا يتزحمها تنهدم بعضها على البعض والجسم اذا ركب من بسائط
ينضم بعضها الى البعض بسطوحها فكلما كان اقوى انطباقًا واشد تركيبًا كان الجسم المركب عنها اكثر
تلززًا ومهما كان بالعكس كان اسخف هذا ما ذكره الشيخ ولانا ما نقتصر على ما ذكره بل نزيد عليه بما يناسب
المقام فلنذكر ما ذكره الشيخ ابو القسم ابن ابي صادق فانه احسن ما قيل في هذا ولا نبالي بتكرار بعض

ماسلف قال في شرح قول حنين في المسائل ما الفرق بين الذكر والانثى الذكر اسخن واخف والانثى ابرد
وارطب ان الذكورة والانوثة احدى لوازم البدن الانساني لانه اذا وجد لزم احدهما ويدل على ان
الذكر اسخن واجف والانثى ابرد وارطب امور احدها قبل الوجود وثانيها بعد الوجود وقبل الولادة
وثالثها بعد الولادة اما الذي يوجد قبل الوجود وهو ان الذكر يخلق ويتصور في مدة من الزمان اقل من المدة
التي يخلق ويتصور فيها الانثى كما يدلنا على ذلك السقط من الحيوان وتشريح الحوامل منها على ما شهد به المبرزون
واهل العناية بهذا الباب من ارباب الصناعة كبقراط وجالينوس وغيرهما وليس السبب في ذلك
الا ان الاسخن والايبس اكثر نضجا فهو اسخن وايبس كما الذي هو اكثر نهوة فهو ابرد وارطب ومن البين
ان الذي هو اكثر نضجا فهو اسرع اجابة للتخليق والتصور بالصور التي يسلك اليها النضج والذي هو ابعد
عن النضج فهو ابعد قبولا للتشكل باي شكل كان ونزيد فنقول ان الاسخن الايبس ينعقد ويجمد اسرع من
الابرد والارطب كما نشاهد عيانا ان الطين الارطب لا يقبل الصنعة والمثال واما الذي هو وسط
في الصلابة فيقبله سريعا وكذلك اللبن الذي هو اقل مائية يتجبن اسرع منه اذا كان اكثر مائية و
الشمع لا يمكن ان يصاغ منه تمثال اذا كان ذائبا سيالا واما اذا كان معتدل الانعقاد كان سريع الاجابة
لذلك وعلى هذا القياس فاذا كان المني رطبا منزجرا لا يتأتى للطبيعة ان يصوغ منه البدن في المدة التي
يصوغ فيها اذا كان متماسكا فاذن الاسرع في قبول الخلقة هو الايبس مزاجا وقواما دون الارطب
فاما الحرارة فظاهر انها في وقت التوليد اكثر في الذكور من قبل انها الآلة للفاعل والفاعل اذا كان يفعل في بعض
المواد في مدة اقل فذلك لان الآلة اقوى ولذلك صارت العروق والشريانات والصدر بالجملة
جميع التجويفات يوجد اكثر سعة في الذكور منها في الاناث اذ الحرارة شانها ان تبسط وتنفخ وتفتح اكثر
ولهذا السبب صار شريانات الذكور تنبض نبضا اقوى واعظم ايضا وصار لذلك بدن كل ما عرض
قوي بعد الولادة وكان اسرع اجابة الى الحركة واما اقول وهذا هو السبب في كون خصور الرجال ادق من
خصور النساء وكون صدور الرجال ورقابهم اعظم من صدور النساء ورقابهن وكون اعجاز النساء وسوقهن
اعظم من اعجاز الرجال وسوقهم وذلك لان الدم في مجاري الاوردة وهو في الرجال يكون صعوده وارتفاعه
بحرارة اكثر فيكون في اعالي ابدانهم اكثر فتعظم الاكتاف وتثخن الرقاب ويتسع الصدر لحرارة القلوب
وينجذب عن اسافل البدن فتدق الخصور وتنمسخ الاعجاز وتتعرق السوق وفي النساء بالضد اذ الدم
لبرده يركد الى اسافل البدن فتدق الرقاب وتتعرق الاعضاء وتثخن الخصور والسوق وتكبر الارداف
وتنبو عن الكعوب كل ذلك مقيس الى بدن جنسه فان ساق المراة اذا قيس الى ساق الرجل فربما
كان ساق الرجل اغلظ بل ينبغي ان ينسب ثخن ساق المراة الى بدن المراة ودقة ساق الرجل الى
بدن الرجل وكذلك في جميع ما ذكرنا ثم قال واما الذي يوجد بعد الوجود وقبل الولادة فهو ان الذكور يوجد
كونهم في الجانب الايمن من الرحم الا في الندرة على مثال كون الاناث في الجانب الايسر منه الا في الفرد والجانب
الايمن منه اسخن من الايسر ولذلك صارت البيضة اليمنى متى سبقت اليسرى في العظم والانتفاخ
وقت نبات الشعر في العانة كان صاحبها ذكارا وان كانت اليسرى تسبق اليمنى في العظم والانتفاخ
وقت نبات الشعر في العانة كان مئناثا وبالجملة فالجانب الايمن في البدن كله اسخن من الايسر لا في اعضاء
التناسل فقط واما الذي يوجد بعد الولادة فينقسم الى عدة امور احدها الادلة الماخوذة من المزاج و
الثاني الدلائل الماخوذة من خلقة اعضاء التناسل والثالث الدلائل الماخوذة من العلة الغائية للذكورة و

للذكورة والانوثة اما الدلائل التي تدل عامة على مزاج جملة البدن فكلها تدل على ان الذكر اسخن واجف و
الانثى ابرد وارطب وهذه الدلائل يرتقي العدد الى عدة معان احدها اللمس فان الحار اللمس حار المزاج
والبارد الملمس بارد المزاج وظاهر ان الذكور اسخن ملمسا والاناث الممسهن ابرد والثاني القوام فان
الصلب والمكتنز يابس والليّن الرخو المسترخي رطب ومن البين ان الذكور اصلب ابدانا واشد
اكتنازا والاناث انعم وارخى ابدانا والثالث السحنة فان اللحم رطب والعروق يابس وايضا فان
الشحم بارد والقضيف حار ومن الظاهر ان الذكر اقضف واعرق اجساما والاناث اكثر لحما والرابع
اللون فان الاحمر والاشقر الذي يضرب الى الحمرة والادم يدل على مزاج حار وهذه هي الوان الذكور في
الغالب والاشقر الذي يدل على البياض ادل على البرد على ما هو عليه الوان الاناث والخامس الافعال
وقد اقر جميع من تكلم في المزاج ان المزاج اذا كان اسخن يقع ذلك قوة الافعال اجمع وهي كذلك في
الذكور فانهم اقوى شهوة واكثر هضما واسرع اجابة الى النمو واعظم نبضا وتنفسا واكثر شجاعة واقداما
على الاهوال واشد غضبا واقوى افعالا نفسانية ايضا كجودة الذهن وحسن الروية والقوة على النظر
في التصورات العقلية واسرع كلاما واقل نوما واقوى واكثر نشاطا على الحركة واما الاناث فيتخلفن
في جميع هذه عن الذكور بل يوجد بالضد من اولئك ويدل جميع ذلك على ميل المزاج الى البرد والرطوبة
والسادس الفضول التي تبرز عن البدن فان نتن العرق وذفر البول وصنان الابط يدل على مزاج
حار وهذا في الذكور عام ظاهر واضداد ما الدالة على المزاج البارد يوجد اعم واظهر في الاناث والسابع
احوال الشعر فان من كان حارا يابسا كان شعره اكثر دبيبا واسرع تزيدا واشد سوادا وتكاثفا وغلظا
واكثر جعودة والتواء اذا لم يكن عن يبس الجلد واقرب زمان لجفة الضلع في الشيخوخة وهذه كلها حال
شعور الرجال واما من كان ابرد وارطب مزاجا فهو اكثر زغبا واشد حمرة وشعره ولينا وابطا نماء واكثر
سبوطة اذا لم يكن عن سعة المسام ولا نالة الصلع في الشيخوخة وشعور الاناث يوجد على العموم بهذه
الصفة والثامن حال الاعضاء فان اعضاء الذكور يوجد اصلب واعظم واغلظ واشد اكتنازا و
هم اقوى عضلا وعظاما واظهر مفاصل واخف جلدا واعرض صدورا واوسع عروقا وشرايين وكل ذلك
تابع اما لحرارة المزاج واما ليبسه واما الاناث فالطف اعضاء وارخى ابدانا واصغر شرايين وعروقا
واضيق صدورا واعرض اوراكا واخفى مفاصل واعصابا واوثارا وعضلا وانعم جلودا وهذه احوال تابعة
لبرد المزاج ورطوبته واما المعنى الثاني وهو الماخوذ من خلقة اعضاء التناسل فان الذكور والاناث متساوية
في هذه الالات حتى لو توهم ان اعضاء التناسل وجد لها ارسام فقط داخل الصفاق ثم انها بعد
الولادة تبرز الى خارج حسب ما يبرز الاسنان من اداريها بعد الولادة وكما يتفتح العين بعد تغيضها
في الجراء كان المولود ذكرا وان يثبت داخله في الصفاق ويكمل هناك كان المولود انثى وايضا فانك
لو توهمت بعد وجود هذه الالات على الكمال ان اعضاء الانثى برزت خارجة او اعضاء الذكور
صارت معكوسة الى داخل وجدت احدهما هي بعينها الاخرى فافرض ان الات الذكور كنت
داخلة فانك تجد وضعها داخل الصفاق فيما بين المعاء المستقيم والمثانة ووجدت الصفن وهو
الكيس الناشئ من الصفاق المحيط بالبيضتين في موضع الرحم والبيضتين موضوعتين عن جنبيه من خارج
ووجدت الاحليل في موضع عنق الرحم والقلفة مكان القبل وان فرضت ان الات الاناث
انقلبت بطنا لظهر وجدتها قد برزت من الكنار المسمى فارا طين ووجدت الرحم بدل كيس الخصيتين

والخصيين داخلتين منه وعنق الرحم الموضوع داخل الفرج مكان الاحليل والبظر التي هي بمنزلة جلدة موضوعة
بعنق الرحم مكان القلفة الا انها في الاناث لانها تقع داخله اعظم مما في الذكور بكثير كما في البيضتين
في الذكور اعظم منهما في الاناث بكثير اقول انثيا المراة يخالفان انثيي الرجل لا في المقدار والشكل فقط
بل وفي الصلابة ايضا وذلك ان انثيي المراة رخوتان غدديتان وانثيي الرجل الى الصلابة ما هما شبيهتان
اللحم الرخص اللين فان قلت فالغدة قلت قال حنين لم يجد جالينوس ذكر الغدة لكنا وجدنا
ذلك لرجل من القدماء قبل جالينوس فانه قال ان فوهة رقبة الرحم تكون في البكر منضمة انضماما يحدث
منه غضون ومن تلك الغضون تنبت عروق من العروق التي في الرحم فلذا اقتضاض الرجل المراة ينهتك
تلك الغضون ويسيل الدم من تلك العروق ثم قال فاما المعلقان وهما الشيئان اللذان ينبتان
في الرحم
في كل جانب واحد من العضل الذي في الخاصرة فانهما نابتان في الاناث حسب ما ينبت البيضتين
في الاناث لانهما تنقصان داخلا في فاراطين وتنقصان في الذكور خارجا منه وكذلك البقيان اللذان
في فاراطين يوجدان في الذكور حيث ما يوجدان للاناث غير انهما في الذكور طريق يتحدر فيه الشريانات و
العروق الى اسفل ويرتقي فيه اوعية المني الى فوق واما في الاناث فلان الاوعية يقع داخله من فاراطيز
لا ينفذ فيهما الا الشريانات والعروق التي تغذو البيضتين فمنشاؤهما من عروق وشريانات واحدة باعيانها
فيهما وكذلك التي تغذو القضيب وعنق الرحم والتي تغذو القلفة والبظر منشاؤهما واحد وكذلك مبادي
العروق والشريانات التي تغذو الرحم والصفن واحدة ومبدا العصب غير مختلف من النخاع وذلك انه
ينشا من موضع واحد بعينه وبالجملة فليست تجد شيئا من آلات التناسل في الرجال الا وتجد في النساء مثله
فليس لاحدهما فيها مزيد على الاخر وانما الخلاف بينهما في الوضع وفي تفاضل العظم في البعض على البعض وذلك
لان الوضع الذي يوجد لالات الذكور تام كامل اذ هو ظاهر بارز ولا مزيد على ذلك والوضع الذي يوجد
لالات الاناث ناقص اذ هو كامن وذلك لان القوة المدبرة للبدن اذا قصرت لضعفها عن احكام
فعلها تركت فعلها غير كامل كما تجد ذلك في عين الخلد فان الطبيعة المولدة بعمل للخلد اعينا ذات اجزاء
تامة الا انها لما قصرت باخرة عن ان تشق عنها الجلد الحاصر لها وتدفع بها الى خارج بقيت ناقصة
غير بارزة كذلك الحال في الات التناسل في الذكور والاناث والسبب في ذلك ان آلة الطبيعة
الفاعلة للاعضاء هي الحرارة الغريزية فحيث ما يكون الحار اكثر واقوى كان فعل الطبيعة اتم واكمل وحيث ما يكون
الحار اقل كان فعل الطبيعة انقص وابعد عن الكمال وتوفر الحار يجعل الاعضاء تام الخلقة بارزة ظاهرة كما يجعلها
ضعفه ناقصة كامنة ولذلك تجد الات التناسل في الذكور بارزة خارجة وفي الاناث تبقى كامنة
داخلة واما السبب الكلي للذكورة والانوثة فهو انه احتيج الى ان يكون اشخاص الناس صنفين احدهما الذكر
يكون اقوى حارا غريزيا ليظهر لحم الاحليل الى خارج فيكون مستعدا للتوتر والجماع وقذف المني دفقا الى
الرحم وليكون حصاها كبيرة صالحة لان تولد منيا كثيرا غليظا حارا في غاية النضج لكي تقرب بان يكون مبدا
لتولد الحيوان والاخر الذي يكون ناقص الحرارة الغريزية لينتفع بذلك من وجهين احدهما ليكون آلة التناسل
في داخل البدن فيصير صالحة لقبول المني وامساكه وامساك الجنين وتغذيته الى ان تقوى القوة على الخروج و
الاخر ان الجنين يحتاج في كونه وتغذيته وهو جنين ونشوه بعد الولادة في مدة ثلثين شهرا الى مادة غزيرة
فلو كانت الانثى مستحكمة الحرارة لكان الغذاء يتحلل من بدنها سريعا ولا يجتمع منه ما يكون مادة لكون
الجنين وتغذيته ونشوه ولو كانت مستحكمة البرودة لعجزت عن هضم الغذاء ايضا فلما كانت من الحرارة

من الحر في حد يمكنها ان تستمري غذاءها ومن البرد في حد لا يمكنها ان تحلله صار يوجد لكون الجنين وتغذيته
ونشوه مادة موافقة غزيرة ومن قبل هذا ايضا صارت ابدانهن ارخى واسخف ليتهيا ان تمتد لقبول
هذه المادة في كل شهر فانه احتيج اليها في الزرع والا انهضت القوة لدفعها طمثا الى الخارج وايضا فان برد
ورطوبة مزاجهن مانع في ان يغلب عليهن من الكسل ليصلحن لتربية الاجنة ولزوم المنازل والعناية باولادهن و
من زعم انه يوجد من الاناث من هو اسخن وايبس مزاجا من الذكور كما يوجد من الذكور من هو ابرد وارطب
مزاجا من بعض الاناث فجوابه انه ليس يوجد من الاناث من له في مزاجه فضل حر ويبس الى ان يمكن
ان يكون غلبة مزاج الاناث من الحر واليبس الا ويوجد من الذكور من هو اقوى منه حرا ويبسا بكثير كما ليس
يوجد من الذكور من هو بارد رطب في مزاجه الا ويوجد من الاناث من هو ابرد وارطب مزاجا منه
كثيرا فالذكور اذن على الجملة وبالاطلاق من القول طردا وعكسا اسخن وايبس والاناث ابرد وارطب
فان زعم احد ان الذكورة اذا كان سببها الحرارة واليبوسة والانوثة سببها البرد والرطوبة
فكيف يمكن ان يكون ذكر ابرد وارطب من انثى وانثى اسخن وايبس من ذكر فليعلم ان المزاج ليس هو
سببا للذكورة والانوثة بالذات وبالقصد الاول بل السبب في ذلك ان زرع الذكر فيه مبدا
تصويريا وزرع الانثى فيه مبدا تصوري وان القوة المصورة التي في زرع الذكر تنزع في التصوير الى شبيه
ما انفصلت عنه الا ان يكون عائق ومنازع وان القوة المتصورة التي في زرع الانثى تنزع في قبول الصورة
الى ان يقبلها شبيها بما انفصلت عنه فحيث ما كانت الغلبة لقوة الزرعين كان المولد شبيها بما انفصل
عنه مادة الزرع الا انه قد يتفق ان يكون الغلبة للقوة المصورة الذكرية غير ان الخلقة تتم في الجانب الايسر
من الرحم فينقص من حر المزاج ويبسه فيكون المولود ذكرا ناقص الحر واليبس كما قد يتفق الى ان يكون الغلبة
للقوة المصورة الانثوية الا ان الخلقة تتم في الجانب الايمن من الرحم فينقص من خاص ماله من البرد والرطوبة
فيكون المولود انثى ناقص البرد والرطوبة وليس يمتنع ان يعرض سبب اخر يفعل بالزرع الذكوري ما يفعله
الجانب الايسر من الرحم كالبلد الحار والفصل الحار والريح الجنوبية ومن الكهول فان هذه تعين على الاناث
ومثل ذلك لا يمتنع ان يعرض اسباب تفعل بالزرع الانثوي ما يفعله الجانب الايمن من الرحم من
اضداد ما ذكرنا الا انه لما كان الاغلب في خلقة الذكر ان يكون في الجانب الايمن من الرحم كما ان الاغلب
في خلقة الانثى ان يكون في الجانب الايسر منه كان الاغلب في امزجة الذكور الحر واليبس والاغلب في
امزجة الاناث البرد والرطوبة وزعم القوم ان سبب الاذكار هو مني الرجل وحرارته وغزارته وموافقة
الجماع ووقت طهرها ودرور المني من الايمن فانه اسخن واثخن قواما وياخذ من الكلية اليمنى وهي اسخن وارفع
واقرب الى الكبد والعروق الذي ياتي البيضة اليمنى تتشعب من الاجوف بعد اخذ الكلية الدم
وكذلك اذا وقع في يمين الرحم وكذلك مني المراة في حواصه وفي جنسه والبلد البارد والفصل البارد
والريح الشمالية تعين على الاذكار وبالعكس وكذلك سن الشباب دون الصبي والشيخوخة وزعم بعض
انه ان جرى مني الرجل من يمينه الى يمينها اذكر ومن اليسار الى اليسار انث وان جرى من يمينها الى يسارها
كان ذكرا مونثا وان جرى من يساره الى يمينها كانت انثى مذكرة ودم الحبلى بذكر اسخن كثيرا من دم الحبلى
بانثى ولعل من زعم ان المولود اذا كان ينزع في الشبه الى ابيه او انه لغلبة القوة المصورة او المتصورة وجب
اذا اشبه الاب في انه ذكر ان يشبهه في سائر اعضائه وقد يشبه في شكل بعض اعضائه اعضاء الام
وكذلك اذا اشبه الام في انه انثى ان يشبهها في سائر الاعضاء وقد ينزع في شبه بعض الاعضاء ابيها

الى اعضاء ابيها غفل عن ان شبه الاعضاء بالشخص يتبع الشكل والذكورة والانوثة لا يتبعان الشكل
فلا يستشنع ان يكون الاستعداد الشكلي للقبول من المادة في الاطراف مائلا الى شكل الام فلا يلزم اذا
اشبه المولود الاب في انه ذكر ان يشبهه في اشكال سائر اعضائه وايضا فان القوة المصورة
متى غلبت سبقت الى غلبة مزاج ذكوري تفيض على جميع الاعضاء الا ان الجانب الايسر من الرحم
كما قلنا او مزاج خاص بالرحم او البلد والفصل الحاران او الرياح الجنوبية وربما ينقص من ذلك
فينزع المولود في شبه اشكال بعض اعضائه الى اعضاء امه وربما كان سبب ذكورية غير مزاج ابيه بل حار
من الرحم في مزاجه او مزاج للمني او البلد او الفصل الباردين والرياح الشمالية فلذلك لا يجب اذا
اشبه الاب في انه ذكر ان يشبهه في سائر الاعضاء هذا كلامه نقلته بعبارته وانا اقول انه جاز
احتج على ان للمرأة منيا بوجوه اقواها هو ان الاولاد قد يشبهون والديهم والذين يشبهون والديهم فلهم
اصل هو المشبه لهم بوالديهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه لهم بوالديهم وليس ذلك المشبه هو النطفة
لانه غير حاصل للاب وليس هناك شيء غير المني فالمني حاصل للمرأة والقوة العاقدة لا بد ان يكون حاصلا فيه
حتى يتصور التشبيه وفيه نظر اما اولا فلان المشابهة بالابوين لو كانت لكون الولد متكونا من منيهما لكانت
هذه المشابهة حاصلة دائما وكان كل واحد من الاولاد مشابها بالابوين ابدا لكن التالي كاذب فالمقدم
مثله اما الشرطية فظاهرة واما كذب التالي فلان الولد قد لا يكون مشابها بالوالدين بل يكون مشابها
بالاجداد وبسائر الاقارب البعيدة واما ثانيا فلانا لا نسلم انه لو لم يكن في مني المرأة قوة عاقدة لم يتصور
الشبه لما ظهر من كلام ابن ابي صادق واذا بطل ان يكون المشابهة لما ذكر فنقول الشبه عبارة عن اعطاء
صورة مثل الصورة المشبهة هي بها والفاعل لتلك الصورة القوة العاقدة التي في مني الاناث
القابل لها هو الرطوبة اللزجة التي للمرأة التي فيها القوة المنعقدة ثم ان القوة العاقدة الموجودة في مني الاناث
اذا اقتضت الصورة المشابهة لصورة الاب او لصورة الام وكان في الرطوبة اللزجة التي استعداد
قبول تلك الصورة يعين على حصول تلك الصورة لان الفاعل لا يمكنه ان يفعل فعلا في المادة الا الفعل
الذي يقبله المادة وان لم يكن المادة قابلة لصورة الاب ولا لصورة الام بل لصورة اخرى تعين حصول
تلك الصورة وعلى هذا يحصل المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان كان السبب المشبهة حاصلا من
جهتهما معا والاخرى مع غيرهما ان كان السبب لا يقتضي المشابهة مع احدهما بل مع غيرهما ونزيد هذا وضوحا
ونقول ان الحكماء وان اتفقوا على ان المني ينجذب من جميع الاعضاء الا انه فضل الهضم الاخير الموجود في
الجميع وعلى انه متشابه الاجزاء في الحس اختلفوا في انه هل هو مختلف الاجزاء في الحقيقة ام لا فذهب
بعضهم الى الاول وان كل عضو من الجنين فانما يتكون من المني المنجذب من العضو الشبيه به فالعينان يتكونان
من الجزء المنجذب من العينين والانف كذلك في جميع الاعضاء ولاجل هذه العلة وجد الشبه في الاولاد
من الاباء والامهات حتى ان الجزء المنجذب من العين لا يمكن ان يتخلق منه الانف ولا المنجذب من
الانف ان يتخلق منه العين وانما يتكون من كل جزء ما يشبهه وعندي ان اقوى دليل يدل عليه الامراض
المتوارثة التي جمعها الشاعر في قوله متوارث الامراض عد حروفها بنساجمد وحروف جبرحج وج
تلك التي تعدي الجسد فالباء من المتوارث البرص والنون من النقرس والسين السل والالف
ابلمسيا وهو الصرع والجيم الجذام والميم الماليخوليا والدال الدق والجيم من المعدية الجرب والباء البخر
والراء الرمد والحاء الحصبة والجيم الجدري والواو الوباء والجيم الجذام اما الامراض المتوارثة فالسبب فيها

فالسبب فيها ان المني المنفصل من العضو المأووف يكون لكونه متكيفا بكيفية المزاج الردي المحدث
لتلك العلة في ذلك العضو فلهذا يحدث في ذلك العضو من الولد بسبب فساد مزاج منه
ذلك العضو الآفة التي تمكنت في اعضاء الابوين بسبب ذلك المزاج واما الامراض
المعدية فالسبب فيها ان المرض الذي يعدي هو ما كان شأن العضو الذي يقبله سهل القبول
للفضلات البخارية التي يصير اليه من العضو المريض وهذا انما يكون من الاعضاء الظاهرة فانها اسهل
قبولا من الباطنة والمتخلخل اقبل من المتكاثف وكذا المتحرك الذي شأنه ان يحدث اكثر
من الساكن وبان يكون البخارات حادة حارة غليظة فان اللطيفة لا تثبت مثل الغليظة فالاعضاء
التي يكون بهذه الصفة يشارك في الالم لا محالة ولم يكن بهذه الصفة اصلا فانه لا يشارك
في الالم فاما ان يشارك في البعض دون البعض منها فيمكن ان يشارك في البعض ويمكن ان لا
يشارك بحسب الاسباب الموجبة وحال الاجسام القابلة لان بعض الاجسام يعسر قبولها
وبعضها يسهل قبولها للبخارات المتعفنة من الجسم المريض فالعين يسهل قبولها للرمد بالمشاركة
لان وضعها خارج وهي متخلخلة والبخارات يصير اليها من عضو خارج ومتخلخل وشأنها ان يتحرك
من المبصر ولا المنحل من العين البخارات حارة حادة لزجة مجتمع الاسباب التي للمرض الذي يحدث
بالمشاركة موجود فيها والرئة تقبل بالسل بالمشاركة وهي وان كانت وضعها داخلا الا انها طريق
للهواء المستنشق فاليها يصل اولا ومعه البخارات ومنها يخرج فالبخارات تصل اليها من
عضو قريب الى عضو قريب ومن متخلخل الى متخلخل ومن دافع الى جاذب وهي بخارات حارة
حادة لزجة وحرارتها للحمى وقوتها من القلب والمزاج الردي ولاجل الصديدية والقيح المنحل من القرحة
وكونها لزجة لاجل ان حمى السل اصلها بلغم لزج فجميع الاسباب التي يتم بها المشاركة في الالم
موجود فيه والجلد سريع القبول للجرب لجميع الاسباب الموجبة للمشاركة لانه يعدي من عضو خارج
الى عضو خارج ومن متخلخل الى متخلخل ومن دافع الى جاذب فيها مات الشرايين التي تنتهي الى الجلد دائما
تدفع البخار عند انقباضها وتجذب الهواء بانبساطها ومادة الجرب حادة لزجة وقس بقية الامراض
المعدية على ما ذكرنا واما غير المعدية فانما لا تعدي اما لانها لا يوجد فيها بعض الاسباب التي بها تعدي
او لا يوجد فيها كلها ولان تعدية الامراض المعدية الى من ينفعل عنها تكون اسرع من تعديتها الى
من لا ينفعل ولهذا نهي الصحيح عن النظرة من الاجرب والتقرب منه لئلا يجتمع قوة الفعل والانفعال معا
فيكون التعدية اسرع يعلم منه تعليل الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صح وهو
قوله من شرب من كاس العوام امن من البرص والجذام لانه لا يكون له تقزز فلا ينفعل عن الابرص
والمجذوم ولهذا لا [illegible] اليه فان قلت لم يعدي الم العين الى غير الالم ولا يعدي صحته الى غير
الصحيح قلت لان الاعداء يكون بمصادفة مادة موافقة فيحدث بالانسان بمشاركة الهواء المحيط
مثل الذي بغيره واما الصحيح فلا تعدي صحته الى المريض لان معه مادة تمنع من قبول الصحة لان الصحة
انما يكون باعتدال المزاج والاعتدال لا يحدث الا بعد زوالها او وجب الخروج عن الاعتدال هذا
مذهب البعض الذاهبين الى القول الاول وهو ان المني مختلف الاجزاء في الحقيقة وذهب
اخرون الى القول الثاني وهو ان المني وان انجذب من جميع الاعضاء يجذب الشهوة له ويتردد
في المجاري المعدة له واستقر في الاوعية التي ينطبخ فيها وجرى في مصبه الى حرارة لكنه لا يتميز فيه

هذه الاجزاء ولا يكون مختلفا بها بل يحدث له مزاج ذو كيفية واحدة في قوته ان يتخلق منه الاعضاء
المختلفة من غير ما في الاجزاء والشبه انما يكون في الجنين لفروع مزاج المني الى ما يناسب طبع المتلقاة من اعضاء
الابوين لا لان المنفصل من كل عضو يتخلق منه مثله وذلك لان الطبيعة منصرفة الى تمايز الاشخاص
بالاعراض المطيفة بها وكان من الواجب ان ينحو الى المحاكاة الاقرب الى الحفظ ولو لم يفعل ذلك لتقارب
الاشخاص من ان يميل عن قوالب انواعها فهي تضمنها عن البدو بالمحاكاة وتخصها بالشبه والطبيعة
منزلتها منزلة المصور والمحاكي فهو يقتدي بها فكما انها لا تتجاوز المادة كذلك يجتهد ان لا يتجاوز الاعراض
المطيفة بها ما امكن ليكون الولد شبيها بوالديه او قريب الشبه منهما او من احدهما لئلا يتباعد الفروع
عن اصولها وذلك حفظ للانواع وعلى صورها وللحاجة الى ذلك وكل الله تعالى به قوة مصورة حافظة
لتشكيل الصورة الاصلية في ايجاد الولد وهي صورة الوالدين او من قرب منهما فهي تحفظ الصورة التي
يتشكل الجنين عليها او على قريب منها او ما خطر في بال الرجل والمراة وتشكل في خياله او خيالها عند الانزال
فصار لها ذلك هيئة تشكلت عندها فصورت على مثالها والسبب في ذلك ان ما يخرج من المني في
وقت الجماع يكون من المتحلل في الحال ومن الحاصل في اوعية المني اما من المتحلل فهو اعون في الشبه واما من
الحاصل فهو اعون في الحبل ولهذا السبب صار النظر الى الاشياء الحسنة والصور الحسان يفعل في حال
التصور فعلا عجيبا بل تخيل الاشياء الحسنة والقبيحة والصور الحسنة والقبيحة يفعل ذلك ومن
العجب ما سمعت في ذلك ما حكى لي الامام الفاضل مفخر الاماثل ملك العلماء قدوة الحكماء جمال الملة و
الدين صاعد بن محمد بن مصدق السغدي ابا الكاشغري مولدا ومنشا المعروف بجمال الدين التركستاني
ادام فضله وكثر في الافاضل مثله ان بنت الامام الفاضل نجم الدين الحفصي الخوارزمي الكاتي
ولدت ولدا راسه راس الانسان والباقي بدن حية وكان يجي الى امه ويرتضع ثم يخلي الام و
يرمي نفسه في بركة ماء هناك ويغوص ويخرج من الماء كالحية بعينها ثم يعود الى امه ثم يرمي نفسه
في الماء وعلى هذا بقي الى مدة شهر ثم ان الائمة افتوا بانه واجب القتل فقتل ولما سئلت عن المراة
ما كان سبب هذا قالت لا ادري الا اني قد كنت خفت حية وعند الانزال تخيلت لي صورتها
ولهذا يوصى المباشر ان يتخيل احسن ما يكون من الصور وافضل ما يكون من البشر ليشبه الولد
بهما صورة وسيرة فان قلت قد عرفنا سبب اختلاف الصورة اختلافا ظاهرا كالحسن والقبح وبالعكس
وهو كثير واختلافا فاحشا وهو قليل فما السبب في اختلاف السيرة اختلافا فاحشا وهو كثير فان
كثيرين من الحكماء بل الاكثر على ما شاهدنا وسمعنا يلدون اولادا سخفاء وكثيرين من السخفاء يلدون
اولادا حكماء قلت السبب فيه ان السفهاء ينهمكون وينغلبون من لذة الجماع ويكون النفس كالغائصة
فيهم الى داخل فلهذا يوجد من منيهم فضل توفر من القوى والروح وينصلح لاجله حال المولود منهم في
عقله وفكره وباقي قواه واما الحكماء فهذه اللذة لا يغلبهم ويكون قواهم كالمنبسطة منشغلة بالفكر في
شيء فلا يواصل المني منهم فضل قوة وروح فيكون اولادهم كذلك في حيز النقص الفهم والقوى
فهذا هو العلة الطبيعية واما العلة الغائية فهو بحسب نقطة مطلع التوليد هكذا قاله الامام في الطب
الملكي وفيه نظر هذا هو الكلام على جنسي الذكورة والانوثة ولا يؤاخذ بالتطويل في هذه المواضع اذ
ليس الغرض من التاليف تفسير كلام الشيخ فقط بل الغرض ذلك مع الحاق كل ما يناسب معانا
بما وجدناه على ما اشترطناه والتزمناه في صدر الكتاب فان الملحقات وان لم يكن اكثر واجل

واجل من الملحق به لم يكن اصغر واقل وانما نبين هذا للمبرزين من اهل الصناعة الخائضين في تيار بحارها
وان لم يعترف به الا المنصفون منهم ولما فرغ من الكلام على هذين الجنسين شرع في الاجناس فقال رحمه الله
واهل البلاد الشمالية ارطب اي بالرطوبة الغريزية فان الشمال وان كان يابسا الا انه ببرده وبسبب
بعد الشمس عن السمت يحبس الرطوبات عن التحلل واما الجنوب فانه وان كان رطبا الا ان حرارته
محللة فانه كان من الجنوبيين من رطوباته كثيرة فانما يكون تلك الرطوبة غريبة بسبب البخار لا غريزية
واهل الصناعات وفي بعض النسخ الصناعة المائية ارطب اي بالرطوبة الغريبة لانه ترطيب
الماء بالمجاورة بالنسبة الى باقي اصحاب الصنايع لانه ارطب مطلق لان اصحاب السكون
ارطب بالرطوبة الاصلية لعدم تحللها بالحركة من اصحاب الصناعة المائية فان نفس الحركة محللة و
الرطوبة لا تجبر ما فات من الاصلية هكذا لفظ الكتاب في جميع النسخ التي وقعت الينا حتى التي
عليها خط الشيخ واصلاحاته على ما وجدناه في الرصد الجديد بمراغة لكن الخونجي نقل لفظ الكتاب هكذا
واهل البلاد الشمالية ابرد واهل الصناعة المائية ابرد وقال اما زيادة البرد في البلاد الشمالية فلبعد
الشمس عن سمت رؤس سكانها وسيأتي البحث فيه على الاستقصاء في الفصول الاهوية و
اما زيادة البرد في الصناعات المائية بالنسبة الى الصناعات الحديدية النارية فلمقارنة النار و
الهواء المجاور لصاحب الصناعة من الهواء المتسخن بالنار في الصناعة النارية للحركة في اقتضاء السخونة
ومما نعة البرد والاجزاء المائية اياها عن التسخن في الصناعات المائية وهكذا نقله السامري ثم قال
وقد وجد في بعض النسخ واهل البلاد الشمالية ارطب واهل الصناعات المائية ارطب وقال
فيجوز ان يكون ذلك لان الهواء البارد في البلاد الشمالية يكثف ابدان اهلها ويمنع فضولها من
التحلل فيكثر الرطوبات الفضلية فيكون رطوبة ابدانهم بالعرض واما كون اهل الصناعات المائية
ارطب فهو ظاهر وفي وقد وجد الى اخره نظر اما اولا فلان الموجود في النسخ كلها بل كلها على ما وقعت
الينا من نسخ لا تعد ولا تحصى هو الارطب لا الابرد وكلامه يشعر بان الارطب هو البارد وهذا
سهل واما ثانيا فلان رطوباتهم تكون غريزية لا فضلية اذ لقوة الحرارة الغريزية في بواطنهم تقل
فضلاتهم لانهم اقوى استمراء وهضما ويقوي قواهم على ما قال جالينوس ان مزاج البدن في البلاد
الغير المعتدلة يكون مختلفا لان الاعضاء الظاهرة منه لا تكون مثل الاعضاء الباطنة وذلك لان
ظاهرة البدن من اهل البلدان الباردة مثل الاتراك والصقالبة وسائر الاجناس التي تأوي
الشمال يكون باردا رطبا وذلك لان الحرارة الغريزية تهرب من برودة الهواء المحيط بالبدن
من خارج وتكمن في الباطن ولذلك يكون ظاهر البدن في الهواء البين ناعما ابيض ازعر وباطن
البدن حارا جدا ولما كانت الحرارة فيهم قد غارت مع الدم الى الباطن فانهم لكثرة اضطرابها
هناك وتلظي غيظها وغليانها يصيرون بحال يقوى معها قواهم ويسرع معها حركاتهم واما الحبشان
والعرب وبالجملة جميع من يأوي بلاد الجنوب فان ظاهر ابدانهم يكون حارا لان الحرارة الغريزية
تبرز الى ظاهر البدن لانفتاح المسام وميلها الى الحرارة الخارجية من طريق المجانسة فيجتمع عليه حرارتان
اعني حرارة الهواء من خارج وحرارة البدن من داخل ولذلك يسود البدن في مثل هذه الابدان
ويصير ابدانهم جافة صلبة مسودة واما داخل البدن فيخلو من الحرارة لميلها الى الخارج فيبرد من هذا
الوجه ولذلك يكون اهل هذه البلدان ذوي جبن وفزع واما في البلاد المعتدلة ففي الشتاء يكون

الحرارة الغريزية اكثر والغريبة اقل وفي الصيف يكون بالعكس واما ثانيًا فلانا وان سلمنا ان
رطوباتهم فضلية لكن لا يلزم منه ان يكون رطوبة ابدانهم بالعرض لان اللازم من كونها فضلية ان لا يكون
اصلية بل يكون غريبة لا ان يكون بالعرض سلمنا انه يكون بالعرض لكن ليس المراد من كون اهل
البلاد الشمالية ارطب كونهم كذلك بالرطوبة العرضية بل الاصلية الحاصلة من النضج التام
لحرارة بواطنهم والذين يخالفونهم فعلى الخلاف الذين يخالفون اهل البلاد الشمالية هم اهل
البلاد الجنوبية والذين يخالفون اهل الصناعة المائية هم اهل الصناعة النارية كالحدادين
وغيرهم من الناريات واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام في هذا المقام في الطب الكلي قال ان
تغير المزاج بسبب العادة يكون اما بسبب المهنة واما بسبب التدبير اما تغير المزاج بسبب المهنة
فلان الصنائع تغير المزاج اما الى الحرارة واليبوسة كصناعة الحدادين والزجاجين او الى الحرارة و
الرطوبة مثل خادم الحمامات او الى البرودة والرطوبة بمنزلة صيادي السمك والملاحين وال
القصارين او الى البرودة واليبوسة مثل الفلاحين وصيادي الوحش واما تغيره بسبب التدبير
فلان الانسان قد يكون سمينا بالطبع فيستعمل كثرة الرياضة والتعب وتقليل الغذاء والتعرض للهموم
والغموم فيتحلل رطوباته ويسخن اعضاؤه فيصير قضيفا فينبغي ان يفرق بين هذه الاحوال اذا كانت
طبيعية وبينها اذا حصلت بالعادة بان ينظر الى السمين فان كان ازعر وعروقه ضيقة فذلك السمن
طبيعي فان السمن انما يحدث في الاكثر عن برد المزاج والبرد يقتضي قلة الشعر وضيق العروق واما
ان كانت العروق واسعة والبدن ازب فان مزاجه بالطبع حار وانما صار سمينا بالعادة وكذلك
اذا كان قضيفا خشنا اسود فان وجدت عروقه ضيقة وجلده ازعر علمت ان قضافته حدثت
بالعادة باستعمال المسخنات وان كانت عروقه واسعة والبدن ازب فان قضافته طبيعية
وقد تقدم شرح من ذلك ولا باس ولان للعادة اثرا عظيما في تغير المزاج على ما سبق من ان دواء
واحدا اذا قيس الى ابدان مختلفة العادات كان يختلف بالنسبة اليها وان كانت تلك الابدان
متفقة في الوجوه الاخر كما انه ابدان حارة المزاج في سن الشباب احدها اعتاد تناول الاشياء
الحارة والثاني اعتاد تناول الاشياء الباردة والثالث اعتاد تناول الاشياء المتوسطة
فان الاول متى تناول عسلا لم يتضرر به والثاني يتضرر به كثيرا والثالث قليلا فاذن يجب ان يراعى
امرها فانها وان لم يكن طبيعية لكنها كالاشياء الطبيعية ولاحقة بها وليس يبلغ من قوة العادة
ان يكون التدبير الردي غير مضر لمن اعتاده بل يكون مضرته اياه اقل من مضرته لمن لم يعتده والتدبير
المحمود ينفع من اعتاده اكثر من منفعته لمن لم يعتده ولان من لم يعتده ويرد فيه على عادة اخرى كانت
له فيضره تركها وان كان ينفعه استعمال هذا ولا يضر من اعتاده البتة ثم ان التدبير الردي يضر
استعماله وتركه جميعا اما استعماله فلانه ردي واما تركه فلانه عادة واما العادة المحمودة فينتفع
مستعملها اكثر لانها نافعة ولانها عادة ويضر تركها من وجهين لانه ترك عادة ولانه ترك شيء
نافع وكما ان تبديل المزاج صعب وخطر كذلك تغير العادة صعب وخطر ان غيرت دفعة ولا يمكن
تغيرها وتبديلها الا بالتدريج شيئا بعد شيء وكل ما اعتاده البدن خف عليه وان كان صعبا وقل
ضرره وان كان مضرا ولكون القضاف والسمان جنسين بالتفسير المذكور وكذا معتادي التدبير الردي
والمحمود يكون النظر في امزجتهم نظرا في امزجة الاجناس فلهذا ذكره الامام ههنا وذكرناه كذلك

كذلك واما علامة الامزجة فنذكرها حيث نذكر العلامات كلية وجزئية ولما فرغ من ذكر الامزجة
اراد ان يشير الى علامات الامزجة ولان لذكر العلامات موضعا منتظرا في الكتاب احال
بيان علاماتها الى ذلك الموضع لانه اخص بها ولا يخفى ان قوله في العلامات كلية يؤكد ما ذهبنا
اليه من ان الجزئية في قوله في فصل الموضوعات والذي يجب ان يتصوره ويبرهن عليه الامراض
واسبابها الجزئية وعلاماتها صفة الاسباب فقط لا للامراض وعلاماتها ايضا على ما ذهب اليه
الخونجي والسامري فانه فاسد باطل لا يرجع الى حاصل وهذا آخر الكلام في التعليم الثالث
في المزاج قال رحمه الله التعليم الرابع فصلان الفصل الاول في ماهية وفي بعض النسخ ماهية الخلط
واقسامه الكلام في هذا الفصل يشتمل على مباحث ولنقدم قبل الشروع في ذلك مقدمة ونقول
ان في البدن اجزاء اولية هي الاركان واجزاء ثوان وهي الرطوبات واجزاء ثوالث وهي الاعضاء
والارواح والرطوبات على قسمين رطوبات اولى وهي الاخلاط ورطوبات ثانية وسنذكر
الاسم بعرف وانما احتيج الى الرطوبات لان بقاء البدن بدون الغذاء محال وليس يجد غذاء يستحيل
الى جوهر الاعضاء حين يلاقيها بل لا بد وان يتدرج في الاستحالة حتى يبلغ ذلك قليلا قليلا وذلك
انما يكون في زمان له قدر فلو لم يكن عند الاعضاء من الغذاء ما قد استحال جزء قارب ان يتم
استحالته اليها لجفت قبل استحالة المستعمل في الوقت والاخلاط لا بد وان يكون اجساما
اذ ما ليس بجسم لا يمكن صيرورته عضوا ولا بد وان يكون رطبة ليسهل قبولها للاستحالة والتشكل
ولا بد ان يكون سيالة ليسهل نفوذها الى اقاصي الاعضاء اذ لا يمكن طبخ الغذاء في كل عضو بل لا بد
من اعضاء معدة للطبخ كالمعدة والكبد ومنها تتفرق الى جميع الاعضاء ولا بد وان يكون مستحيلة
من الغذاء واذا عرفت ذلك فلنشرع في المباحث المبحث الاول في ماهية الخلط قال رحمه الله
الخلط جسم وهو الجنس رطب اي سهل القبول للتشكل والاستحالة والفصل والوصل بالطبع على
معنى انه لو خلي وطباعه ولم يعارضه سبب من خارج يكون على ما ذكرنا وهو احتراز عما في البدن ليس
برطب بهذا المعنى كالعظم والغضروف لانهما ليسا كذلك لا لان الاخلاط كيف كانت فهي
ارطب من العظام على ما قال المسيحي اذ لا توجيه له اصلا ولان العظام ليست برطبة بهذا المعنى
حتى يقال الاخلاط كيف كانت ارطب منها سيال اي من شانه ان ينبسط اجزاؤه مستقلة
بالطبع حتى لو خلي وطباعه من غير معارض كان سهل النفوذ الى اعماق البدن واقاصي الاعضاء ولا يلزم
ان يكون رطبا فان الرمل مع افراط يبوسته سيال قيل هو احتراز عما في البدن رطب وليس
بسيال كاللحم والشحم وفيه نظر لانهما ليسا برطبين بالمعنى المذكور اللهم الا بارتكاب تعسف يستحيل
اي يتغير بحرارة البدن الا ان الكلام في غذائه اليه اي الى ذلك الجسم ولكن في جوهره لا في كيفيته
لان المتبادر الى الفهم من الاستحالة عند الاطلاق هو التغير في الكيفية مع بقاء الصورة النوعية وهو
كون الشيء ذا كيف لم يكن له قبله ولا بعده لكنها اذا قيدت بقولنا الى كذا تبادر منها الى الفهم فساد
صورة وكون اخرى فان المتغير في الكيفيات فقط لا يقال فيه استحال الى كذا يعرف ذلك بالرجوع
الى العرف فلا يقال الماء الحار استحال الى البارد او قلما يقال ذلك بل استحال باردا ويقال
ان الماء استحال الى الهواء وهو احتراز عن الكيلوس فانه بالاجماع ليس بخلط مع انه جسم رطب سيال
لان الغذاء لم يتغير بعد في جوهره وان تغير في كيفيته الغذاء انه يقال بحسب الطب على معنيين احدهما

للجسم الذي استحال حتى فسدت صورته النوعية وحدثت له صورة عضو من الاعضاء الانسانية فصار
جزءًا منه وشبيهًا به سادًا لبدل ما تحلل منه او ليفضل ايضا للنمو ويسمى هذا غذاءً بالفعل وثانيهما
غذاء للجسم الذي هو بالقوة كذلك وهذه القوة على قسمين بعيدة وقريبة اما الذي هو بالقوة البعيدة
فهو الجسم الذي اذا ورد على البدن الانساني وانفعل عن حرارته الغريزية ان يستحيل حتى يصير غذاءً بالفعل
وهذا كالخبز واللحم وغيرهما وهو المراد ههنا والمتبادر الى الفهم عند اطلاق لفظ الغذاء واما الذي هو
بالقوة القريبة فهو الجسم الذي هو في البدن معدًا لان يصير غذاءً بالفعل وهذا هو الاخلاط وبعض الرطوبات
الثانية ومما ذكرنا يعرف فساد ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد من الغذاء ههنا الكيلوس وقد احتج
على انه يخلط فيكون تقدير الكلام هكذا الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه الكيلوس اولا فهكذا الحب ان
يفهم هذا الموضع فاعلم ما ترى ان اعلم وكيف الكلم ما لا تعلم فعلمني يا معلم كيف تحب فهم معنى من
لفظ لا يجوز ارادته منه لان الكيلوس وان لم يصل الى الخلطية لكن خرج عن الغذائية لست اعني عن
صورة الغذائية بل عن صفته التي كان بها يسمى غذاءً ولهذا لا يطلق عليه الغذاء لا لغةً ولا عرفًا ولا خاصًا
اولا احتراز عن الرطوبة الثانية فانها وان كانت جسما رطبا سيالا لا يستحيل اليه الغذاء ولكن لا اولا
بل بعد ان خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة الخلطية وعن المني ايضا عند من يقول انه يخالف الدم
في الصورة النوعية واما قول الجيلي في كيفية انطباق هذا الحد على القوانين المنطبقة فاسد لانه
قال الجسم جنس بعيد والجسم الرطب جنس متوسط والجسم الرطب السيال جنس قريب يخرج عنه
الاجسام الجامدة والاعضاء ولكن يدخل فيه المني والروح والرطوبة الاسطقسية التي بها اتصال
اجزاء الاعضاء وغير ذلك من الرطوبات التي سنذكرها وقوله يستحيل اليه الغذاء يخرج عنه الرطوبة
الثانية وقوله اولا يخرج عنه المني والروح والرطوبات المتولدة من الدم وحينئذ يبقى الحد
منطبقًا على الخلط فقط ولا يخفى ان من قوله يستحيل الى قوله من الدم باطل فاسد اذ الرطوبة الثانية
لا يخرج بقوله يستحيل اليه الغذاء بل بقوله اولا والشكوك التي اوردها الشارح العلامة على هذا الحد
بعضها ايراد منه وبعضها حكاية عن غيره وهي ان الشيخ ان اراد بقوله جسم رطب الرطب في الحس
فقط كالدهن انتقض بالبلغم الجصي والسوداء الرمادي وان اراد به الرطب في القوة فقط كالخطمة
انتقض بالصفراء والسوداء ثم الرطب يدل على السيال وبالعكس لدلالة السيال على الرطب بالتضمن
لعمومه فان السيال منه رطب كالماء ومنه يابس كالرمل فيقع ذكر احدهما ضائعا مستدركا او
ذكر الرطب لكونه مدلولا عليه بالتضمن فذكره مع السيال يجري مجرى قول القائل الانسان جسم حيوان
ناطق وهو فاسد ثم الاستحالة عبارة عن تغير الكيفية مع بقاء الصورة النوعية والا كان كونا
وفسادا والغذاء لا يصير خلطا الا بتغير الصورة النوعية فلا يكون ذلك استحالة فضلا عن ان يكون
اولا وبعبارة اخرى الاستحالة تغير في الكيفية فان كان هذا هو المراد في الحد لزم ان يكون الكيلوس
خلطا لتغير الغذاء في كيفيته وهو باطل بالاتفاق وان كان المراد بها الفساد فيكون قد استعمل في الحد
لفظا واراد به غير معناه وذلك قادح في جودة التحديد ثم يلزم ان يكون الغذاء عند مضغه في الفم
خلطا لانه قد استحال في كيفيته وذلك لانه اعترف في اول الفصل الذي بعد هذا الفصل ان
الغذاء يأخذ في الاستحالة من اول المضغ الى حين انقلابه خلطا فعند وجود الاستحالة لا خلط وعند
وجود الخلط لا استحالة ويلزم ايضا ان يكون ما يقطر من الغذاء في الفرع والامعاء خلطا لصدق الحد

الحد عليه لان استحالة الغذاء اعم من ان يكون في البدن او خارجه فيدخل فيه اشياء كثيرة مستحيلة
من الغذاء كالمقطر منه وكالخمر فانه جسم رطب سيال استحال اليه الغذاء وهو العصير اولا ثم السيال
منقوض بالبلغم الجصي والسوداء الرمادية ثم ان بعض الاخلاط مستحيلة عن اخلاط اخرى كالدم
المستحيل عن البلغم والسوداء المحترقة فلا يصدق عليها ان الغذاء استحال اليها اولا لانه انما استحال
اليها بتوسط استحالته الى الرطوبة الاولى ثم ان الرطوبة الثانية ان كانت من الاخلاط لم يكن
داخلة في هذا الحد فيكون فاسدا وان لم يكن من الاخلاط فيكون الامور الطبيعية ثمانية وهو باطل
وليس لكم ان تقولوا انها من الاعضاء لانها معدة لتغذية الاعضاء فلا يكون منها مردود كلها
اما الاول فلان المراد بالرطب ما هو سهل القبول للتشكل والفصل والوصل ثم الرطب وكذا
السيال كل واحد منهما له عرض فمنه ما هو مفرط في ذلك ومنه ما هو ضعيف فيه والبلغم الجصي
والسوداء الرمادية غير خارجين عن كونهما رطبين سيالين وان كان ذلك ضعيفا فيهما فلا انتقاض
بهما لانهما لا ينتهيان الى حد لا يسيلان البتة فان الاطباء لا يريدون بالسوداء الرمادية انها عادمة
للرطوبة والسيلان كالرماد بل يريدون بها انها يشبه الرماد في طبيعته اي في يبوسته وكذلك
قولهم بلغم جصي لا يريدون به يشبه بالجص في قوامه بل في لونه وهذا مثل قولهم بلغم زجاجي اي
الشبيه بالزجاج الذائب الجامد وان انتهيا الى ذلك الحد فلا يقدح في انهما كانا رطبين سيالين
بالطبع لان زوالهما بسبب خارجي فان قيل فانهما بعد صيرورتهما رمادا او جصا لا يسميان خلطا اذ
لا يصح ان يقال بحيث لو خليا وطباعهما كانا رطبين سيالين قلنا انما لا يصح لانهما خارجان
عن الخلطية ونحن لا نقول انهما حينئذ رطبان سيالان بل نقول حينئذ انهما كانا رطبين
سيالين بالطبع وهو كلام صحيح والحاصل ان ما يطلق عليه الخلط حقيقة يكون كذلك الا ما
يطلق عليه مجازا باسم ما كان كهذين المثالين وقول المسيحي المراد بالرطب ما هو رطب في
المزاج فان جملة الاخلاط يحكم عليها بالرطوبة بالنسبة الى الاجسام التي في البدن كالعظام والعصب
ثم لما كان بعض الاعضاء يشارك الخلط في هذا كاللحم والشحم احتاج الى تمييز الخلط فقال سيال
وعلى هذا كيف يدل السيال على الرطب لا يخلو عن وهن اذ لا استبعاد في دلالة السيال على
الرطب مع مشاركة الخلط في الرطوبة لبعض الاعضاء دون البعض واما الثاني فلان الرطب لا يدل
على السيال كما في اللحم والشحم والسيال لا يدل على الرطب كما في الرطب ولو دل عليه بالتضمن
لامتنع تحقق السيال دون الرطب لامتناع تحقق الشيء دون جزئه وتحقيقه ان السيال من حيث اللغة
عبارة عن شيء ذي سيلان من ان يدل على ان ذلك الشيء جسم او غير جسم رطبا او غير رطب
الا انه يعلم من خارج بالعقل ان ذلك الشيء لا يمكن ان يكون الا جسما وبالاستقراء انه لا يكون
الا رطبا في الاكثر ويابسا في الاقل فلو سلم دلالته على الرطب كانت دلالة التزامية وهي مهجورة في
التعريفات لان الاجزاء المعرف يجب ان يكون دالة على ما يراد منها مطابقة او تضمنا لا التزاما
اذ لو جاز كون جزء المعرف او غيره مذكورا في التعريف بالالتزام لكان قولنا للانسان ضاحك
ماش رسما تاما لدلالتهما على الحيوان بالالتزام مع كونهما خاصتين وبطلانه اي التالي يستلزم فساد
المقدم واما المستشهد به فليس نظيرا لما ذكرنا بل نظيره ان يقال في حد الانسان انه جسم حساس
ناطق فان دلالة الحساس على الجسم ليس بالتضمن بل بالالتزام فلم يمكن ذكر الجسم مع ذكر الحساس

متضمن للتكرار وان استقبح هذا فانما يستقبح تركا للجنس القريب وعدولا الى الجنس البعيد لا لانه
لفظ الحساس دل على الجسم بالتضمن واذا لم يدل السيال على الرطب بالتضمن جاز الجمع بينهما
في الذكر وهذا على تقدير دلالة السيال على الرطب بالالتزام اما اذا لم يدل عليه فيجب ذكرها
حينئذ للاتفاق على اعتبارهما في الخلط مع ان احدهما لا يدل على الاخر دلالة معتبرة في التعريف
وجواب الحجي عن الثاني بان السيال وهو حركة اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس
لدفع بعضها بعضا لا يدل على الرطوبة لوجوده في الرمل ودلالة الرطب عليه بالالتزام وهو لا يوجب
الاستدراك والا كانت الحدود المركبة من الجنس والفصل مستدركة لدلالة الفصل على الجنس
التزاما فاسد لا لانه يلزم منه ان لا يكون الخلط سيالا بناء على ان اجزاءه متواصلة في الحقيقة
فانه ممنوع فانه لا مركب ذا امزاج الا واجزاؤه متفاصلة في الحقيقة على ما تبين في حد المزاج من اشتراط
تصغر الاجزاء بل لانه يلزم منه ان لا يكون الماء سيالا لان اجزاءه متواصلة في الحقيقة ولانه احتاج
الرطب في الحس كالدهن وفي دلالة مثل الدهن على السيلان بالالتزام نظر واما الثالث فلما
ذكرنا بان الاستحالة المقيدة بالى لا تستعمل في تغير الشيء في كيفيته مطلقا او الا نادرا وانما يستعمل في تغيره
في جوهره كثيرا شائعا لا لما ذكره الامام وهو ان الشيخ لعله عنى بالاستحالة ههنا مطلق التغير سواء
كان في الكيفية او في الصورة لان لفظ الاستحالة عبارة عن الانتقال من حال الى حال وليس فيه ان
تلك الحال عرض او جوهر لانها من حيث اللغة وان لم يدل على تلك الحال عرض او جوهر لكنها
من حيث الاصطلاح يدل على ان تلك الحال عرض لانهم قالوا التغير ان كان في الصورة النوعية
يسمى فسادا وان كان في الكيفية المنبعثة عنها مع بقاء الصورة يسمى استحالة واطلق الشيخ و
غيره الاستحالة على الفساد بطريق المجاز ثم لو كان مراد الشيخ مطلق التغير كان الكيلوس خلطا
والاشكال بحاله ولا لما ذكره الجيلي وارتضاه الحوبجي والسافري والمسيحي من ان المراد انه يستحيل الغذاء
في جوهره لان الشيخ اطلق في القانون الاستحالة على انقلاب الجوهر في عدة مواضع اذ السؤال
وارد ايضا على اطلاقه الاستحالة على انقلاب الجوهر في تلك المواضع لانه خلاف الاصطلاح و
منه يظهر فساد قول المسيحي وهو ان القائل متى اطلق لفظا واراد به معنى فليس لاحد ان ينازعه في ذلك
فان اللفظ ليس له دلالة على المعنى بل ذلك له بارادة واضعه لانه انما يكون لاحد ان ينازعه في ذلك
الاصطلاح اما بعده فلا ومن كون الاستحالة والفساد متباينين بحسب الاصطلاح لان الاول في
الكيفية والثاني في الجوهر يعلم فساد قول النجواني وهو انه لا تنافي بين ان يسمى التغير في الصورة استحالة
وفسادا الا ترى ان الانسان يسمى انسانا وحيوانا لكون احدهما اعم من الاخر وعلى هذا يبطل قول
الامام هذا يسمى فسادا لا استحالة لانهما متباينان كما بينا لا لان الاستحالة اعم من الفساد فان
قلت وما تلك المواضع قلت فمنها قوله في هذا الفصل عندما يتكلم في الدم الغير الطبيعي وقال
واما ان يكون الخلط تولد فيه نفسه مثلا ان عفن فاستحال لطيفه صفراء وكثيفه سوداء ولا شك انه
عند ما يصير لطيفه صفراء وكثيفه سوداء لم يكن قد تغير في كيفيته بل في جوهره بان خلع صورة الدموية و
لبس لطيفه صورة الصفراء وكثيفه صورة السوداء ومنها قوله في البلغم ان العفونة تملحه بما يحدث
فيه من الرمادية والاحتراق فيختلط رطوبة والعفونة المملحة المحدثة للرمادية يكون باستحالة جوهرية
ومنها قوله وهذان موضوعان بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فاطلق الاستحالة

الاستحالة على صيرورة الاخلاط بل الاركان اعضاء ومنها قوله في فصل القوى واما الهاضمة التي تحيل
ما حديثه الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيا لفعل القوة المغيرة فيه ومنها قوله في الفصل المذكور
واما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي فاطلق الاستحالة على صيرورة الخلط اذ لا شك
ان الغذاء حين ما تشبه بالمغتذي يكون قد خلع الصورة الخلطية ولبس الصورة العضوية وقول
المسيحي ومنها قوله في اول الكتاب اما المزاج فبحسب الاستحالة ومنها قوله في الكتاب
الرابع حيث تكلم في الحمى الدموية عند ما بحث مع الفاضل جالينوس في قوله ان الدم
اذا عفن صار صفراء وقال هذا يحتمل معنيين احدهما انه اذا عفن تادى الى ان يصير بعد العفونة
صفراء كما يقال ان الحطب اذا اشتعل صار رمادا والثاني انه اذا عفن يكون حال ما هو عفن
صفراء كما يقال ان الحطب في حال ما يشتعل يصير رمادا ثم قال والمفهوم الاول فاسد لان
الدم اذا عفن فليس يصير بكليته صفراء بل انه اذا عفن صار لطيفه صفراء رديئة وكثيفه سوداء
فههنا ايضا اطلق الاستحالة على خلع الصورة وقد عرفت فساده اما الاول فلان الاستحالة
فيه على بابها واما الثاني فلانه لا استحالة مذكورة فيه فضلا من ان يكون جوهرية وهو ظاهر غاية
الظهور واما الرابع فلان الغذاء قبل انهضامه بالهضم الكبدي لا يكون مستحيلا بالمعنى المذكور
اي في جوهره فلا يكون خلطا ولان الاستحالة المضغية في الكيفية بخلاف الكبدية التي في الجوهر
استعمل الاولى بغير الى في الفصل الثاني حيث قال احاله احالة ما والثانية مقيدة بالى في قوله يستحيل
اليه واما الخامس فلان المراد من الاستحالة هي التي في بدن الانسان بحرارته لدلالة سياق الكلام
عليه وهو كون الكلام في غذاء الانسان لا التي تبطل عن الغذاء كونه غذاء بالقوة البعيدة وتحصل
له صورة اخرى والمقطر من الغذاء والخبز لم يبطل عنهما كونهما غذاء بذلك المعنى لانهما بالقوة القريبة
غذاء على ما في التفريق فانه محل نظر اما اولا فلانه ليس في الكلام ما يدل على ان المراد هو الاستحالة
التي تبطل كونه غذاء بالقوة البعيدة اللهم الا بتفسيرنا الاستحالة الى الشيء واما ثانيا فلان هذا
الجواب لا يمشي في الماء البسيط الذي يقطر من الغذاء بالتقطير فانه لم يبق غذاء بالقوة لان
البسيط لا يغذو فان اورد هذا الماء على حد الشيخ لا يجاب بما اجاب عنه النخجواني بانا نمنع صحة
هذا الفرض وهو حصول الماء البسيط بالغذاء بالتقطير فان هذا فرض ممكن قد جربناه وحصلناه
وهو اقوى دليل للحكيم على ثبوت الماء البسيط في المركبات بل يجاب بانه ما حصل بحرارة
الانسان وجواب المسيحي عن الخامس بان الشيء انما يقال له غذاء بالاضافة الى الجسم المغتذي
وعند التقطير لا يغتذي فالقاطر اذن ليس بغذاء فلا يكون خلطا وبان الشيخ قال يستحيل اليه
الغذاء والمستحيل الى شيء لا يكون ذلك الشيء موجودا فيه بالفعل قبل استحالته اليه والا لم
يكن استحالة والماء القاطر موجود في الغذاء المقطر فان الغذاء المستحيل في المعدة لا بد ان يكون
فيه ماء ويكون رقيق الجوهر وهذا اذا فعل في القرع لا شك ان الماء موجود فيه بالفعل غاية
ان التقطير فرق بين بسائطه فسال الماء عنه عند التفريق في غاية التعسف والخبط على ما لا يخفى
اما الاول فلان الغذاء على ما سلمه المسيحي يطلق على مثل اللحم فاذا قطر صح على المقطر حد الخلط
واما الثاني فلقول الشيخ وغيره المركبات بالتقطير يستحيل الى العناصر واما السادس فلان
المراد من كونه سيالا ان يكون كذلك عند تخليته وطباعه وعدم معارض خارجي وعلى هذا يندفع

النقض بالحصى بالرمادي لانا لا نسلم زوال السيلان عنهما وان كانا اغلظ اصناف البلغم والسوداء
لزيادة تحلل اللطيف منها لكن الظاهر ان غلظهما لا يجاوز غلظ العسل مع سيلانه ثم لو كان
ذلك كالرماد والحصى لما اختص الاشكال بقيد السيلان بل كان واردا على قيد الرطوبة ايضا
لانهما لا يكونان رطبين بمعنى سهولة قبول الاشكال والاطباء اعتبروا قيد الرطوبة في ماهية الخلط
مع اتفاقهم على انهما من جملة الاخلاط واما السابع فلان المراد من الاخلاط الغير الطبيعية سواء كان
خروجها عن الطبيعة بتغير كيفياتها او بانقلابها خلطا آخر يمكن ان يخلع غذاء ما صورته ويلبس
صورة ذلك الخلط بخلاف كيفيتها او بانقلابها خلطا آخر يمكن ان يخلع غذاء ما صورته ويلبس
صورة ذلك الخلط بخلاف الرطوبة الثانية فانه لا يمكن ان يستحيل غذاء ما او على معنى ان يخلع صورته
ويلبس صورة الرطوبة الثانية لان الغذاء ما لم يستحل الى الرطوبة الاولى التي هي الخلط لا يستحيل
الى الرطوبة الثانية لا لان معنى قوله اولا انه لا يجب ان يكون تلك الاستحالة بتوسط استحالته
في الصورة الى جسم آخر اذ حدوث الدم من البلغم والخلط المحترق عن الذي احترق عنه فذلك
التوسط ليس واجبا في كونه خلطا بل في كونه دما او خلطا محترقا وذلك امر زائد على الخلطية على ما
قاله القرشي لانه وان امكن بحسبه من حيث المعنى لكن لا يمكن من حيث اللفظ اذ لا دلالة فيه على
ان المراد استحالة على هذه الصفة بخلاف ما ذهبنا من تقييد الخلط وهي مشتركة بين الاخلاط الاربعة
فالدم اذا انقلب صفراء وسوداء بطلت الصورة الدموية ولم يبطل الصورة الخلطية بل الصورة
الخلطية الحادثة بعد زوال الصورة الكيلوسية باقية في الحالتين والمحدود ههنا هو تلك الصورة
المشتركة الباقية لا الصورة الدموية الزائلة ولا الصورة الصفراوية او السوداوية الحادثة ولا شك
ان الباقي في الحالة الثانية جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا على ما قاله الجيلي لانا لا نسلم
ان المراد من الغذاء الكيلوس على ما تقدم ولا ان الباقي في الحالة الثانية جسم رطب سيال يستحيل
اليه الغذاء اولا وان سلمنا انه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اما ان المحدود هو الصورة
المشتركة اي الطبيعة الخلطية لا بشرط شيء وهي تحدث اولا وان صح لكنه لا يصح ان يقال يستحيل
اليه لان الاستحالة في الجوهر هي ان يفسد نوع ويتكون نوع آخر والمعنى المشترك الجنسي ليس نوعا
آخر فلا يصح ان يقال استحال اليه ولا لانا اذا فهمنا من الاستحالة الانقلاب في الصورة وهو
الحق لم يرد هذا النقض فان الاخلاط الغير الطبيعية ليس تولدها عن الطبيعي بمعنى انها تخلع صورها
وتلبس صورة اخرى بل بمعنى انها تغيرت في كيفيتها واذا كان كذلك فيكون استحالتها عن
الغذاء اولا فانه ليس هناك تغير في الجوهر الا تغير واحد على ما قاله المسيحي لان الكلام في خلط حصل
بتوسط خلط لا خلط بتغير كيفيته ثم تولد الخلط الغير الطبيعي يكون بكل واحد من الطريقين الا انه مختص
بالثاني كما زعم اللهم الا اذا اراد بخلع الصورة ولبس اخرى خلع الصورة الخلطية ولبس صورة غير
خلطية كالرطوبة الثانية والعضو لا خلع الصورة الدموية ولبس الصورة الرمادية فانه عنده من باب
التغير في الكيفية لا في الصور وهو باطل لتحققهما في الصورة والكيفية معا ولا لان المراد بالاستحالة
الثانية فساد الصورة الخلطية كما ان المراد الاولى فساد الصورة الغذائية فالخلط ما لم يفسد صورة
الخلطية فهو بعد في الاستحالة الاولى وعند ذلك لا يرد الاشكال لان الدم المتولد عن البلغم
لم يوجد فيه الاستحالة لبقاء الصورة الخلطية فيندرج تحت الحد المذكور والذي يؤكد ما ذكرنا قوله

قوله في الرطوبات الثانية انها هي التي استحالت عن حالة الابتداء اي عن الخلطية كما فسره الشارح
فاندفع النقض لا يقال عرف الخلط بانه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا وعرفهم
المستحيل اليه الغذاء اولا بانه الذي يخلع عنه الصورة الخلطية وذلك دور لانا نقول نحن
لا نقول كذلك بل نقول لما عرفت ان معنى الاستحالة الاولى هو انخلاع الصورة الغذائية
عنه ولا شك انها اذا انخلعت فلا بد وان يحدث فيه صورة اخرى فنقول ما دامت الصورة
باقية فيه فهو في الاستحالة الاولى ولا يصدق عليها الاستحالة الثانية فنحن نفسر القيد الاخير
وهو قوله اولا ببقاء الصورة التي حدثت بعد انخلاع الصورة الغذائية وهذا المعنى مدلول عليه
باللفظ وغير متضمن للدور وعند ذلك يمنع خروج الخلط المتولد من الخلط عن الحد لان
الصورة الحادثة بعد الغذاء لها عرض شامل لهذه الانواع الاربعة المختلفة الصور فما دام
شيء منها باقيا فهو بعد في الاستحالة الاولى ولم يخلع عنه الصورة الثانية ويندفع الاشكال على
النخجواني لانا لا نسلم دخول الخلط المتولد من الخلط في الحد لفوات قيد الاولية ولا جواز تفسير
القيد الاخير ببقاء الصورة الحادثة بعد انخلاع الصورة الغذائية اذ لا اشعار للفظ به فضلا عن
ان يكون مدلولا عليه كما زعم ولا جواز اطلاق العرض على شمول الجنس بان له عرضا شاملا
للانواع ويمكن ان يمنع فوات قيد الاولية على تفسيره بناء على ان المحدود هو المشترك بين
الاخلاط ما دل عليه سياق كلامه وقد عرفت ما فيه واما الثامن فلان لفظ الخلط يقال
بالوجه الذي يأتي على ما يدخل فيه الرطوبات الثانية وذلك هو المراد عند قولنا ان الامور
الطبيعية سبعة وعددنا الاخلاط منها ويقال على ما يخرج عنه تلك الرطوبات وهو المراد ههنا
المبحث الثاني في تقسيم الخلط الى المحمود والفاسد وماهية كل واحد منها قال رحمه الله فمنه خلط
محمود وهو الذي من شانه ان يصير جزءا اعلم ان الذي من شانه ان يكون شيئا هو الذي حاله
حال يقتضي ان يكون وجوده لذلك الشيء او لا يكون الا له كالسيف الذي من شانه ان
يقتل به العدو لان حاله يقتضي ان لا يكون وجوده الا للقتل والمراد منه حيث قلنا ان حال خصوصية
ذاته ذلك اعتبر هذا المعنى حيث قلنا شانه ذلك لان هذا المعنى يعم جميع موارد استعماله
ويفرق بينه وبين القابل للشيء مطلقا وبين المستعد له وذلك لان القبول هو ما يلازم عدم المانع
من ذات الشيء وان كان هناك موانع اخر فالقابل للشيء هو ما لا يمتنع وجود ذلك الشيء
فيه من جهة ذاته سواء كان يتوقف حصوله له على استحالات او تغير في كيفياته او لا يكون
وسواء كانت حاله يقتضي ان يكون وجوده لاجل ذلك او ليس واما الاستعداد فهو قبول
خاص وهو القبول الذي لا يحتاج في حصول مقبوله للقابل الى استحالات وتغيرات بل
يكفي في حصوله له ادنى سبب مثال القبول المطلق كون الخبز صالحا لان يكون منه جزء عضو ومثال
الاستعداد تهيؤ الكبريت للاحتراق وليس كل مستعد لشيء هو من شانه ان يكون له فان
القطن مستعد للاحتراق وليس من شانه ان يحترق بل يتخذ منه دثار من جوهر اي من ذات
فان الجوهر كما يقال على الموجود لا في موضوع كذلك يقال على ذات الشيء ايضا يقال جوهره كذا اي
ذاته وهو المراد ههنا فكانه قال هو الذي من شانه ان يصير جزءا من ذات المغتذي وفي بعض
النسخ المتغذي والاول اولى لانه اشهر وهي الشيء الموصوف بانه مغتذ فالحاصل ان الخلط المحمود

هو الذي حاله حال يقتضي ان يكون وجوده لان يكون جزءاً من ذات المغتذي سواء كان من شانه
ان يكون كذلك **وحده** كالدم فان من شانه ان يكون وحده جزءاً من اللحم **او مع غيره** كالبلغم
والصفراء والسوداء فان هذه من شانها ان يكون جزءاً من ذات المغتذي اذا خالطها الدم
اما وحدها فلا **ومشتبها به** اي بجوهر المغتذي **وحده او مع غيره** وانما احتاج اليه لانه لا يكفي في كون
الخلط محموداً ان يصير جزءاً من المغتذي بل لا بد وان يكون مع ذلك من شانه ان يكون شبيها
به شبها لا يتميز عنه وذلك لان مادة البرص يصير جزءاً من جوهر المغتذي ومع ذلك فليست
من الخلط المحمود لكونها غير متشبه به ومن هذا يعلم فساد قول ابن جميع في تنقيح القانون وهو
ان كل واحد منهما حد للخلط الا ان الفصل الماخوذ في الاول من جهة المادة وفي الثاني من جهة الصورة
وهو خطأ بل هما جميعاً واحد والباقي حد آخر وفصله ماخوذ من الغاية ويمكن ان يقال ان مادة
البرص انما خرجت عن المحمود لانها ليس من شانها ان تصير شبيهة لا ان يصير جزءاً وعلى هذا
يغني القيد الاول عن الثاني وكذا الثاني عن الاول لان مادة البرص ليس من شانها ان تصير
شبيهة لا انه يصير جزءاً وعلى هذا يستقيم قول ابن جميع **وبالجملة** اي وعلى الجملة الحاصل من القيدين
هو ان الخلط المحمود هو الذي من شانه يصير **سادا بدل ما** وفي كثير من النسخ شيئاً مما والاول
انصح واوفق في الكلام **يتحلل منه** اي من المغتذي فيما كان المتحلل منه غلبه قواما ولونا بحيث لا
يخالف الباقي فيهما ولا فائدة سادا بدل ما يتحلل منه فائدة القيدين قال وبالجملة منبها على انه
لو لم يتم هذا معا فيهما في الحد استقام لاستلزام السادّ المذكور الجزئية والتشبه وقول السامري
هو الذي من شانه ان يصير جزءاً من جوهر المغتذي كاف في التعريف والباقي زائد اذ كل واحد
منها في التعريف والشيء الواحد لا يكون له الا حد واحد وكلام الشيخ يوهم ان يكون للشيء
الواحد اكثر من حد واحد قيل عنه ان القيد الاول كافيا يصلح ان يكون فصلا ماديا والثاني صوريا
والثالث غائيا مصروف عن الحق اذ ليس القيد الاول كافيا والباقي زائدا ولا كلامه موهما
ولا الاول فصلا ماديا ولا الثاني صوريا وكذا قال المسيحي وزاد عليه ان العلة الفاعلية هي القوى
الطبيعية بالحرارة الغريزية وانما لم يذكرها اما لظهورها واما للاستغناء بما يقوله بعد عندما يتكلم في
اسباب الاربعة ولا يخفى عليك صرفه الى الحق بعد ما مر **ومنه فضل خلط ردي وهو الذي
ليس من شانه كذلك** اي من ان يصير جزءاً من جوهر المغتذي ولانك قد علمت ان كون
الشيء من شانه ان يكون كذا اخص من كونه قابلا واذا انتفى الخاص فلا يلزم انتفاء العام فاذن
لا يلزم من كون الخلط الردي ليس من شانه ان يكون جزءاً من جوهر المغتذي ان لا يكون قابلا
اي لا يكون جزءاً من جوهر المغتذي فلذلك يمكن ان يصلحه الطبيعة فيكون من شانه ذلك فلذلك
قال **اذا** اي لان **يستحيل في الندر الى الخلط المحمود** وفي بعض النسخ خلط محمود وهذا اولى لدلالته
على ان الخلط المحمود اكثر من واحد بخلاف الاول ومنه توهم الامام على ما قيل انه واحد وهو الدم
والباقي فضل وهو سائر الاخلاط وجعل الندرة عائدة الى الخلط الردي الذي ينقلب دما والكون
هو البلغم وحده من بين الثلثة لا لكونه اندر انقلابا الى الدم وذلك لما نقل عن ابي سهل المسيحي
انه ذكر ان الاخلاط ينقلب بعضها الى بعض فالدم ينقلب الى الصفراء والسوداء ولا ينقلب
الى البلغم والسوداء لا ينقلب الى شيء من الاخلاط والبلغم ينقلب الى مثلهما والصفراء ينقلب سوداء

سوداء ولا ينقلب الى الخلطين الآخرين واعلم ان هذا وان كان مجمعا عليه بين الاطباء لكن لا
ينفع الامام بل يضره فان قيل كيف يكون مجمعا والعقل والنقل يخالفانه ولم لا ينفعه بل يضره
اما الاول فلان الفاعل اذا قوي ودام اثره وانقطع مدد ما يعانده في فعله قوي اثره فان الصفراء
وان كان الفاعل لها قوي التأثير غير ان البرودة اذا استولت عليها وتكررت المواد الموجبة
لها وانقطع مدد ما يعاندها اشتد تاثيرها وتم الانقلاب ومما يؤكد هذا فعل المنضجات فيها
فانها تغلظ قوامها وتكسر حدتها فان لم ينقلها الى البلغم ينقلها الى الدم واما الثاني فلانهم ذكروا
ان الافراط في تدبير قرانيطس الذي هو مرض حار ربما اوقع صاحبه في ليثرغس الذي هو مرض
بارد وقد صرح الشيخ بهذا في الثالث من كتاب القانون حيث تكلم في علاج هذا المرض و
ذكروا ايضاً ان الافراط في تدبير الحمى الصفراوية ينقلها الى الدموية وفي الدموية الى البلغمية قلنا
ان المبرد عندما يستولي ويستولي ما يقويه لا ينقل الصفراء نفسها الى البلغم فان هذا محال لانه
كيف يكون يتصور ان يصير اللحم المنهري مخاطا البرد عندما يكثر فعله يضعف الحار الغريزي لذلك
ويكسر حدته وعند ذلك الرطوبات البلغمية في البدن لضعف الحار الغريزي لاستيلاء البرد
لا ان الصفراء نفسها ينتقل الى البلغم وهذا بعينه هو العلة في انتقال مادة قرانيطس الى مادة ليثرغس
ومادة الحمى الدموية الى مادة البلغمية اما انتقال الحمى الصفراوية الى الدموية فانما يكون حيث
يغلب هذان الخلطان على البدن ويكون الصفراء اغلب ولهذا يظهر اثرها دون اثر الدم و
اذا انكسرت حدة الصفراء وسكنت غلبتها بالتبريد المناسب لها ظهر اثر الدم لزوال المعاوق
عن ظهور اثره وهو ظاهر واما انه لا ينفعه فلانه انما كان ينفعه لو افاد ان الخلط المحمود هو الدم
فقط والردي سائر الاخلاط وعدم افادته اياه واضح واما انه يضره فمن وجوه اما الاول فلانه
ليس المراد من الانقلاب الى الخلط المحمود الانقلاب الى الدم بل الى الخلط المحمود اي خلط كان من
الاخلاط الاربعة حملا للكلام على الحقيقة لامكانه اذ كل واحد من الاخلاط ينقسم الى محمود والى ردي
فالمحمود كل خلط باق على المزاج الذي ينبغي ان يكون هو عليه حتى يصلح لان يصير عضوا فاذا تغير عن ذلك
المزاج بطلت تلك الصلاحية وصار رديا ثم ان اتفق ان تغير عن ذلك المزاج الردي في
النادر باصلاح من الطبيعة او بشيء من الواردات المضادة عاد الى مزاجه الطبيعي وصار محمودا
وصورته النوعية باقية في الاحوال كلها واعتبر ذلك في الدم اذا تغير عن مزاجه بان يصير اسخن
مما ينبغي ويزول بعد ذلك عنه تلك السخونة العارضة باحد الوجهين وقس عليه سائر الاخلاط
واما الثاني فلان القول بحصر انقلاب الخلط الردي الى المحمود في البلغم المنقلب الى الدم يستلزم
عدم انحصار المحمود في الدم لان البلغم الردي لا يصير دما محمودا الا بعد انقلابه بلغما محمودا واما
الثالث فلان حكم الشيخ في هذا الموضع حكم يتناول جميع اقسام الفضل الردي لانه قال و
منه اي من الخلط اي خلط كان حملا للكلام على الحقيقة فضل وخلط ردي فتخصيص الامام الحكم
ببعض الفضل دون البعض يكون ترجيحا بلا مرجح واما الرابع فلانا لو حملنا كلام الشيخ على ما
ذكر لم يكن الكلام صحيحاً اذ المستثنى عن القضية المذكورة حينئذ لا يكون الا الخلط الردي الذي
يصير دما وعلى هذا لا يكون صيرورة غيره من الاخلاط الردية جزءا من الاعضاء بواسطة صيرورتها
محمودا لاندراج ذلك القضية الباقية دون الاستثناء مع ان اي خلط كان ردي صار محمودا الخ

ان يصير جزءا من جوهر الاعضاء وحده او مع غيره واما الخامس فلان البلغم الطبيعي خلط محمود على رأي
من يقول معدية الدم وحده ومن يقول معدية باقي الاخلاط معه فالحاصل انه محمود على رأيهما وهو
الذي ينقلب دما وليس كلام الشيخ في انقلاب الخلط المحمود الى المحمود بل في انقلاب المذموم
الى المحمود واما السادس فلان قول الشيخ **ويكون حقه** اي حق ذلك الخلط الردي **قبل ذلك**
اي قبل الاستحالة الى الخلط المحمود **ان يدفع عن البدن وينفض** من النفض وهو تحريك للتنقية
يقال نفضت الثوب والشجر انفضه نفضا اذا حركته لينتفض وفي بعض النسخ وينقص من النقص
يستلزم على هذا التفسير وجوب نقصان البلغم الطبيعي عن البدن اذا لم يصر دما مع كونه محتاجا
على المذهبين وهو باطل فالمفضي اليه وهو التفسير المذكور يكون باطلا اذ الحق لا يفضي الى الباطل بخلاف
العكس كالنتيجة الصادقة من مقدمات كاذبة واما السابع فلانه جعل الفضل الردي الذي يجب
ان يدفع عن البدن ان يستحيل دما البلغم الطبيعي المحتاج اليه على كلا المذهبين وجعل الصفراء و
السوداء خلطين محمودين مع انهما على احد المذهبين فضلة يجب دفعها وعلى المذهب الاخر انهما
فضيلة من البلغم بل لا نسبة بينهما مع ان الشيخ جعل الاصل الذي لا استحالة اليه الخلط المحمود والمستحيل
اليه الذي حقه ان يدفع عن البدن ان لم يستحل اليه الفضل والخلط الردي وقد ذكر الامام بعدما نقل
عن ابي سهل ما ذكرنا فاذن لو امكن انقلاب الخلط الردي الى الخلط المحمود لكان ذلك هو البلغم
فانه هو الذي يمكن ان ينقلب دما او صفراء او سوداء طبيعية دون غيره والشيخ حكم بذلك على
الاطلاق ومن هذا يعلم ان ما نقل عنه من التوهم المذكور غير صحيح وان كل ما ذكرنا على كلامه انما كان
بناء عليه وهذا يقتضي ان يكون البلغم من الخلط الردي الفضل الذي لا يحتاج اليه بل حقه ان يدفع
عن البدن ان لم يستحل الى الخلط المحمود الذي هو الدم والصفراء والسوداء وان يكون الصفراء و
السوداء طبيعيتين وهو باطل لان السوداء وان لم يكن من شأنها ان ينقلب الى خلط آخر لكن
السوداء الغير الطبيعية يجوز انقلابها الى الطبيعي وحينئذ لا يكون حقها ان يدفع عن البدن وكذا القول
في الاخلاط الباقية فاذن حكمه على الاطلاق صحيح فظهر مما ذكرنا ان الندرة ليست عائدة الى
البلغم دون غيره على ما ذهب اليه الامام ولا الى اغتذاء الاعضاء بالخلط الردي على ما ذهب اليه
القرشي مستدلا عليه بان الغالب ان البدن لا يكون فيه خلط ردي الا والخلط المحمود موجود
في البدن ايضا وحينئذ فانه في غالب الاحوال لا يكون استعمال الطبيعة للغذاء الا من المحمود لانه
احالته الى ان يصير جزء عضو اسهل عليها من احالة الردي اذ لا اشعار للفظ الشيخ به بل هي عائدة
الى انقلاب الخلط الردي محمودا اي ردي فرض واي محمود كان لكون اللفظ صريحا في ذلك
وانما كان نادرا لان خروج كل واحد من الاخلاط الاربعة الطبيعية عن صلوحها للتغذية تارة يكون
يسيرا واخرى كثيرا فان كان الاول امكن اصلاحها وردها الى الحالة الاولى وهو ان يصير صالحة لان
يحصل منها ما يحصل من الخلط المحمود وان كان الثاني لم يمكن ذلك فيها ومثال ما ذكرناه في الخارج
المعاجين الحلوة والربوب عند ما تحمض حموضة يسيرة فانه يمكننا ردها الى حالتها الاولى بطبخ
بنار هادئة او بوضعها في شمس حارة لتنشف رطوباتها الموجبة لذلك وان كان خروجها مفرطا
كالخمر اذا صارت خلا ثقيفا والمعاجين اذا اشتد فسادها فمثل هذا لا يمكن اصلاحه ورده الى
ما كان عليه فان قلت لا يلزم مما ذكرت المطلوب وانما كان يلزم لو كان المستحيل الى المحمود اقل

اقل من غير المستحيل اليه وما ذكرت يدل على خلافه لانه يمكن العود لقلة الخروج اكثر من ممتنع العود
قلت هذا وان كان كذلك لكن لما كان قلما يتفق الخروج اليسير الا كان بحيث يتم خروجه اذ
قلما توقف الرجل لتدارك كل انحراف يسير في مزاجه فان الخارج العائد الى الصلاح اقل من
الخارج المتمادي في الفساد ولهذا كان حق هذا الفضل ان ينقص قل ام كثر اما اليسير فلئلا يؤدي
الى الكثير واما الكثير فلانه يثقل على القوة ويؤذيها بقوة بعضه ثقلها وايضا يمنع البدن عن الاغتذاء
بالخلط المحمود لانه يسد منافذ الغذاء الى الاعضاء واعظم من هذا ان الحيوان اذا جاع اضطرته
شهوته الغريزية ان يغتذي به اعني بعض الحيوان بالحشائش الردية فلهذا كان من حقه ان يدفع
كيف كان وما اورده الفاضل الشارح عليه وارتضاه الجيلي وهو انه من اشتراط كون المغتذي
معتدلا والا لا يصح فانه ليس كل ما صار جزءا من جوهر المغتذي كان خلطا محمودا فان البدن اذا
ساء مزاجه بحيث تمكن من جوهر الاعضاء وقوي على احالة الاخلاط الواردة الى تلك الكيفية
الردية فان تلك الاخلاط الردية يصير جزءا من جوهر ذلك المغتذي ومع ذلك فليست
تلك الاخلاط محمودة فاسد لانه لا يلزم من صيرورة الخلط جزء المغتذي ان يكون محمودا فان
المحمود هو الذي من شأنه ان يصير جزءا من المغتذي لا الذي يصير جزءا من المغتذي اذ الردي قد يصير
جزءا من المغتذي باستعداده لمطلق قبول الجزئية ولا يلزم من كون الردي مستعدا لان يصير
جزءا من المغتذي ان يكون من شأنه ذلك اذ ليس كل مستعد لشيء يكون من شأنه ذلك
الشيء فان القطن مستعد للاحتراق مع انه ليس من شأنه ذلك على ما تقدم بل شأن ذلك
الفاسد ان يدفع عن البدن ويصلح مزاج ذلك العضو فان قلت لو كان من شأن ذلك
لكان مثله يصير جزء البدن آخر والتالي باطل لان الفاسد لا يصير جزءا من الصحيح قلت الملازمة ممنوعة
ان اردت كل بدن وبطلان التالي ان اردت بعض الابدان وسند الاول كون الصحة مانعة
عن صيرورته جزءا من الصحيح وسند الثاني صيرورته جزء البدن مريض آخر لا لان الشيخ قسم الاخلاط
الى ما من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي والى ما ليس من شأنه ذلك الا في النادر وسمي
الاول منهما محمودا والثاني فضلا وليس لاحد ان يناقشه فيما اصطلح عليه واما كون ما ذكره الامام محمودا
لواضح ضرورة صيرورته جزءا من جوهر ذلك المغتذي على ما قاله النخجواني فانه ايضا فاسد
لان صيرورته جزءا من جوهر ذلك المغتذي انما كانت يقتضي كونه محمودا لو لزم من صيرورة الخلط
جزءا كونه من شأنه ذلك لكنه غير لازم لما تقدم آنفا ولا لان الشيخ اعتبر الحالة المحمودة بالنسبة
الى الغذاء لا بالنسبة الى المغتذي لانه فاي من شأنه ان يصير ذلك ان لم يعارضه سبب من خارج
ومن جملة ذلك تغير امر المغتذي عن المجرى الطبيعي ففي قوة كلام الشيخ ما يدل على صحة مزاج المغتذي
على ما قاله الساوي فانه ايضا فاسد لانا لا نسلم ان الشيخ اعتبر الحالة المحمودة بالنسبة الى الغذاء
ولانه قال ان لم يعارضه سبب خارج ولا ان في قوة كلامه ما زعم ولا لان الشيخ يدل على انه
مراده بالمغتذي الصحيح المزاج فانه لما قال الغذاء المحمود هو الذي من شأنه ان يصير جزءا من المغتذي
فهم من المغتذي ذلك لان الغذاء اشبه بالمغتذي والغذاء المحمود فالمغتذي صحيح على ما قال المسيحي
فانه ايضا فاسد اما اولا فلدلالته على انه اعتقد صحة ايراد الشارح من انه لا بد من تقييد المغتذي
بالمعتدل النضج ولهذا اجاب بانه لا حاجة الى التقييد به لكونه مفهوما من كلام الشيخ واما ثانيا

فلاستلزامه امتناع اغتذاء المرضى بالاغذية المحمودة وان كانوا اصحاء لان الغذاء اشبه بالمغتذي
والغذاء المحمود فالمغتذي صحيح ولا لان البدن اذا كان بحيث يصير الخلط الردي مشابها لجوهر اعضائه
كان ذلك الخلط محمودا بالنسبة الى ذلك البدن ولم يكن فضلا بالنسبة اليه لان الفضل في كل بدن
ما لا يشبه جوهر اعضائه وينفصل فيه على ما قاله البجائي فانه ايضا فاسد لان الفضل في كل بدن
ما ليس من شأنه ان يصير جزءا منه لا ما يشبه جوهر اعضائه والا لزم ان يكون ما يشبه جوهر اعضائه
محمودا عليه وقد علمت ان صيرورة الخلط جزءا من العضو وشبيها به لا يقتضي كونه محمودا ولا لان كلام
الشيخ في الخلط المحمود على الاطلاق لا بالنسبة والاضافة الى بعض دون بعض بحيث يجري امر الاغتذاء
على المجرى الطبيعي اما اذا تغير امر الاغتذاء عن المجرى الطبيعي كان ما ذكره المجيب على ما ذكره السائل
فانه ايضا فاسد لانا وان سلمنا ان كلامه في الخلط المحمود على الاطلاق لكن لا نسلم انه اذا تقيد
بالحيثية المذكورة وهي جريان امر الاغتذاء على المجرى الطبيعي اذ لا اشعار لكلام الشيخ به سلمناه لكن
لا نسلم انه اذا تغير امر الاغتذاء عن صيرورة الخلط جزءا من العضو لا يقتضي كونه محمودا فظهر مما ذكرنا ان
احدا من هؤلاء الافاضل لم يخرج عن عهدة جواب هذا السؤال فخرجنا عنها والحمد على ذلك و
واعتراض ابن المفتاح على قوله او مع غيره بان الغير اما ان يكون محمودا او لا فان كان الاول كان
الغاذي هو المحمود وحده لا مع غير المحمود وان كان الثاني كان الغاذي غير محمود وغير المحمود وغير
المحمود ليس من شأنه ذلك على ما قاله الشيخ ساقط لما قال القرشي من ان الضمير في قوله
وحده او مع غيره لا يعود الى المحمود بل الخلط الذي من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وقوله
او مع غيره لا يستلزم ان يكون الغير مخالفا في كونه من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي
بل غيره في معنى آخر وحينئذ لا يرد الشك فانه فاسد لان غير الخلط الذي من شأنه ان يصير جزءا
من المغتذي يكون بالضرورة هو الخلط الذي ليس من شأنه ذلك لانه السابق الى الفهم والمتبادر
اليه من هذا التركيب في العربية ولا لما قال المسيحي وهو انه لا شك ان الغير لا يخالفه في انه من شأنه
ان يكون جزءا من المغتذي ولكن لا من المغتذي بالخلط المحمود بل من مغتذ آخر وكلامنا في المغتذي
بالخلط المذكور من حيث هو مغتذ به والحق في هذا ما اقوله وهو ان الخلط المحمود باتفاق الاطباء اجمع
هو الدم اي الدم هو المحمود او الافضل باتفاقهم اما على قول من يقول بتغذيته فقط فمما لا شك فيه
واما على قول من يقول بتغذية غيره من الاخلاط فلا بد منه وكيف لا يقولون وهو مناسب للجوهر
بمزاجه لنفاذه لجل البدن بخلاف كل واحد منها فانه تغذيتها انما هي لاعضاء قليلة العدد وانها مباينة
للجوهر اما باحد كيفيته او بهما فالحاصل ان باقي الاخلاط على مذهب هؤلاء ليست في الفضيلة كهو فيه
وبينهما مغايرة ما ولا يلزم من كونها مغايرة له ان يكون فضلة او خلطا رديا ويكون حقه ان يدفع عن
البدن او ينقص بل يغايره في بعض الصفات ولذلك لما قسمها الشيخ لم يقل انها تنقسم الى
محمودة وغيرها حتى يكون غير الدم مطلقا منحصرا في الخلط الردي الذي حقه ان يدفع بل قال الى محمود
وفضل فيكون الاخلاط الثلثة اذا كانت جارية على مجراها الطبيعي صالحة لان تغذو لا ان يدفع فهذا
هو الحق في هذا الباب وحينئذ يفهم مما ذكرنا ان الضمير راجع الى المحمود لا الى الذي من شأنه
ان يصير جزءا من المغتذي مطلقا اذ حاصل الجواب مع كل هذه المخازي التي فيه ان الضمير راجع
الى المحمود ولا يلزم من كون الخلط غير محمود ان لا يكون من شأنه ان يكون جزءا من جوهر المغتذي فان

فان غير الدم غير محمود عند الاطباء ومع ذلك يغذو وهو هذا اذ ليس الكلام في غير المحمود عند جهال
الاطباء بل في غير المحمود عند محققيهم كالشيخ لرجوع الضمير في غيره اليه على ما اختاره وغير المحمود بهذا
التفسير لا يكون الا فضلا بخلاف غير المحمود بتفسير جهال الاطباء فانه قد يكون فضلا وقد لا يكون لان
غير المحمود عندهم هي الاخلاط الثلثة الباقية طبيعية كانت ام لا ولا لما قال الساوي وهو ان يقال
ان الغاذي هو الدم والباقي فضول لان منهم من يرى ان الغاذي هو الدم وحده ومنهم من يرى
ان الغاذي هو الدم مع سائر الاخلاط الطبيعية ويصدق عليها انها غير الدم وان كانت
محمودة مثله او يقال من الاعضاء ما يغتذي بالدم البحت كالحال في الكبد ومنها بالدم مع سائر
الاخلاط فقوله وحده اشارة الى بعض الاعضاء ومع غيره اشارة الى سائر الاعضاء فيكون
او ههنا بمعنى الواو والاول اقرب لان الاول ليس اقرب بل هذا ابعد فان الاول بعض ما ذكره
المسيحي الذي لا يبعد واما الثاني فبعد تسليم ان او بمعنى الواو ففاسد اذ لا اشعار للفظ الشيخ اصلا
ولفساد المعنى ايضا اذ يصير معناه ان الخلط المحمود هو الذي من شأنه ان يصير جزءا من المغتذي وحده
في بعض الاعضاء ومع غيره في سائرها وحينئذ يكون غير الدم خلطا رديا اذ لا شيء منه يصير وحده
عضوا ولا لان الضمير ليس راجعا الى الخلط الذي من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي لا الى
الخلط المحمود فان غيرهما بتفسير الشيخ لا يكون الا فضلا وتوجه الشك بلا مخلص بل الى الخلط
الذي من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده فان انتفاء هذا الخلط لا يجب ان يكون بانتفاء
كونه من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي لجواز ان يكون بانتفاء الوحدة كما هو الواقع على ما
قال بعضهم لاستحالة رجوع الضمير الى الخلط الذي من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده
والا انحصر المحمود في الدم اذ تقدير الكلام حينئذ يكون هكذا الخلط المحمود هو الذي من شأنه ان
يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده او الذي من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي مع غير الذي
من شأنه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده ولان الاول هو الدم وغيره الاخلاط الثلثة يرجع
حاصل الحد الى المحمود هو الذي من شأنه ان يصير جزءا من المغتذي وحده او مع غيره من الاخلاط
الثلثة وليس هذا غير الدم ولا لما قال ابن جميع في تنقيح القانون وهو انه لم يعتبر الخلط المحمود على
المحمود حتى يكون المقصود من غيره غير المحمود كما يوهم ظاهر قوله بل اعتبره على الخصوص حتى يكون الغير
ليس بخارج عن جملة الاخلاط المحمودة ويكون مفهوم قوله بحسب هذا التأويل وهو الذي من شأنه
ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده او مع غيره من الاخلاط المحمودة الاخر لانه افسد من كل ما
ذكره غيره لاستلزامه الدور وكون الحد لبعض الاخلاط المحمودة لا لكلها وهما فاسدان بل
لان تقدير الحد هو ان الخلط المحمود هو الذي من شأنه ان يصير وحده او مع غيره جزءا من جوهر المغتذي
وعلى هذا يندفع اعتراض ابن المفتاح لابتناء الاعتراض على عود ضمير غيره الى الخلط المحمود وهو عائد
الى الخلط لا الى المحمود كما قلنا واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام قال في تفسير قوله وحده او
مع غيره ان كلمة او قد يكون للترديد في الحكم بان يكون الحكم غير معلوم وقد يكون للحكم بالترديد بان
يكون الحكم هو الامر المردد بين الامرين اعني المسمى المشترك ويشبه ان يكون المراد هو الثاني
اذ العضو قد يكون من خلط واحد كالكبد ولهذا قال فانها كدم جامد ومن اخلاط كثيرة كالعظام
والغذاء اشبه بالمغتذي على ما قال في فصل امزجة الاعضاء فان الدم وحده قد يصير جزءا للعضو

وغيره من الاخلاط لا يصير جزءا الا بانضمام آخر اليه فلو اقتصر على قوله وحده انتقض بسائر الاخلاط
ولو اقتصر على قوله مع غيره انتقض بالدم فلذلك حكم بالمسمى لئلا يخرج شيء لكن ان حمل عليه لزم شك
وهو ان غذاء الكبد وغيرها من الاعضاء لا يجوز ان يكون خلطا واحدا لان الاعضاء اجسام متولدة من
اول مزاج الاخلاط واقتضاء ذلك تولد العضو من اكثر من خلط واحد مع ان الغذاء شبيه بالمغتذي
لكن قوله كدم جامد يدل على تولدها من الدم وحده واعتذا انها به كذلك وفيه نظر من وجوه اما اولا
فلان قوله لكن ان حمل عليه لزم شك يوهم ان هذا الشك انما يرد على الشيخ لو كان مراده الحكم
بالترديد اما اذا كان مراده التردد في الحكم فلا وليس كذلك لان قوله في حد الاعضاء يناقض كل
واحد من القسمين اما التناقض بين حده للاعضاء وبين الحكم بالتردد فظاهر على ما عرفته وكذلك
بينه وبين التردد في الحكم على ما ذكره من التفسير وذلك لانه جزم في حد الاعضاء بانه ما من عضو الا و
يفتقر في تكونه الى اكثر من خلط واحد ولا شك في ان الجزم بالشيء كما يناقض الجزم بنقيضه كذلك
يناقض الشك في ذلك الشيء واذا ثبت ان ما ذكره وارد على القسمين فتخصيصه بقسم دون
قسم يكون ركيكا بل كان الاولى ان يقول انه يحتمل القسمين المذكورين والاشكال متوجه على كل واحد
من القسمين بان هذا ابلغ من ذلك واحسن واما ثانيا فلانه لما تصدى لايراد هذا الشك
ان التناقض بين حده للاعضاء وبين قوله ههنا يفتقر الى ما في امزجة الاعضاء ان كل عضو شبيه
في مزاجه الغريزي بما يتغذى به وليس كذلك لان قوله كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يتغذى
به ان كان المراد به المشابهة في المزاج وهو الحرارة والبرودة ونحوهما فلا مدخل لهذا الكلام في هذا المقصود
وهو اثبات التناقض وان كان المراد به المشابهة في التركيب فيستقل بلزوم التناقض منه وكيف
كان لا يفتقر لزوم التناقض الى انضمام هذا الكلام الى ما ذكرناه ولا الى انضمام حد المزاج اليه على
ما توهم بعضهم من ان هذا الحد يقتضي ان لا يقع الامتزاج الا بين اشياء متضادة الكيفيات
وحينئذ يلزم التناقض بينهما اذ الحق ان هذا لا يفتقر الى انضمام ذلك اليه وذلك لا يفتقر الى
هذا اليه بل كل واحد مستقل بلزوم التناقض وذلك ظاهر غاية الظهور ومن تامل ادنى تامل فيما
نقح له صحة ما قلناه واما ثالثا فلعدم استلزام كون الكبد كدم جامد تكونها من خلط واحد لما يجوز
في امزجة الاعضاء لا لاستلزام تفسيره جواز تولد العضو من الخلط الواحد مع ان حد الاعضاء ينافي
ذلك فانه لا يتوجه عليه لانه انما فسره بلمية لكلام الشيخ ثم اورد عليه نقضا وعلى هذا فالاصوب
ان لا يؤاخذ هو بمثل هذا الاستلزام بل يقال ورود النقض انما كان بتفسيرك لا لان الشيخ
يعتقد صحة تكون العضو من خلط واحد فانه باطل عنده لكن لما كان مذهب بعض الاطباء اراد
ان يدخله في الحد وان لم يكن حقا عنده كما ادخل في الطب الحالة الثالثة وان كانت معدومة عنده
ليكون الحد صحيحا عند الطائفتين فانه اولى من كونه صحيحا عند احديهما او لما كان غير الدم في الكبد من
الاخلاط يسيرا جدا قدره معدوما فكان وحده في الحد وعلى التقديرين يندفع التناقض بين حدي الخلط
والعضو ولو حمل حد العضو على انه تقلد فيه الاطباء واعتقد انه اعتقد صحة تولد العضو من واحد
يندفع ايضا وقول الخونجي لا تنافي بينهما اما ان حملنا مزاج الاخلاط المذكورة في حد الاعضاء على استحالة
الاخلاط في صورها النوعية وان لم يوجد تركيب فظاهر لا اشكال فيه واما ان حملناه على حقيقة المزاج
فيمكن ايضا تولد العضو من خلط واحد كالدم اذا صار بعضه سوداء او صفراء ويتولد منهما عضو في غاية

في غاية الفساد لانه لا يقوله عاقل فضلا عن فاضل مثله لاستلزام ذلك جواز تولد العضو من
البلغم بغير ما ذكره وهو كلام مصروف عن الحق واما رابعا فلان قوله كدم جامد لا يقتضي ان يكون
تولده من الدم وحده لجواز ان يكون مع بقية الاخلاط او شيء منها وشبه الدم الجامد ثم الدم الجامد
ايضا غير خالص عن شوائب الاخلاط وهو قريب من الثالث بل هو هو وانما ذكرته لاشتمال
كل على فائدة خلا عنها الآخر واما خامسا فلجواز ان لا يكون مراد الشيخ بكلمة او ههنا الحكم بالتردد
لا التردد في الحكم بل يكون مراده بها بيان ان قيدي الوحدة والانضمام غير داخلين في حقيقة الخلط
المحمود مع جزمه بامتناع تكون العضو من خلط واحد وكونه غير جازم بوقوع الانضمام ولا شك
فيه كقول من يعتقد حدوث جميع الاجسام الجسم ما له ابعاد ثلثة سواء كان محدثا او قديما فان
كلمة او ههنا لبيان ان قيدي القدم والحدوث لا مدخل له في حقيقة الجسم لا لانه شاك فيه
او جازم بوقوع الانقسام وانما يستقيم منه هذا الكلام لوقوع الخلاف في هذه المسألة فكذا فيما
نحن فيه فان قيل كيف يجزم الشيخ بامتناع تولد العضو من خلط واحد مع تولد الكبد من الدم وحده
لتشابههما في المزاج لانه قال كدم جامد ولانه قدم على الكبد في الحرارة بمرتبة واحدة وبين ان تلك
الزيادة من الحرارة ليست غريزية للدم بل هي مستفادة من القلب حيث قال فانه وان كان
متولدا في الكبد لكنه لاتصاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما ليس للكبد واذا كانت تلك الزيادة
مستفادة من غيره فيكونان متشابهين في المزاج الغريزي ويلزم ان يكون تغذي الكبد من الدم وحده
فانه لو خالطه الصفراء صار اسخن وان خالطه البلغم صار ابرد وحينئذ لا يصدق ان كل عضو شبيه
في مزاجه بمزاج ما يتغذى به وعلى هذا يبطل حد الاعضاء قلنا لا نسلم ان مزاج الكبد شبيه بمزاج
الدم وليس مسلما ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون تكون الكبد من الدم وغيره قوله يصير اسخن
او ابرد قلنا لا نسلم ذلك لانه يجوز ان يختلط به قسط من البلغم والسوداء وقسط من الصفراء ويكسر
سخونة الصفراء برودة البلغم او السوداء ويصير المجموع على مزاج قريب من مزاج الدم ويتولد الكبد من
ذلك ويؤكد ذلك تصريح الشيخ بان الدم لا يوجد وحده ولا يجري في العروق وحده بل مخالطا
لسائر الاخلاط حيث قال والدم نفسه تجده مخالطا لسائر الاخلاط المبحث الثالث في الرطوبة
الثانية واقسامها قال رحمه الله **ونقول ايضا ان رطوبات البدن منها اولى ومنها ثانية والاولى
هي الاخلاط الاربعة التي ذكرناها والثانية قسمان اما فضول واما غير فضول والفضول سنذكرها**
اما انحصار الرطوبات في القسمين فظاهر لان المراد بها هي الرطوبات التي استحال اليها الغذاء
بالصورة النوعية فتلك الاستحالة الجوهرية اما ان يكون من غير وساطة استحالة جوهرية ايضا الى
رطوبة اخرى وهي الاولى او بواسطة استحالة كما ذكرنا وهي الثانية واما الشك الذي اورده
الشارح العلامة ههنا وهو ان قوله والاولى هي الاخلاط يقتضي ان يكون ما عدا الرطوبة الاولى غير خلط
لكنه جعل الفضول من الرطوبة الثانية بقوله والثانية قسمان اما فضول واما غير فضول فيلزم ان لا يكون
الفضول من الاخلاط مع انه بعد هذا بسطرين جعل الفضول من الاخلاط او انه جعل الفضل خلطا بقوله
ومنه فضل وغير خلط لعده الفضول من الرطوبة التي هي غير الاخلاط فهو في غاية الفساد لا يحتاج
هو عنه وارتضاه الساوجي وهو ان المراد بالاخلاط في قوله والاولى هي الاخلاط الاربعة هي الاخلاط
المحمودة ولا تناقض بين كون الفضل ليس من الخلط المحمود وكونه من مطلق الخلط فانه افسد منه لان

في اكثر النسخ والاولى هي الاخلاط الاربعة التي نذكرها والتي ذكرها اعم من المحمود والردي لقوله واحد
الاجناس الاربعة جنس الدم وهو اعم من المحمود ولهذا اجاب عنه الجيلي وهو ان الشيخ اراد بالفضول
في قوله والفضول سنذكرها البول والعرق لا الاخلاط الفضلية الردية لانها داخلة في قوله والاولى
هي الاخلاط اي المنقسم الى المحمود والفضل على ما سبق في التقسيم الاول وانما لم يصرح به في التقسيم
الثاني تفاديا عن لزوم التكرار فانه لا يخلو عن وهن لان الفضول لكونها جمعا معرفا يستغرق جميع الفضول
فكيف يراد بها البول والعرق مع ان اللفظ لا اشعار له بهما ولهذا اجاب عنه النخجواني وهو ان
قوله والاولى هي الاخلاط الاربعة وان اقتضى ما عدا الرطوبة الاولى لا يكون من الاخلاط لكن تمام الجواب
ينشأ من انه لا تنافي بين ان يكون بعض الفضول من الاخلاط وبعضها من الرطوبة الثانية لانه ما جعل كل
الفضول من الرطوبة الثانية لانه كلام غير منتظم لا يصلح ان يكون معارضة ولا نقضا اجماليا ولا تفصيليا
اللهم الا بتكلف عظيم وسعي بليغ وجهد جهيد ولهذا اجاب عنه بعضهم وهو ان المراد بالاخلاط
المحمودة واما الردية الفضلية فانها من قبيل الرطوبة الثانية لانه يرد عليه ما ورد على جواب الامام
وزيادة الاستحالة ان يكون الخلط الردي من الرطوبة الثانية لان بين الغذاء والخلط استحالة جوهرية
فقط وبينه وبين الرطوبة الثانية استحالتان جوهريتان فكيف يكون احدهما الاخر ولهذا اجاب
عنه المسيحي من ان الشيخ لم يقل كل الفضول لا يكون الا من الرطوبة الثانية بل قال الرطوبة الثانية
منها فضول ومنها غير فضول فاطلق الفضول اطلاقا مهملا والمهملة في قوة الجزئية على ما عرفت في علم
المنطق فيكون تقدير كلامه وحينئذ ان بعض الفضول من الرطوبات الثانية لا كلها والبعض
الاخر من قبيل آخر فانه لظهور فساده لا يحتاج ان يتكلم عليه مع ان الكلام عليه من باب الاشتغال
بما لا يعني والتشبث بما لا يسمن ولا يغني بل ان قوله ومنه فضل لا يقتضي ان يكون كل فضل خلطا بل بعضه
كما ان قولنا الانسان منه ذكر ومنه انثى لا يقتضي ان يكون كل ذكر انسانا وكذا قوله والثانية
قسمان اما فضول واما غير فضول ان يكون كل خلط ليس بفضل كما ان قولنا الحيوان اما انسان
اما غير انسان وغير انسان اما ابيض واسود لا يقتضي ان يكون كل ابيض ليس بانسان بل بعضه
ولا تنافي بين كون بعض الفضل خلطا وكون بعضه ليس بخلط ومما يحقق ذلك ان فضول الرطوبة
الثانية غير فضول الاخلاط وكان ينبغي له ان يتفكر في المني والمدة فينظر من اي الفضول يكون امن
فضول الخلط او من فضول الرطوبة الثانية وكذلك المخاط واشياء اخر والذي وجب له هذا
الظن قول الشيخ والفضول سنذكرها ولم يجد في هذا الفصل ذكر فضول الا للاخلاط والشيخ قد
ذكر هذه الفضول في الفصل الثاني عند قوله وفضل الهضمين الباقيين على ما سيأتي الكلام فيه والتي
ليست بفضول هي التي استحالت عن حالة الابتداء اي هي الرطوبة التي استحالت عن الحالة
التي بها يكون رطوبة اولى وعلى هذا لا ينتقض هذا الحد بالروح لانه لا يصدق عليها انه رطوبة و
ان صدق بانه الحد وقول المسيحي وان صدق عليها انها رطوبة فاصل الاعتراض ليس بوارد
لان مراده بالاستحالة ههنا خلع الصورة الخلطية ولبس صورة اخرى حال الرطوبات الثانية
كذلك واما الارواح فليس حالها كذلك هذا بيان ما نزل بها من سلطان اما اولا فلا اشعار
قوله وان صدق عليها انها رطوبة بان عدم الورود هو على تقدير الصدق مع انه لا تعلق له به البتة
واما ثانيا فلان الخلط استحال في الجوهر حتى صار روحا لا في الكيفية والا كانت الارواح من الاخلاط

من الاخلاط وكانه انما ذهب اليه لما رأى من حواشي ابن التلميذ على الجوامع فان جالينوس في اول
الكتاب عد الامور الطبيعية ولم يذكر الارواح لدخولها في الاخلاط لانها بخارها ونفذت في
الاعضاء اي في جواهرها في الجملة سواء كان النفوذ فيها بالفعل او بالقوة والحاصل ان لها استعداد
النفوذ في جواهرها الا انها لم تصر جزءا وفي بعض النسخ لم تصر بعد جزء عضو من الاعضاء المفردة اي
المتشابهة الاجزاء بالفعل التام وهو ان يصير جزء عضو بحيث يسمى باسم ذلك العضو ويحد بحده و
الا فالقسم الرابع من هذه الرطوبة به ايصال اجزاء الاعضاء فيكون جزءا منها لا محالة لكنه لا يكون
جزءا منها بالفعل التام بالتفسير المذكور وهي اصناف اربعة هذا بحسب ما عدها جالينوس في كتبه
فان ابا سهل المسيحي جعل الرطوبة التي في اطراف العروق الصغار من قبيل الاخلاط والشيخ
جعلها من قبيل الرطوبة الثانية وانما انحصرت في الاربعة لان هذه الرطوبة التي استحالت
عن حالة الابتداء الى آخره اما ان يكون في حالة التكون وهي التي بها ايصال اجزاء المتشابهة
وهي الرابعة اولا وهي اما ان يكون في جرم الاعضاء او في العروق فان كانت في جرم الاعضاء فاما
ان يكون نافذة فيها وهي الثالثة واما ان يكون على سطحها وهي الثالثة وان كانت في العروق
فيستحيل ان يكون في الكبار منها او في اواسط الصغار لان الرطوبة فيهما بالاتفاق بين الاطباء
ما استحالت عن حالة الابتداء وكلامنا فيما استحالت فتعين ان يكون في اطراف العروق الصغار
المذكورة وهي اول الثانية عند الشيخ وآخر الاولى عند المسيحي كما قلنا وفي كيفيته معرفة كون
هذه الرطوبة اول الثانية او آخر الاولى فيه نظر فليحقق وما ذكره المسيحي وهو ان الرطوبة التي استحالت
عن حالة الابتداء اما ان يكون مداخلة لجوهر الاعضاء الاصلية او لا يكون فان كانت فهي المنوية وان لم
يكن فاما ان يكون قد تشبهت بالاعضاء بعض التشبه او لا يكون فان كانت فهي الثالثة وان لم
يكن فاما ان يكون في اطراف العروق الصغار او لا يكون فان كانت فهي الرطوبة الاولى وان لم يكن
فهي الثانية لا يتم الا اذا بين ان ما لا يكون في اطراف تلك العروق يكون على سطح الاعضاء وهذه
انما يتم لو بين ان ما في الكبار واواسط الصغار من الاخلاط لا من الرطوبة الثانية احدها الرطوبة المحصورة
اي المحاط بها المضيق عليها من حصره يحصره حصرا اذا ضيق عليه واحاط به في تجاويف اطراف العروق
الصغار المجاورة للاعضاء الاصلية اي المتشابهة الاجزاء الساقية لها اي لتلك الاعضاء وانما ضيق
عليها وحبست في تلك التجاويف ومنعت عن الورود في تلك التجاويف الى سطوح الاعضاء
المتشابهة لانها لم يبتدئ بعد في الهضم الرابع ولم يشتد اجزاؤها للتماسك فلو برزت من
هذه التجاويف بغير تدريج يقتضيه جذب الاعضاء عند فقدان ما عندها من الرطوبات الاخر
فسالت الى سطوح الاعضاء وهي بعيدة الشبه بها فلا يتشبه بها لانه انما يتشبه بها ما صارت
قريب الشبه بها وهو في اطراف العروق الصغار اما اذا بقيت هذه الرطوبة محتبسة في التجاويف
استحالت بعض الاستحالة باحتباسها فيها وصارت قريبة من الاعضاء فكلما نقص شيء منها مما
عندها من الاقسام الاخر جذبت من هذه الرطوبة القريبة الشبه بقدر الناقص من هذا الصنف اقرب
الى الاخلاط من سائر الاصناف عند الشيخ والثانية الرطوبة التي هي منبثة في الاعضاء الاصلية
بمنزلة الطل وذلك لان في كل واحد من الاعضاء المتشابهة الاجزاء فرجا وتجاويف لا يتبين في اللينة
منها لانطباق بعضها على بعض ويتبين في الصلبة مثل تجاويف العظام والعروق والاعصاب

والشرايين ويستحيل الغذاء في هذه التجاويف الى رطوبة كندى الطل وانما كان الامر كذلك
لان جواهر الاعضاء كما بينه الحكماء والاطباء يبعد في طبيعتها من طبيعة الدم ومن المتعذر ان يستحيل
جوهر الدم اليها من غير واسطة فلذلك صار الدم يستحيل في فرج الاعضاء المتشابهة الاجزاء
في المواضع الخالية منها الى جوهر يشبه الرذاذ وندى الطل ثم يستحيل هذا الجوهر الى جوهر الاعضاء
فان قيل تكون العضو من الرطوبة الثانية ينافي قول الشيخ الاعضاء متولدة من اول مزاج الاخلاط قلنا
لا ينافي لما علمت من دخول الرطوبة الثانية في الاخلاط اذا كان المراد من الخلط ما استحال اليه الغذاء
بالصورة النوعية ولا ينافي شموله لها لان عدم الشمول كان بسبب قوله اولا وقد حذفناه واليه الاشارة
بقوله وهي مستعدة لان يصير غذاء اذا فقد البدن الغذاء ولها فائدة اخرى واليها الاشارة
بقوله ولان تبل الاعضاء اذا جففها سبب من حركة عنيفة او غيرها من المجففات على ما ياتي ذكرها
في موضعه فتسلس بها الحركات وفي هذه الرطوبة يبتدئ الهضم الرابع وانما جعلت خارجة عن
التجاويف لوجهين الاول لو كانت في وعاء لامتنعت عن قبول الانضمام بسرعة الذي هو محتاج
اليه في سرعة التغذية خوفا من افراط التحليل الثاني انها لو جعلت في وعاء ولم يكن مسوه لفقدته
الاعضاء الترطيب واستولى عليها التحلل والجفاف لحيلولة جرم العضو بينها وبين سطوح الاعضاء
فلذلك جعلت خارجة والثالثة الرطوبة القريبة العهد بالانعقاد وهي الرذاذية الطلية اذا
التصقت بالاعضاء وانعقدت وبالجملة استحالت الى جواهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبه
الا انها لقرب عهدها بالانعقاد لم تصلب بعد بل هي رطبة رخوة القوام ولهذا قال م وهي غذاء استحال
الى جوهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبه ولم يستحل بعد من طريق القوام التام اذ لو استحال بهذه
الاستحالة ايضا خرج عن نوع الرطوبات وصارت من جواهر الاعضاء فان قيل الذي لم يستحل الى
قوام العضل فلا بد وان يكون ارطب لزيادة مائية فيه بالنسبة الى جوهر العضو واذا كان كذلك
فكيف يكون مستحيلا الى جوهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبه لان الاستحالة الى مزاج العضو
انما يكون بتحلل ما فيه من المائية الزائدة قلنا لا نسلم ان الغذاء اذا لم يستحل الى قوام العضل لا يكون له مزاج
ذلك العضو ولا نسلم ان استحالة الى مزاج ذلك العضو انما يكون بالتحلل ولم لا يجوز ان يكون
بالانعقاد واعتبر ذلك باللبن اذا جعل فيه الانفحة وايضا باللحم والشحم فان الاول يتكون من متين الدم
ويعقده الحر والثاني من مائيته ودسمه ويعقده البرد والرابعة الرطوبة المداخلة للاعضاء الاصلية اي
المتشابهة منذ ابتداء النشو وهي الرطوبة المسوية التي بها اتصال اجزائها اي اجزاء الاعضاء الاصلية
ولذلك اذا اخذت هذه الرطوبة تفنى وجدت الاعضاء تفتت ومبداها اي مبدا هذه الرطوبة
وفي بعض النسخ ومبداها من النطفة ومبدا النطفة من الاخلاط واما الجواب عن الشك الذي ورده
الامام ههنا من لزوم كون قسم الشيء وهو الرطوبة الثالثة لكونها قسما من الرطوبة الثانية التي استحالت
عن حالة الابتداء ولم يصر جزء عضو قسيما لها لاستحالة الثالثة الى جوهر الاعضاء دون المستحيلة عن حالة
الابتداء فسهل جدا لانه انما يلزم كون قسم الثانية وهو الثالثة قسيمها لو كانت الثالثة استحالت الى
جوهر الاعضاء بالفعل التام لان الثالثة بهذا التفسير قسم الثانية لتنافي بين ان يصير جزءا بالفعل التام
وبين ان لا يصير جزءا بالفعل التام لا ان الثالثة بتفسير الشيخ كعدم التنافي بين ان يصير جزءا من الاعضاء غير
ان يصير جزءا منها بالفعل التام وكان الامام غفل او تغافل عن هذا القيد اذ لو ما غفل وتفطن لما اورد هذا السؤال

السؤال وان اورد هذا الشك على الرطوبة الرابعة وهو الظاهر ورودا عليها كما اورده المسيحي عليها
نقلا عن الامام وان كان غير صحيح من انه يلزم ان يكون الرطوبة الرابعة خارجة عن الرطوبة الثالثة لعدم صيرورتها
جزءا وكون الثانية لم يصر جزءا ويلزم منه كون القسم قسيما لا يلزم وروده كما التزم المسيحي فانه
لا شك في وروده ما ذكره الامام فان العبارة فيها خلل ظاهر والذي يمكن ان يعتذر به عن الشيخ هو
ان يقول لا شك ان الرطوبات الاربع اشتركت في انها استحالت عن حالة الابتداء فلما
شاركتها الرابعة في ذلك جعلها من جملتها فان هذا باطل لا يرجع الى طائل بل يقال ليس كل
ما دخل في الاعضاء المتشابهة واتصل اجزاؤها صار جزءا بالفعل التام بحيث يكون مشابها لها في
القوام واللون ويصدق عليه اسماء تلك الاعضاء وحدودها والا افتقرت في اتصالها ايضا باجزاء
العضو رطوبة اخرى فيلزم ان لا يكون بها اتصال الاجزاء وقد فرض كذلك هذا خلف فثبت
ان الحد المذكور متناول للاقسام الاربعة وانه لا خلل في عبارة الشيخ بل في فهم المسيحي فانه كان
سهو فهو عنه لا فيها فمن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا واما الجواب عن الشك الذي
اورده القرشي ههنا وهو ان هذا الحد غير خال من الخلل وذلك لان قوله ونفذت في الاعضاء ان اراد
انها نفذت في جواهر الاعضاء لم يدخل في ذلك سوى القسم الرابع والثالث منها وان اراد انها
نفذت في مجاري الاعضاء كانت الفضول داخلة فيها كالمني والمخاط وغيرهما وهو انما يجد غير الفضول
منها فصعب ولا جواب عنه الا بما ذهبنا اليه من ان مراده بقوله نفذت في الاعضاء اي في جواهرها
لانه المفهوم منه وفي الجملة اي سواء كان بالفعل او بالقوة لانه فصل وتقدير الحد انها رطوبة مستحيلة
عن حالة الابتداء نافذة في الاعضاء الى آخره واذا كان ذلك كذلك فكما ان المراد من قولنا الحيوان
جسم نام حساس متحرك بالارادة ليس هو النمو والاحساس والتحرك بالارادة بالفعل والا لم يكن الحد جامعا
لبطلان النمو بالوقوف والاحساس والتحرك الارادي بالنوم بل المراد ما له استعداد النمو والحس
والتحرك الارادي كذلك ليس من قولنا انها نافذة في الاعضاء النفوذ بالفعل والا لم يكن الحد جامعا
لخروج الاولى والثانية عنه بل المراد انها رطوبة مستعدة للنفوذ في نفوذ جواهر الاعضاء سواء كان النفوذ
بالفعل كما في الرطوبة الثالثة والرابعة اللتين هما في جواهر الاعضاء او كما في الرطوبة الاولى والثانية اللتين
هما في مجاري الاعضاء ولا يدخل الفضول في المجاري اذ ليس لها قوة النفوذ في جواهر الاعضاء ولا استعداده
هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فان السؤال متين والجواب امتن منه وهما ظاهران وذكر الشيخ ابو
القسم بن ابي صادق تقسيما آخر للرطوبات وقال انها تنقسم الى الاصلية والفرعية والاصلية تنقسم
قسمين احدهما التي يبتني منها ذوات البدن وهي الرطوبة الاسطقسية التي استفادها الاعضاء عند منشأ
البدن من عنصري الماء والهواء ويوجد جوهرها مركبا منها ومن اغبار رهما من الاسطقسات الاخر وبها يكون
اتصال اجزاء الاعضاء بعضها ببعض وهي الرطوبة الرابعة وثانيهما التي منها تغتذي الاعضاء اما جملتها وتنقسم
الى البعيدة وهي الاخلاط والى القريبة وهي الرطوبة الغذائية التي التصقت بالاعضاء وهي بعد رخصة والى
المتوسطة وهي الرطوبة الرذاذية واما بعضها كالرطوبة الزجاجية التي تغذو الرطوبة الجليدية في العين
والمخ الذي يغذو العظام والفرعية تنقسم قسمين احدهما التي ينتفع بها البدن اما في حسن بقاء
الشخص كالرطوبات التي تولدها الغدد في البدن وهي الرطوبات التي توجد في المفاصل لتسلس بها
الحركات والرطوبات الغروية التي توجد في بعض التجاويف والرطوبة البيضية في العين واما في بقاء

النوع كالرطوبة التي هي المني وهي اللبن يكون البدن الانسان واما لبقاء النوع والشخص جميعا كاللبن و
ثانيهما التي لا ينتفع بها البدن وهي الرطوبات الفضلية كالبول والبراز والعرق والوسخ والمخاط و
غيرها على انه قد ينتفع بالبول والعرق في الولادة وليس ههنا موضع شرحه قال المسيحي وقد بقي في
البدن رطوبات مثل المني والبول والمخاط وغير ذلك لم يذكرها الشيخ فلنذكرها نحن على طريق الحصر
ونقول ان رطوبات البدن اما اصلية او فرعية والاصلية اما ان يكون بها تماسك الاعضاء او
منها اغتذاؤها والاولى هي المني لان الرطوبة الرابعة التي بها تماسك الاعضاء منه والثانية
اما ان يغتذي الاعضاء منها اغتذاء اوليا او غير ذلك والاولى هي الرطوبات الثلث على اختلاف
مراتبها والثانية الدم على مذهبنا على ما سنبين ان الغاذي بالحقيقة هو الدم وباقي الاخلاط على مذهب
الغير والفرعية اما ان ينتفع بها او لا ينتفع بها والمنتفع بها اما ان يكون ذلك دائما او غير دائم و
المنتفع بها اما ان يكون ذلك منها بحسب الشخص او بحسب النوع والتي بحسب الشخص اما الشخص
التي هي فيه كالاخلاط الثلثة على مذهبنا وعلى مذهبهم الرطوبة اللعابية المتولدة عند اصل اللسان او لشخص
آخر كاللبن فانه وان لم يحتج اليه الشخص الذي هو فيه لكنه محتاج اليه لاجل شخص آخر وهو تغذية الجنين و
اما التي بحسب النوع فكالمني فانه فضلة بحسب الشخص الذي هو فيه ومنتفع به في بقاء النوع واما التي
لا ينتفع بها دائما فكالبول والبراز لانه قد ينتفع بهما في اخراج الجنين من خوف انه على ما نذكره في تشريح الرحم
واما التي لا ينتفع بها فالاخلاط الغير الطبيعية وفضلات الدماغ كالرمص فهذه انواع رطوبات البدن
ولا يخفى ان هذا التقسيم لابن ابي صادق الا انه غير وزاد ونقص وفيه نظر المبحث الرابع في بيان
ان الاخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء قال رحمه الله ونقول ان الرطوبات الخلطية المحمودة
والفضلية تنحصر في اربعة اجناس جنس الدم وفي بعض النسخ واحد الاجناس التي ذكرناها الدم
وهو افضلها وجنس البلغم وجنس الصفراء وجنس السوداء الدليل على ان الاخلاط اربعة من وجوه احدها الاستقراء
وهو ان اي انسان فصدناه سواء كان صحيحا او مريضا فانا نجد دمه مخالطا لشيء كالرغوة هو الصفراء وشيء
كالرسوب هو السوداء وشيء كبياض البيض هو البلغم وما عدا هذه الثلثة فهو الدم وثانيها انه لو كان
الخلط الطبيعي هو الدم فقط لوجب ان لا يجذب الا الى اللحم والاعضاء اللحمية لان كل عضو انما يجذب
لغذائه ما يشاكله في طبيعته والدم وحده لا يشاكل طبيعته الا اللحم والاعضاء اللحمية فكان يجب ان لا يجذب
الا اليهما واما الدم المخالط للاخلاط الثلثة الاخر فانه يشاكل مزاج كل عضو بقدر ما يختلط به من كل واحد
من تلك الثلثة فيمكن انجذابه الى الاعضاء كلها وثالثها لو لم يكن الدم مخالطا لهذه الثلثة لوجب ان
لا ينفذ من الكبد ولا يخرج منها لان نفوذ الاخلاط انما هو بدفع العضو الخارج منه وجذب العضو الذي فيه
فاذا لم يكن الدم مخالطا لهذه الثلثة كان متشابه الاجزاء فلم يكن جذب كل واحد من الاعضاء لجزء منه اولى
من جذبه لجزء آخر وحينئذ اما ان يكون كل واحد من الاعضاء يجذب الجميع وهو محال او البعض فلا بعض اولى
بذلك من اجزاء ولا يجذب واحد منها شيئا منه البتة وحينئذ يبقى في الكبد هكذا اورده القرشي وفيه
نظر لانه انما كان يبقى في الكبد لو لم يدفعه دافعها او لم يندفع بنفسه لسيلانه كالماء الذي يخرج من الحوض
المملو ماء فاعرفه فان قيل لم لا يرجح الانجذاب بسبب القرب بان يكون كل عضو يجذب ما يقرب منه
قلنا لو كان كذلك لكان لا ينجذب الى كل عضو الا ما قرب منه وان كان ذلك القريب رديا
وليس كذلك فانه قد ينجذب الخلط البعيد ويبقى القريب وذلك اذا كان القريب رديا والبعيد

والبعيد محمودا ورابعها ان المنطبخ متنوع الى القاصر والى المفرط والى المعتدل فالقاصر هو البلغم والسوداء
على ما سنبينه والمفرط هو الصفراء والمعتدل هو الدم وبعبارة اخرى المنطبخ لا يخلو اما ان يكون معتدلا
او غير معتدل فان كان الاول فهو الدم وان كان الثاني فاما ان يكون قاصرا او مفرطا والاول هو البلغم و
السوداء والثاني الصفراء وخامسها وهو مبني على القول بتغذية الاخلاط هو ان الغذاء شبيه بالمغتذي
والمغتذي مختلف بالقوام لانا نرى في البدن عضوا باردا يابسا كالعظم وباردا رطبا كالدماغ وحارا
رطبا كالكبد وحارا يابسا كالقلب فيجب ان يكون الغذاء كذلك بعضه بارد يابس وبعضه بارد رطب
وبعضه حار رطب وبعضه حار يابس ليغتذي كل بما يناسبه اذ من المعلوم ان العظم لما كان باردا
يابسا فهو انما يغتذي بشيء بارد يابس هو السوداء وكذا القول في بقية الاخلاط ولا يخفى ان هذه الوجوه
اقناعية وقال ابن ابي صادق وانما صارت الاخلاط اربعة لانها تكون من الاغذية التي هي مركبة
من الاسطقسات الاربعة فبحسب ما يغلب على بعض الاغذية قوة واحد واحد منها يوجد خلط خلط ثم
قال فالواجب ان يكون اربعة قال المسيحي وهذا الكلام من هذا الفاضل فيه نظر وهو انه يقول اذا حوفق على
هذا الحصر لزمه ان يكون الاخلاط اكثر من اربعة لان غلبة العناصر تارة يكون في كيفية واحدة وتارة يكون في
كيفيتين وعلى هذا يجب ان يكون الاخلاط تسعة ثمانية بحسب غلبة العناصر والدم بحسب غلبة الاعتدال
وفي هذا النظر نظر لا يظهر الا بالنظر فليتامل لان قوله والدم بحسب غلبة الاعتدال غير مستقيم اما اولا فلان
لفظ الغلبة واما ثانيا فلان الدم انما يحصل من غلبة الحرارة والرطوبة لا من الاعتدال والحاصل من الاعتدال يكون
خلطا آخر غير الدم فلو قال يلزم ان يكون تسعة اربعة بحسب غلبة كيفية واربعة بحسب كيفيتين وواحد
بحسب الاعتدال لاستقام وانما كان الدم افضل الاخلاط لانه هو العمدة في الغذاء على ما قال الشيخ في
حيوان الشفاء ان الغاذي بالحقيقة هو الدم وباقي الاخلاط كالابازير المصلحة ولان مزاجه مناسب للحيوة
وطعمه الذ الطعوم وهو الحلاوة وقوامه اعدل الاقوام وهو المعتدل ومزاجه افضل الامزجة واشبهها بالبدن
الانساني وهو الحرارة والرطوبة وبعد الدم في الفضيلة هو البلغم لانه دم بالقوة ثم الصفراء لانها
انما خالفت الدم الذي هو افضل باليبوسة فقط ولم يخالفه بالحرارة واما السوداء فلانها مخالفة
له بكلا الكيفيتين المبحث الخامس في الدم واقسامه واحكامه قال رحمه الله والدم حار الطبع رطبه
ذهب بعضهم الى انه بارد واستدل عليه بكثرة الدم في ابدان النساء قال ولذلك يحضن ومن ثم
ان النساء باردة فيكون الدم باردا وهو خطأ فان هذه الكثرة ليست لان الدم يتولد في ابدانهن اكثر بل لان
الدم يتحلل من ابدانهن اقل لبرد المزاج الموجب لتكثيف المسام وحبس الدم ومنعه من التحلل و
يعين على ذلك قلة حركاتهن ولذلك صارت المتحركة منهن حركة قوية او كثيرة بل طمثها واما
انه حار رطب فيدل عليه وجوه الاول انه اذا غلب الدم على بدن غلبت عليه الحرارة والرطوبة و
ولد عللا حارة رطبة شفاؤها بالبارد واليابس الثاني ان تولده يكون من الاغذية الحارة الرطبة
كاللحوم والخمور الثالث ان قوة الدم وغلبته يكون في الاوقات الحارة الرطبة ولذا يكثر في
سن النمو لانه سن الحرارة والرطوبة الرابع ان الحار الغريزي هو الاصل في وجود الحيوة وهو الة
للقوى في تصرفاتها والرطوبة الغريزية مركب للحار الغريزي فكلما كانت الحرارة اكثر والرطوبة اوفر
كان الحيوان اطول بقاء فوجب ان يكون الدم الذي هو مادة بائتين حارا رطبا الخامس انا اذا
قلنا الخلط ما انه حار او بارد فانا نعني بذلك ان العضو الذي يغلب عليه ذلك الخلط هو كذلك

وكذلك ما يجاوره من الاعضاء ولا شك ان العضو المتغذي بالدم كالكبد واللحم حار رطب فيكون الدم
حارا رطبا السادس ان تولده يتم باعتدال من النضج والفاعل للنضج المعتدل الحرارة والرطوبة فهو
حار رطب واليبوسة فانها موجبة للحدة والاحتراق لان شان الحرارة مع اليبوسة ذلك و
البرودة والرطوبة موجبة للفجاجة والبرودة واليبوسة ليس لهما فعل في الهضم على ما ستعرفه عند الكلام على
القوى السابع ان الدم قبل ان يتغير الى الجمود ويصيبه الهواء البارد اذا لمس وجد حارا رطبا واذا عرفت
انه حار رطب فاعلم ايضا ان رطوبته يجب ان يكون اكثر من حرارته لان جل المقصود منه هو التغذية وهي
بالرطوبة لا بالحرارة نعم ان هذا الامر خاص بالكبدي منه دون القلبي لان الغرض من القلبي امر اخر وايضا فان
نسبته من الاخلاط نسبة الهواء من الاركان والهواء حار رطب ورطوبته اكثر من حرارته فكذلك الدم
الا ان حرارة الدم ورطوبته بحسب الاغلب لكونه مركبا وليست حرارة الهواء ورطوبته كذلك لكونه
بسيطا وهو صنفان طبيعي وغير طبيعي والطبيعي احمر اللون وذلك لان لون الكبد احمر وهو المولد للدم
بان تحيله الى مشابهتها لتغذى منه فاذا احمر لونه بعد بياضه الكيلوسي دل ذلك على تمام الاستحالة
على مشابهتها ولان الاحمر يدل على اعتدال الحرارة لدلالة الاصفر على اشتداد الحرارة والاسود على
غلظ الجوهر واستيلاء البرودة والابيض على الفجاجة واعلم ان الدم الذي في القلب والشرايين
ناصع الحمرة والذي في الكبد والاوردة قاني الحمرة فان حمرة الاول الى الصفرة وحمرة الثاني الى الكمودة وهذه احدى
الصفات الاربع التي للدم الطبيعي اي المتولد في الكبد اذ الطبيعي من كل خلط هو ما يولد وما لا يتولد فيها لا
يسمى طبيعيا عند الاطباء وثانيتها لا نتن له لان النتن يكون للعفونة الدالة على استيلاء الحرارة الغريبة وعدم
الرائحة لاستيلاء البرودة ولما كان كذلك لم يقل لا رائحة له بل قال لا نتن له وفي معنى النتن حموضة الرائحة
وغيرها وانما ذكر الشيخ النتن على سبيل المثال وثالثتها حلو واعلم ان الحلو قد يطلق على ما له طعم
كالسكر وعلى ما ليس كذلك كالماء العذب والمراد ههنا هو الاول وذلك لانه لما كان هو العمدة
في غذاء الاعضاء جعل طعمه حلوا ليكون جذبها له اسرع واكثر للمناسبة لان الاعضاء حلوة الطعم
على ما نقول عقيبه قال ابن مطران في بستان الاطباء اشارة اعلم ان الاعضاء انما تغتذي من
الاخلاط اجمع بما الحلاوة فيه اغلب كثيرا فاما ما خرجت فيه طعوم اخر خروجا بينا فلا تغتذي بها الاعضاء
وذاك ان الاعضاء كلها حلوة وانما تغتذي بما يشابهها فاما الاعضاء التي تغتذي بالمرار الاصفر فيجذبه
وتحيله اليها انما هو رقيق الدم وغلبانه وطعمه حلو يضرب الى مرارة ما كما يضرب الى حرارة ما على ان العسل
غلبانه مجاوزا للحد والاعضاء التي تغتذي بالمرة السوداء وبلائمها انما تجتذب غليظ الدم وطعمه حلو
يضرب فيه عفوصة كما يضرب في البسر او في البلح الذي قارب ان يصير بسرا فاما ما غلبت فيه المرارة
حتى صدق منفصله ينفض عن البدن لا يجوز ان يكون من يديه فيه جوهرا ولا مختلفة عليه متحللا وكذلك السوداء
فافهم جدا ليس المراد منه ان طعمه حلو كحلاوة العسل ونحوه بل المراد انه حلو بالنسبة الى باقي الاخلاط
ولا شك ان ذلك فيه جدا ورابعتها ان يكون معتدل القوام اي بين الرقة التي للصفراء والغلظ
الذي للسوداء ليكون صالحا لتغذية كل واحد من الاعضاء وذلك انه لما كان غذاء لسائر الاعضاء
الغليظة وغير الغليظة ومولدة للارواح جعل قوامه معتدلا ليصلح لجميع ذلك فانه لو جعل قوامه رقيقا
يصلح لتوليد الارواح غير ان تغذيته للعظام يكون بعسر ولو كان بالعكس كان بالعكس فلذلك جعل
قوامه معتدلا وقول السامري وغيره حتى ابن ابي صادق ان ههنا صفة خامسة وهي ان يكون فيه من الاخلاط

الاخلاط الثلثة بمقدار ما ينتفع به في التغذية ليس بشيء لان هذه صفة خارجة عن ماهية الدم الطبيعي وكلامنا
في الصفات التي له من ذاته من حيث هو دم طبيعي والشيخ لم يذكر اعتدال القوام لا للعلم به على ما ذكره
القرشي فان العلم بكون الدم احمر اظهر من كونه معتدل القوام ومع ذلك ذكره بل لما يعلم من قوله في
الفصل الثاني من اسباب الدم الفاعلي والمادي والصوري فان الحرارة المعتدلة والغذاء المعتدل
والنضج الفاضل يقتضي اعتدال القوام ولانه لما لم يذكره بعد هذا يعلم منه انه حلو غير منتن ذكرها
ههنا دون اعتدال القوام ومنافع الدم الطبيعي خمس على ما ذكرها ابو سهل المسيحي في المائة احدها
انه يغذو البدن اي يخلف عليه بدل ما ينقص منه اما بمقدار النقصان وهو في سن الوقوف
او بالزيادة عليه كما في سن النمو او بالنقصان منه كما في سن الانحطاط وثانيتها انه يسخن البدن
ظاهره فيدفع نكاية البرد الخارجي ولذلك فان من سمنه اللحم اكثر كان انفعاله عن البرد اقل وباطنه
فيعين القوى الطبيعية والنفسانية والحيوانية على افعالها وثالثتها ان الروح التي هي مركب القوة
الحيوانية انما تتولد من لطيفه ولذلك متى افرط استفراغه عرض الغشي وسقط النبض ورابعتها انه
يعطي البشرة جمالا وحسن لون وخامستها ان ملائمته للطبيعة اشد من ملائمة سائر الاخلاط ولذلك
تضن به الطبيعة ولا تستفرغه الدواء الا بعد سائر الاخلاط واذا كان الطبيعي من الدم هو ما اجتمعت
فيه هذه الصفات الاربع فغير الطبيعي منه هو ما ليس كذلك سواء انتفى جميعها او لا لكن ما انتفى عنه كل
واحد منها فهو غير طبيعي مطلقا وما انتفى عنها بعضها فهو غير طبيعي في تلك الصفة والدم الغليظ اغذى
وصاحبه اجلد واقوى لكنه اشد بلادة والدم الرقيق صاحبه اذكى وافهم واعقل واضعف ودماء
المشايخ اغلظ واشد سوادا وكذلك دم الاعضاء السافلة ودم النساء اميل الى الباطن ولذلك
الوانهن اقل رونقا وحمرة مع وفور دمهن وسبب ذلك البرد وقلة الحركة ودم الرجال اميل
الى الظاهر ولذلك بشرتهم اشد حمرة وقد يرق الدم في بعض الناس ويكثر حتى يخرج بالعرق وقد
يغلظ حتى يصير كالعلق كما يكون لاصحاب الجذام قال المعلم الاول كل دم فانه يجمد الا دم الايل و
الارنب ودم الثور يجمد سريعا ودم الحيوان العظيم غليظ وكل حيوان ذي دم فله دماغ وقلب و
حجاب وكبد وكل حيوان دموي يلد حيوانا فله الحواس الخمس الا المضرور منها كالخلد فان عينيه
في غطاء من جلده وله حدقة وسواد وسواد وبياض ولعله يرى الاظلال ويعجز عن رؤية الاشكال وكل
حيوان دموي مشاء فله نوم ويقظة والغير الطبيعي قسمان قال ابن ابي صادق الدم منه الجيد
المحمود ومنه القاصر عن الجودة فالجيد المحمود هو ما يكون في لونه احمر قانيا وفي قوامه معتدلا وفي طعمه حلوا
وفي رائحته غير منتن اصلا وفيه من الاخلاط الثلثة الاجزاء بمقدار ما ينتفع به التغذية والقاصر عن الجودة ما
يختلف لونه الى البياض او الحمرة الناصعة او السواد وقوامه الى الغلظ والعكر او الرقة وطعمه الى المرارة
او الملوحة ورائحته الى النتن الكثير او القليل وصار لانقسام الدم انقساما يصير به ذا اصناف بحيث
يقال دم طبيعي ودم غير طبيعي والطبيعي من كل خلط غير منقسم وليست مخالطة الاخلاط به مما يوجب
له تنوعا في نفسه اكثر من ان يقال دم نقي ودم ردي وليس من الدم القلبي والكبدي خلاف ما
دام دما الا في كمال النضج على ما سنقول في باب القوى فاذا قبل هضم القلب وصار ارق قواما
واسخن واشد نصوعا في اللون فقد اخذ في الاستحالة الى البخارية وسلك طريق الخروج عن
حد الدم الى طبيعة الروح فاما من ظن ان اختلاف الامزجة يوجب تنوع الدم الطبيعي وذلك الذي

دم صاحب المزاج الحار يخالف دم صاحب المزاج البارد فليعلم ان كل صنف من انواع الاخلاط
الاخر يلزمه ان يتنوع هذا النوع ايضا فيكون المرة الحمراء اصنافا كثيرة بحسب الامزجة المختلفة فان هذه
المرة حالها في الحار المزاج خلاف حالها في البارد المزاج وفي هذا الكلام نظر من وجوه اما اولا فلانه
علي انه ما عرف معنى الصنف ولا معنى النوع لانه لو عرف ان المقسمات غير الفصول جاعلة للاصناف
لما انكر صيرورة الدم بما ذكر من الانقسام الى صنفين طبيعي وغير طبيعي ولو عرف معنى النوع لما استعمله
مقام الصنف على ما يظهر من كلامه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الدم الطبيعي اراد كله وان اراد بعضه
فلا يفيد واما ثالثا فلانا وان سلمنا ان كل طبيعي غير منقسم لكن الدم كله ليس بطبيعي واما رابعا فلان
مخالطة الاخلاط مما يوجب تنوعه في نفسه فان الطبيعي من كل خلط تنوع بما يخالطه من الاخلاط واذا
كان هذا في الطبيعي من كل خلط فلم لا يكون في الدم واذ هو قد صرح بهذا في جميع مصنفاته فلم لا يوافقنا
في الدم واما خامسا فلانه اي امر يوجب التصنيف اكثر من هذه فالنقي هو الدم الطبيعي والردي
هو الغير الطبيعي واما سادسا فلان اختلاف الامزجة مما يوجب تصنيف الاخلاط الاخر والدم
فان الصفراء في المحرورين حمراء ناصعة وفي المبرودين صفراء لكنهم لم يعتبروا التصنيف بهذا النوع من
القسمة لوجهين الاول ان اختلاف الدم وغيره من طبيعي الاخلاط في ذلك لا يوجب تنوعه
في نفسه بل في امر عرضي ولما كان حاله كذلك تركوه ولم يعتبروه بخلاف الكاين الاخر فان حكم
الحقيقة يتغير لاجل المخالطة والتركيب الثاني ان الامزجة الشخصية غير متناهية فاذا قسم الخلط بحسب
ذلك انقسم اقساما غير متناهية فيكون غير معلوم لكونه غير مضبوط فان الذهن لا يقوى على استحضار
ما لا نهاية له فلذلك تركت هذه القسمة واعلم ان هذه الانظار انما يرد على ظاهر قوله والا لو اول
كلامه بان مراده من الاصناف الانواع ومن ان الطبيعي من كل خلط غير منقسم اي الى الانواع لان مراده
من الطبيعي ما يتولد في الكبد لوجود مادته في الغذاء وهو نوع حقيقي انما ينقسم الى الاصناف لا الى الانواع
اندفعت عنه لكن لكون الثاني وبلات تمحلات لا يخلو من تعسفات اذ لا دلالة في اللفظ على المراد
ولا قرينة على ما لا يخفى سردنا الانظار واشرنا الى ما فيها فليتأمل وليرجح ما يرجح فان الامر فيه سهل فثبت
ان الدم ينقسم الى قسمين طبيعي وغير طبيعي وهو قسمان وانما كان كذلك لان الدم الغير الطبيعي انما
خرج عن كونه طبيعيا لامر مفسد اياه فهذا المفسد اما ان يكون مزاجيا او ماديا والاول اما ان يكون بان
برد اكثر من واجبه او سخن والثاني اما ان يكون ورد عليه من خارج او يتولد فيه نفسه والوارد عليه من خارج
اربعة اقسام البلغم والصفراء والسوداء والمائية والمتولد فيه نفسه صفراء وسوداء لاستحالة استحالة
الدم في نفسه الى البلغم او المائية اما الاول فلما حكم الاطباء به من امتناع صيرورة الدم بلغما واما الثاني فلان
صيرورته مائيا انما يكون بمخالطة المائية به لا بان يصير مائيا في نفسه لما حكموا به ايضا ومنه يظهر فساد قول
الامام والخونجي من ان المتولد فيه نفسه ثلثة الصفراء والسوداء والمائية فالمفسد لمزاج الدم الطبيعي ثمانية
اقسام الحرارة والبرودة والوارد عليه من خارج وهو اربعة والمتولد فيه نفسه وهو اثنان وهي وان كانت
ثمانية لكنها باعتبار المزاج والمادة قسمان فمنه ما تغير عن المزاج الصالح لا لشيء خالطه ولكن بان ساء
مزاجه في نفسه فبرد مثلا او سخن اي هو القسم الاول وهو الذي خروجه عن الطبيعي بسبب تغير المزاج وانما
اقتصر على البرد والسخونة لانحصار تغير مزاج الدم من غير مخالطة مفسد فيهما لاستحالة تغيره في الرطوبة واليبوسة
بلا مخالطة مفسد او متابعة تغير في الحرارة والبرودة ومنه ما انما تغير بان حصل خلط اي شيء مخالط لقوله اولا لا لشيء

لا لشيء خالطه ليتناول المائية لانها ليست من الاخلاط رديء فيه وذلك قسمان فانه اما ان يكون الخلط
اي الشيء المخالط ورد عليه من خارج فينفذ فيه فافسده واما ان يكون الخلط اي الشيء المخالط تولد فيه
نفسه مثلا بان يكون عفن بعضه وفي بعض النسخ شيئا والاول اولى لان المراد انه يعفن بعض الدم و
يختلط بالباقي لا ان بعض الدم عفنا على ما يشعر به الثاني وفي بعض النسخ شيء وقيل في الحواشي العراقية
معنى قول الشيخ عفن شيء اي عفن عفنا يسيرا وفيه نظر لان العفن اليسير لا يبلغ الى انه يحيل لطيف المتعفن
صفرا وكثيفه سودا بل المراد من قوله عفن بعضه فالشيء هو المتعفن لا العفن فانه قيل العفن
لا يبلغ الى انه يحيل لطيفه صفرا وكثيفه سودا لان الشيخ فرق بين التسخين والتعفين والاحراق وجعل
المميز من اللطيف والكثيف الاحراق دون التعفين قلنا كما ان التسخين مبدأ التعفين ويؤول اليه
كذلك التعفين يؤدي الى الاحراق لما سنبين والاحراق الى التمييز فاستحال لطيفه اي لطيف
ذلك البعض المتعفن لا لطيف الدم والا فاذا استحال لطيفه صفراء وكثيفه مرة سوداء لم يبق دم
واذا لم يبق الدم لا يصح قوله وبقيا او احدهما فيه اي في الدم واذا عرفت ذلك فاعلم ان العفن
هو احالة الحرارة الغريبة للجسم ذي الرطوبة الى غير الهيئة المطلوبة منه من غير نقل اياه الى نوع اخر والاحراق
هو ان يميز الحرارة الغريبة بين رطوبة الجسم الذي عملت فيه وبين ارضيته لكن العفونة اذا كانت
في جسم رطب وخصوصا حار فان استعداده لها اتم فكان فعلها فيه اشد ففي غالب الاحوال
يعقب فيه الاحراق فمعنى قوله استحال هو ان الدم اذا عفن اعقب عفنه استحالة لطيفه صفراء
وكثيفه سوداء وذلك هو الاحراق باعتبار تغير ارضية الدم عن رطوبته بالحرارة الغريبة والكون والفساد
باعتبار خلع صورة الدم ولبس صورة الصفراء والسوداء لانه اذا عفن صار صفراء وسوداء على ما
ذهب اليه جالينوس ولهذا رد عليه في الكتاب الرابع لان مذهب الشيخ انه يعفن وهو دم لكن
لا يتميز اللطيف عن الكثيف حتى يصير الاول صفراء والثاني سوداء فاعرفه وهذا القسم يعني ما كان خروجه
عن الطبيعي لشيء خالطه بقسميه اي مع كل واحد من قسميه القسم الذي يكون المخالط له متولدا فيه والقسم
الذي يكون المخالط له واردا من خارج يختلف بحسب ما يخالطه واصنافه اي وبحسب اصناف
ما يخالطه من اصناف البلغم وقول الخونجي وارتضاه السامري وهو انه من هذا يعلم انه لم يرد
بقوله وهذا القسم بقسميه كل واحد منهما لان المخالط في القسم الذي يتولد فيه نفسه لا يكون البلغم
ولا المائية بل المجموع من حيث هو مجموع لان المخالط في القسم الذي يرد عليه من خارج يجوز
ان يكون بلغما ومائية فالمجموع من حيث هو مجموع يوجد الاختلاف فيه بحسب احد هذه الاشياء
الاربعة اصناف البلغم واصناف السوداء واصناف الصفراء والمائية فيه نظر لان معنى
الكلام ان هذا القسم مع كل واحد من قسميه يختلف بحسب ما يخالطه وبحسب اصناف ما يخالطه
وهو كلام صحيح لا يتوجه عليه شيء الا انه يحمل اصناف ما يخالطه على جميعها بناء على ان الجمع المضاف
مستغرق فانه حينئذ يتوجه عليه ان المخالط في القسم الذي يتولد فيه نفسه لا يكون البلغم ولا المائية
ويحتاج الى جواب لا الى ما ذكره فان قوله المجموع من حيث هو المجموع يوجد الاختلاف فيه بحسب
ما ذكره الشيخ غير مستقيم لاقتضائه ان يكون القسمان مع الهيئة الاجتماعية الذي هو المجموع يختلف
وهو هدر واذا كان توجه الاشكال بناء على حمل الاصناف على الجميع وهو ليس بلازم لانه مختلف
فيه بين الاصوليين فعلى هذا الاشكال في قول الشيخ ولا فائدة فيما تكلف الخونجي ثم الاختلاف

اما ان يكون في القوام او في اللون او في الرائحة او في الطعم اما في القوام **فيصير تارة عكراً** اي غليظا
كالدردي وذلك بمخالطة السوداء وبعض اقسام البلغم **وتارة رقيقاً** وذلك لمخالطة بعضها
الآخر او الصفراء والمائية واما اللون فاليه الاشارة بقوله **وتارة اسود شديد السواد** وذلك بحسب
مخالطة السوداء **وتارة ابيض** وذلك لمخالطة البلغم وتارة اصفر بمخالطة الصفراء واخرى قليل
الحمرة بمخالطة المائية وكان الشيخ انما لم يذكرهما لندرتهما واما في الرائحة فاليه الاشارة بقوله **وكذلك**
يتغير في رائحته اما بان يقل الرائحة او يعدم بسبب المائية او البلغم واما بان يميل الى الحدة والنتن
بسبب الصفراء والى الحموضة بسبب السوداء وانما لم يفصل تغير الرائحة كما فصل غيره لانه يعلم من قوله
لا نتن له ان التغير يكون الى نتن ونحوه كما تقدم واما في الطعم فاليه الاشارة بقوله **وفي طعمه فيصير مراً** اي
بمخالطة الصفراء **ومالحاً** اي بمخالطة البلغم المالح وقيل يصير مراً بكثرة مخالطة الصفراء ومالحا بمخالطتها باعتدال
والى الحموضة اي بسبب مخالطة السوداء والبلغم الحامضين هذا اختلافه بحسب اختلاف المخالط
واما اختلافه بحسب اختلاف اصناف المخالط فهو مثل انه اذا كان المخالط صفراء فانه يختلف
ذلك الدم بحسب اختلاف اصناف الصفراء مثلا اذا كان كراثيا او زنجاريا غير اللون الى
صفرة مع خضرة وان كان محا او مرة صفراء غير اللون الى صفرة وان كان حراقيا غير لونه الى الكمودة و
كذلك القوام فانه ان كان محا تغير قوامه الى الغلظ وان كان مرة صفراء فالى الرقة ومن ذلك
يعلم اختلافه بحسب اختلاف اصناف سائر ما يخالطه اذ يكون تغير الدم الى الصفات التي توجد
في ذلك الصنف الذي خالطه المبحث السادس في البلغم واقسامه واحكامه قال رحمه الله **واما**
البلغم فمنه طبيعي ايضاً اي كالدم وهو الذي يتولد في الكبد مع الدم لوجود مادته في الغذاء المتناول
ولا بد منه فانه مما يحتاج اليه في بقاء البدن وله اوصاف عامة وخاصة اما العامة فثلثة احدها بياض
اللون لما سيتبين ان شاء الله تعالى ان البرودة تحدث في الجسم الرطب بياضا الثاني غلظ القوام
بالقياس الى الدم الثالث عدم الرائحة للبرودة فان البرد من شانه ذلك واما الخاصة فاثنان
احدهما حلاوة يسيرة في الطعم بواسطة النضج وفعل الحرارة الغريزية وثانيهما صلاحيته ان يصير في وقت ما
دما والمراد بهذه الصلاحية الاستعداد لا مطلق القبول لا لان النضج في البدر ايضا صالح لذلك
اي قابل له لا مستعد على ما قاله المسيحي فانه غير وارد في قابلية البلغم لا قابلية الشيء مطلقا بل لان
غير الطبيعي كالحامض قابل له لا مستعد **ومنه غير طبيعي والطبيعي هو الذي** وفي بعض النسخ هو الحلو الذي
وهذه اولى واصح من الاولى بوجهين احدهما ليخرج التفه عن حد البلغم صريحا بلفظ الحلو والا فقد صح خروجها
لانه لا يصدق عليه عند الشيخ وجالينوس انه الذي **يصلح ان يصير في وقت ما دما** لان المراد بالصلاحية
الاستعداد لا مطلق القبول لان البلغم التفه الفج قابل له ايضا لكنه غير مستعد له فكما خرج الحامض
عن حد البلغم الطبيعي لكونه غير مستعد كذلك ويخرج التفه لذلك لاشتراكهما في عدم الاستعداد وان
اختلف في القبول لان التفه اقبل لذلك من الحامض وان صدق عليه عند صاحب الكامل وابي سهل
المسيحي وانما كان الطبيعي ذلك لان البلغم هو الخلط القاصر النضج عن الدم واليه الاشارة بقوله **لانه**
دم غير تام النضج فكلما كان من هذا اقل قصورا من ذلك يكون لا محالة اكثر نضجا واولى بان يكون طبيعيا
وثانيهما ليوافق قوله **وهو ضرب من الحلو من البلغم** وفي بعض النسخ من البلغم الحلو وهما متنافيان لكن
الثانية انسب لقوله وقد يكون من البلغم الحلو الى آخره وقول جالينوس ايضا على ما نقل في الجوامع وهو ان

وهو ان البلغم الطبيعي طعمه حلو والطبيعة تخلفه في العروق لينهضم وينضج فيها ويصير غذاء للاعضاء وذلك
لان البلغم انما هو غذاء انهضم نصف انهضامه ولذلك لم يجعل له في الطبع عضو مفرد يخلصه ويجمعه
كما جعل لسائر الفضول الاخر اذ كان من شانه والذي يمكن فيه ان يكون اذا طالب بدنه وينضج وانهضم
وصار غذاء للاعضاء واما البلغم الخارج عن الطبيعة فمنه حامض ومنه مالح ومنه زجاجي والبلغم الحامض
اشد انواع البلغم بردا والبلغم المالح فيه نقص الحرارة لموضع العفونة واما البلغم الزجاجي فمنه
حامض ومنه مسيخ الطعم وقد جعل لفضل البلغم مواضع يستفرغ منها فالذي يجتمع منه في الدماغ من
يستفرغ من اعلى الحنك ومن المنخرين والذي يجتمع في المعدة والامعاء يستفرغ مع الثفل لان
المرة الصفراء التي تنحدر الى الامعاء تجلوه وتغسله هذا لفظه وانما نقلته بعينه ليعلم ان الشيخ نقل
كلام جالينوس على الوجه الذي ذكره لا انه لم يحك كلامه على ذلك الوجه على ما شنع الامام عليه
وليعلم ان التفه عند جالينوس غير طبيعي لكونه قسما من الزجاجي وانما كان البلغم الطبيعي حلوا لان
الطبيعي من البلغم لما كان هو المستعد لان يصير دما وانما يكون كذلك اذا قارب الاستحالة الى
الدموية والدم حلو جدا فوجب ان يكون هذا حلوا لا جدا لان مقارنة الاستحالة الى الدموية انما يكون
لمناسبة بينهما وهذه يكون في الطعم والقوام والمزاج واللون ايضا فلهذا يكون قريبا من الدم في
الاربعة فلهذا يكون ذا حلاوة يسيرة وغير ذلك من العلامة ولان الحلاوة انما تحدث من حرارة
غريزية وهوائية يؤثر في التفه تاثيرا باعتدال وهو المعنى موجود في هذا البلغم فيجب ان يكون حلوا فهذه
خاصة من جهة الطعم واما من جهة الطبع فاشار اليه بقوله **وليس هو شديد البرد** اي في نفسه
كالبلغم الفج لانه قارب النضج واكتسب منه حرارة ولذلك قال صاحب الكامل انه اسخن
اصناف البلغم وارطبها وقال ابو سهل المسيحي وقد تعرض للبلغم الاصلي وهو التفه اللزج البارد
الرطب اعراض تغير مزاجه فمتى وجد بردا زائدا على ما في طبعه صار لزجا جدا شبيها بالزجاج
الذائب في لونه وقوامه ومتى وجد بردا اقل مع يبس صار حامضا وقلت لزوجته وغلظه ومتى
وجد حرارة صار حلوا ومتى وجد حرارة مع يبوسة صار مالحا والحامض اكثر بردا من الحلو واقل بردا
من الزجاجي **بل هو بالقياس الى البدن قليل البرد** لان البدن احر منه **وبالقياس الى الدم**
والصفراء بارد لانهما احر من البدن وكيف لا وهو يستفيد الحرارة منهما **وقد يكون من البلغم الحلو**
ما ليس بطبيعي قال الشارحون عن آخرهم فيه اشارة الى انه لا يكفي في كون البلغم طبيعيا ان يكون
حلوا فان من غير الطبيعي ايضا ما هو حلو بل لا بد مع ذلك من ان يكون مستعدا استعدادا قريبا لان
يصير دما ويمكن ان يكون ايضا اشارة الى الحلاوة وان اشتركت بين الطبيعي وغيره لكن حلاوة
الطبيعي ذاتية مكتسبة من النضج وحلاوة غير الطبيعي عرضية مكتسبة من مخالطة حلو ولهذا قال
وهو البلغم الذي لا طعم له والذي سنذكره اذا اتفق ان يخالطه دم طبيعي ولو كان الاشارة
فيه الى ما ذهبوا اليه فقط لكان المناسب ان نقول وهو البلغم الحلو الذي لا يكون مستعدا لان يصير دما
وكثيرا ما يحس به في النوازل وهي ما ينزل من الدماغ **وفي النفث** وهو ما يخرج من الصدر
انما احتاج الى الاحتجاج على ثبوته بانه يحس به في النوازل وفي النفث لانه غير مشهور وعلى هذا
يكون الحلو المحمول على الطبيعي وغيره وان اشتركا في ان طعمهما طعم الحلاوات لكنهما يفترقان
في ان الاول ذاتي لكونه حلوا في نفسه بسبب النضج والثاني عرضي لكونه حلوا لا في نفسه بسبب

النضج بل بسبب مخالطة الدم ثم قال الحلو المحمول على الطبيعي يمتنع ان يكون اعم منه والا لما كان
خاصة له بل يجب ان يكون مساويا له وعلى هذا ينعكس قولنا كل بلغم طبيعي هو بلغم حلو في نفسه
الى قولنا كل ما هو بلغم حلو في نفسه فهو بلغم طبيعي وكذا الحلو المحمول على غير الطبيعي مساو له لكونه
لكونه خاصة له ايضا فينعكس اخطاء لان المراد بالحلو في قوله والبلغم الطبيعي هو الحلو ليس
هو الحلو الذاتي اذ ليس في اللفظ ما يدل عليه ولو كان قوله الذي يصلح لان يصير في وقت ما
دما زايدا لتمام الرسم بالخاصة المذكورة التي هي الحلو الذاتي بل مطلق الحلو وهو ليس
خاصة لا للطبيعي ولا لغيره ومنه يعلم فساد قوله لكونه خاصة له ايضا وينعكس لانه ليس
خاصة له ولو كان لما انعكس فانه وان صح ان كل بلغم حلو لا في نفسه فهو غير طبيعي
لكن لا يصح ان كل ما هو بلغم غير طبيعي فهو بلغم حلو لا في نفسه لتعدد غير الطبيعي بخلاف الطبيعي
لاتحاده ولهذا انعكس ثمه واذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر الشارحين غلطوا في
هذا الموضع ايضا اما الامام فلانه قال ان الشيخ ان طعم البلغم الطبيعي لا بد وان يكون
حلوا وصاحب الكامل وابو سهل المسيحي ادعيا انه تفه ووجه الجمع بين الكلامين ان
البلغم الطبيعي شبيه بالدم فتارة يكون قريب الشبه به فيكون حلوا وتارة بعيدا عنه فيكون
تفها لانه اذا كان قريب الشبه به يكون نضجه اكثر مما يكون بعيدا عنه وهو فاسد لان
هذا التكلف مما لا حاجة اليه ولا ما تكلفه رأي الشيخ لان التفه ليس من الدم عند الشيخ ولا عند
جالينوس على ما ظهر من نصهما لا لان وجه الجمع ان يحمل الحلو في كلام الشيخ على العذب فانه قد
يطلق الحلو ويراد به العذب كما يقال للماء انه حلو اذا كان عذبا وعلى هذا لا ينافيه ان يكون
تفها على ما قال الخونجي نقلا عن الحواشي العراقية فانه ايضا فاسد لان مراد الشيخ ليس انه عذب
بل انه حلو كالحلاوات على ما دل عليه صريح لفظه ولفظ جالينوس لا لان التفاهة اول مراتب
الحلاوة وكون الماء يطلق عليه انه حلو مع انه تفه فان الشيخ لما تكلم في فصل المياه قال عن المياه انه
يخيل انه حلو لا انه حلو بالحقيقة فاذن اعتبار كونه حلوا غير اعتبار كونه تفها فلم يبق الا الوجه الذي
ذكره الامام على ما قال الساوجي فانه ايضا فاسد اما اولا فلان قوله التفاهة اول مراتب
الحلاوة لا مدخل له ظاهرا في المطلوب ثم انه اول مراتب جميع الطعوم لا الحلاوة وان اراد
به ان له حلاوة ما فهو ممنوع واما ثانيا فلاختياره وجه الجمع الذي ذكره الامام مع بطلانه واما ثالثا
فلانه مغايرة اعتبار كونه حلوا لاعتبار كونه تفها انما يكون اذا اريد بالحلو ما له حلاوة لا ما له عذوبة تجتمع
مع التفاهة واما رابعا فلان هذه المغايرة ينافي وجه الجمع لان الشيخ اعتبر في حد البلغم الطبيعي
الحلو وابو سهل المسيحي التفاهة والتفه مغاير للحلو فمن المحال ان يكون حد الشيء الواحد بشيئين
متغايرين ثم قال الامام واعلم انا اذا قلنا ان البلغم الطبيعي بلغم حلو لا يلزم ان يكون البلغم
الحلو دائما طبيعيا لان الموجبة لا تنعكس مثل نفسها بل البلغم الغير الطبيعي قد يكون حلوا تارة
بسبب مخالطة الدم على ما قاله الشيخ وتارة بسبب تغير يعرض في مزاجه كما ذكره غيره يعني بالغير
ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل ومن مذهب مذهبهما كحنين بن اسحق وكثير من الاطباء وفيه نظر لما عرفت
من مذهب الشيخ وجالينوس من انحصار الحلو الغير الطبيعي عندهما في المخالط بالدم لا لما ذكره الخونجي
من ان قولنا البلغم الطبيعي حلو مهملة موجبة ويصدق بعض الحلو بلغم طبيعي كيف وقد حمل الشارح قول

قول الشيخ البلغم الطبيعي حلو على ان بعض البلغم الطبيعي حلو فانه ايضا فاسد اما اولا فلان
المطلقات المستعملة في العلوم على ما بين في كتاب البرهان من المنطق يكون كليات واكثرها
ضروريات ايضا سيما في التعريفات فانها كلية ضرورية فقول الشيخ البلغم الطبيعي حلو
معناه ان كل بلغم طبيعي حلو بالضرورة كما ان معنى قوله الدم حار الطبع رطبه ان كل دم كذلك
وكذا قولهم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اي كل جسم مؤلف منها بالضرورة واما
ثانيا فلان قول الامام الموجبة الكلية لا تنعكس مثل نفسها صريح في انه حمل قول الشيخ وهو
ان البلغم الطبيعي حلو على ما هو الحق وهو ان كل بلغم طبيعي حلو لا على ما هو الباطل وهو ان بعضه
كذلك على ما نسب اليه فان صريح قوله في شرح الكلي على ما نقلنا عنه مخالف ما نسبه اليه
وفي الطب الكلي لم يتعرض له ولو سلم انه تعرض له في بعض مصنفاته فلا يكون لانه حمل
قول الشيخ عليه لان الحمل عليه هنا مع قوله الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها متنافيان و
اما ثالثا فلان البلغم الحلو الغير الطبيعي ينحصر عند الشيخ وجالينوس في البلغم التفه الذي
صار بمخالطة الدم حلوا واما البلغم التفه الذي صار بالحرارة الغريزية والنضج حلوا فانه عندهما
هو الطبيعي فقط لكن ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهما لما ذهبوا الى ان الطبيعي هو التفه
لزمهم القول بان الحلو منه وان كان بالنضج وفعل الحرارة الغريزية فهو خارج عن الطبيعي وهو قول
معدول عن الحق لما بينا ان البلغم هو الخلط القاصر النضج عن الدم وان ما هو منه اقل قصورا
عنه فهو اكثر نضجا واولى بان يكون طبيعيا ولو سلم ان جعل الحلو بالحرارة الغريزية غير طبيعي
له وجه نظرا الى ان التفه هو الاصل كما قيل من ان منزلة البلغم من الاخلاط منزلة الماء من
الاركان وان طبعه بارد رطب لان نضجه قاصر والفاعل لهذا البرودة والرطوبة ولانه
يكثر تولده من الاغذية الباردة الرطبة وفي الاسنان الباردة الرطبة وفي الاوقات
الباردة الرطبة وتوليده للامراض الباردة الرطبة التي شفاؤها بالحرارة واليبوسة
لكن اعتبار ما يوافق قول الشيخ وجالينوس اولى من اعتبار ما يوافق قول غيرهما من
جهال الاطباء فانهما ارباب في هذا الفن دون غيرهما فهذه احوال اقوال الامام و
الخونجي والساوجي واما المسيحي فلانه قال لا تنافي بين كون البلغم الطبيعي حلوا وتفها
لوجهين الاول ان التفاهة اول درجات الحلاوة على ما سيظهر في باب الطعوم و
اذا كان كذلك جاز اطلاق الحلاوة عليها الثاني ما ذكره الامام من وجه الجمع وهما
فاسدان اما الاول فلان التفاهة كما انها اول درجات الحلاوة كذلك هي اول
درجات الحموضة وغيرها من الطعوم وعلى هذا يكون اطلاق الحلاوة عليه دون الحموضة
وغيرها من الطعوم ترجيحا بلا مرجح واما الثاني فلفساد ما ذهب اليه الامام على ما سبق
بيانه واما الجيلي فلانه قال البلغم الحلو يقال على ثلثة معان احدها على البلغم الذي قارب
ان يستحيل الى طبيعة الدم واكتسب كيفية لذيذة حلوة لا بمخالطة شيء بل بواسطة تاثير الحرارة
المعتدلة اعني الغريزية والهوائية في الجسم التفه تاثيرا باعتدال وثانيها على البلغم التفه
الذي لا طعم له وهو الذي يكون بعيدا عن طبيعة الدم وهذا النوع هو الذي يناسب الماء
وهو بالحقيقة خالص البرد والرطوبة وهو الاصل في وجود سائر الاصناف فلما لم يظهر له طعم

الذوق طعم آخر قيل له انه حلو كما يقال للماء العذب انه حلو وثالثها على البلغم الذي يصير حلوا بمخالطة الدم وهو يحس به في النوازل والتعب اذا عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي اي ابا سهل قال البلغم الطبيعي تفه الطعم بارد رطب لزج وحكم الشيخ بانه حلو لا مناقضة بين الكلامين وذلك لان الشيخ اراد بالبلغم الطبيعي المعنى الاول والثاني بدليل قوله والطبيعي هو الذي يصلح لان يصير في وقت ما دما ولا شك ان الاول والثاني كذلك وابو سهل المسيحي اراد به الثالث لانه الاصل لساير الاصناف وهو ايضا فاسد لانا لا نسلم ان الشيخ اراد بالبلغم الطبيعي المعنى الاول والثاني بل الاول فقط لان الثاني غير طبيعي عنده ولانه لا شك في ان الثاني كذلك اي يصلح لان يصير في وقت ما دما لان المراد من الصلاحية الاستعداد لا مطلق القبول لما مر غير مرة والتفه لا استعداد له بل له قبول كالخلطة في الكمد وان كان قبوله اقرب من قبول الخلطة وأما الحلو الطبيعي فان جالينوس زعم ان الطبيعة انما لم تعد له اي للبلغم الطبيعي عضوا كالمفرغة مخصوصا مثل ما للمرتين اي كما اعدت ذلك لهما لان هذا البلغم قريب الشبه من الدم ويحتاج اليه الاعضاء كلها فلذلك اجري مجرى الدم وهذا احتجاج بالتمثيل وتقريره ان الدم لم يخلق له مفرغة بل جعل مبثوثا في العروق مع الدم ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت عوز الغذاء فتعطف عليه بقواها الطبيعية وحرارتها الغريزية وتهضمه وتغتذي به وهذا الكلام من جالينوس يتضمن الفرق بين البلغم والمرتين في ذلك وذلك لانهما لا يحتاج اليهما كل الاعضاء بل بعضها ولذلك يفضل منهما فضل فوجب ان يخلق لهما مفرغة ولا كذلك البلغم فان قيل الاشكال على هذا من وجوه احدها ان احتياج الاعضاء كلها الى الشيء لا يمنع من ان يفضل منه فضل يحوج الى مفرغة فقد يكون المتولد منه اكثر من ذلك وكذلك ايضا كون الصفراء والسوداء انما يحتاج اليهما بعض الاعضاء لا يوجب ان يفضل منهما فضلة يحوج الى المفرغة فقد يكون تولدهما بالطبع قليلا فلا يفضلان عن تلك الاعضاء وثانيها ان حاجة الاعضاء كلها الى البلغم في امر ضروري هو الغذاء انما يكون نادرا وهو عندما يفقد البدن الغذاء الوارد فلا يلزم ان يجري مجرى الدم حاجة الاعضاء كلها اليه دائما واما احتياجها اليه في امر نافع وهو ترطيب الاعضاء وتليينها فالصفراء والسوداء ايضا يحتاج اليهما الاعضاء كلها في امر نافع اما الصفراء فلتسخينها الاعضاء وادفائها اياها وتنفيذ الدم اليها واما السوداء فلتثبيتها الدم عند الاعضاء مدة في مثلها ليستحيل الى مشابهتها فان كان احتياج الاعضاء كلها الى الخلط في امر نافع يمنع المفرغة وجب ان لا يخلق للصفراء والسوداء مفرغة ايضا وثالثها انه جاز ان يكون احتمال ان يفضل من الصفراء والسوداء الطبيعيتين فضلة موجبا لان يخلق لهما مفرغة وجب ان يخلق للدم والبلغم الذي ليس بطبيعي مفرغة ايضا بل هذا اولى لان تضرر الاعضاء بالدم والبلغم الخارجين عن الطبع اكثر كثيرا من تضررها بالصفراء والسوداء الطبيعيتين ورابعها لو كانت المرارة مفرغة للصفراء والطحال مفرغة للسوداء لكان اندفاع ما ليس بطبيعي منها الى هذين العضوين اولى من اندفاع الطبيعي لان اذية غير الطبيعي للاعضاء اكثر وخامسها ان تسميتكم لهذا الوعاء بالمفرغة خطأ فان المفرغة انما يكون لشيء يكون فضلة لا يحتاج اليه فيقال هذا الوعاء مفرغة لهذا ولا شك ان باجماع الاطباء

الصفرا

109

الاطباء الصفراء والسوداء المنصبان الى المرارة والطحال محتاج اليهما لمنافع سنذكرها فكان من الواجب ان يسمى هذا الوعاء خزانة لانها اوفق له لان المنصب اليه في بعض الاوقات يكون مخزونا فيه الى حين يدعو الحاجة اليه وسادسها انه لو جاز تولد الدم عند غير الكبد بطل اختصاصها به وعلى هذا يكون وجودها عبثا اذ كل عضو يحتال لما يحتاج اليه من الغذاء الى الدم وسابعها ان الاعضاء اذا فقدت الغذاء ضعف حارها الغريزي ويكون سببا لتوليد البلغم لا لانقلابه الى الدم لان هذا يحتاج الى حرارة قوية متوفرة قلنا الجواب عن الاول ان العلة في عدم مفرغة البلغم الطبيعي ليست امتناع وجود فضلة يفضل منه على ما ذكره المتأخرون ونقلنا عنهم لوجود الفضلة ولهذا لم يتعرض له جالينوس بل العلة في عدمها عموم حاجة الاعضاء اليه فلو كانت حاجة هذا العضو اليه كحاجة ذلك الاجزاء اليه ولا شك انه اذا جعل له مفرغة يجتمع فيها يكون قريبا من بعض الاعضاء وبعيدا عن البعض مع استواء الحاجة اليه وهو باطل لكونه ترجيحا بلا مرجح وعن الثاني ان الاحتياج الى البلغم في امر ضروري وان كان نادرا لكن كل الاعضاء محتاج اليه وعلى هذا لو جعل له مفرغة لزم الترجيح من غير مرجح لما تقدم وعن الثالث انه لا يلزم من خلق المفرغة لفضلتي الصفراء والسوداء الطبيعيتين المحتاج اليهما لمنافعهما خلقها للدم والبلغم الغير الطبيعيين اللذين لا يحتاج اليهما بل يجب دفعهما عن البدن وعن الرابع انه لا يلزم من اندفاع الطبيعي من المرتين الى المفرغتين لمنافع موقوفة على طعم الطبيعي ومزاجه اندفاع غير الطبيعي منهما اليهما لخلوه عن تلك لتغير طعمه ومزاجه وعن الخامس ان الصفراء المنصبة الى المرارة والسوداء المنصبة الى الطحال كل منهما فضلة بالنسبة الى ساير الاعضاء وان احتيج اليهما لامور اخر واذا كان كذلك جاز تسمية ما ينصبان اليه بالمفرغة لكونهما فضلة بالقياس الى باقي الاعضاء وعن السادس ان البلغم الصاير الى الاعضاء قريب الشبه الى الدم لما حصل من النضج الكبدي ولولا ذلك لما امكن انقلابه الى الدم عند الاعضاء لانه مع النضج الكبدي لا ينقلب اليه عندها الا بعد ان يجاوزها زمانا يشتد استعداده لذلك وحينئذ يستحيل الى الدموية بادنى حرارة وعلى هذا لا يكون وجود الكبد عبثا لان احالة الاعضاء البلغم الى الدم لا يمكن بدون فعل الكبد هذا مع ان توليد البلغم نفسه والدم ايضا من الغذاء وتميز الاخلاط المتولدة منه بعضها عن بعض لا يكون لغير الكبد من الاعضاء وايضا كما ان تولد الصفراء في المعدة الحارة لا يقتضي ان يكون وجود الكبد عبثا لندرته هذا التولد كذلك تولد الدم عند الاعضاء لا يقتضي ذلك لندرته ايضا وهذا بخلاف توليد الكبد لها ولغيرها من الاخلاط فانه دائم لا نادر وعن السابع ان جمود الحرارة الغريزية انما يحصل لو انقطع عنها المدد من الكبد وهو لا ينقطع البتة ولو انقطع نادرا فالبلغم عندها كالذخيرة فاذا فرغ ما عندها من الدم وانقطع المدد عطفت على البلغم الكائن عندها فهضمته وتغذت به اما لو كان البلغم معدوما ولم يجد شيئا يغتذي به عند فراغ الدم ولا شك ان الحرارة تنطفي ولا يقدر على نقل البلغم ونحن لم نقل بهذا واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق فيه عندنا هو ان المرارة والطحال جعلا كالحرابين لقسط من الصفراء والسوداء حتى يكون من الصفراء مقدار صالح معد لان ينصب منه ما يقتضي الامعاء من الثفل والبلغم اللزج كلما احتيج الى ذلك ويكون ايضا من السوداء

مقدار صالح معد لان ينصب الى فم المعدة ما يدغدغه وينبه على الشهوة واما البلغم والدم فلما
لم يكن لهما منفعة نظيرة لها بين المنفعتين لم يخلق لهما عضو بهذه الصورة ولا يرد على هذا شيء
من الاسولة الواردة على تقرير الجمهور في عدم مفرغة البلغم الطبيعي **ونحن نقول ان تلك الحاجة**
اي التي لكل الاعضاء الى البلغم لان مراده بيان الحاجة التي بها شارك البلغم الدم حتى يعطى
حكم الدم دون حكم المرتين **هي لامرين احدهما ضرورة والاخر منفعة** وليس الفرق بين الضروري
والنافع ان الضروري ما يفيد امرا لا بد منه والنافع ما يفيد الشيء كمالا ويمكن ان نقضي عنه على ما ذكره
القرشي لانه ان اراد به انه لا بد منه في وجود الشيء انتقض بتخليص البدن من فضل الصفراء والسوداء
فانه سماه ضروريا مع ان تخليص البدن فيه ليس امرا لا بد منه في وجود البدن وان اراد به انه
لا بد منه في صفة من صفاته انتقض باكثر المنافع المذكورة لهذه الاخلاط فانها امور لا بد منها في
حصول تلك الصفة لكل الاعضاء بل الفرق بينهما وبين كل منهما وبين المركب منهما كالمنفعة التي
في تخوم الضرورة لكل الاعضاء على ما يتبين من استعمال الشيخ ان الضروري هو الذي لا بد منه
في قوام البدن وصلاحه ولا يقوم غيره مقامه مطلقا اما الاول فبان يغذو كل البدن كالبلغم
المعد عند الاعضاء لان يصير دما عند اعواز الغذاء وبعضه كالصفراء والسوداء اللتين فدين مع
الدم لتغذية بعض الاعضاء المنصبين الى المرارة والطحال لتغذيتهما واما الثاني فتخليص البدن
من الفضل بواسطة انصباب المرتين الى المرارة والطحال لان هذا التخليص لا بد منه في صلاح
البدن ولا يقوم غيره مقامه لاستحالة تحصيل هذا التخليص بدون الانصباب المذكور والنافع
هو الذي يتوقف عليه صلاح البدن لا قوامه ويقوم غيره من خارج مقامه كالسوداء والصفراء
المنصبين الى فم المعدة والامعاء اما انه يتوقف عليه صلاح البدن فظاهر واما انه لا يتوقف
عليه قوام البدن فلانهما لا ينصبان اليهما للتغذية بل لتنبيه شهوة الغذاء ولذع المعا واما ان
غيره من خارج يقوم مقامه فلان تناول الحموضات يقوم مقام السوداء المنصبة الى فم المعدة
لتنبيه شهوة الغذاء واستعمال الحقن واحتمال الشيافات يقوم مقام الصفراء المنصبة الى
الامعاء للدغها فان لم يقم شيء من خارج مقامه كبل المفاصل الحاصل من البلغم كان منفعة واقعة
في تخوم الضرورة اما كونه نافعا فلصدق حده عليه واما كونه كالضروري فلانه لا يقوم شيء من
خارج مقامه واما انه ليس ضروريا مطلقا فلقيام شيء من الداخل مقامه كالرطوبة التي ثبت وسومه
مخ العظام فلهذه الثلثة قال في بل المفاصل وهو منفعة واقعة في تخوم الضرورة ولم يقل في
تنبيه شهوة الطعام ولذع المعا لذلك وهذا من الاسرار التي خفيت وما انكشفت الى الان
اما الضرورة فلسببين تقريره الاول ان هذا البلغم يصلح ان يصير دما لانه استوفى بعض النضج
المشروط للصورة الدموية وقابل لكمال النضج فهو اذن صالح لتغذية جميع البدن بواسطة صيرورته
دما صالحا واذا كان كذلك كان حكمه حكم الدم في المفرغة لا حكم المرتين لان الدم انما لم
يكن له مفرغة ليكون موزعا حتى اذا احتاجت الطبيعة الى ايراد البدل قبلت عليه وجعلته
صائرا من جواهر الاعضاء فكذلك البلغم اذا صلح ان يصير دما صلح لكل ما يصلح الدم له واذ
كان بقوة ابعد فوجب ان يكون حكمه حكم الدم ويكون موزعا على الاعضاء حتى اذا فقدت
الغذاء من الكبد واحتاجت الطبيعة الى تغذية الاعضاء كان عند كل عضو ما يصلح لان يجعله

لان يحيله الطبيعة بدل ما يتحلل من جوهر الاعضاء بواسطة القوى والحركة الغريزية بخلاف المرتين
فانهما لا يصلحان لتغذية جميع البدن بل لو صح كونهما مغذيتين لكان ذلك بالنسبة الى بعض
الاعضاء ولا يصلحان لان يصير واحد منهما دما لانه قد جاوز كل منهما نضج الدم فلا يمكن ان
يرجعا الى الصورة الدموية واعتبر ذلك بالطعام القاصر عن النضج المعهود والمجاوز عنه الى
حد الاحتراق فانه يمكن ليلوغ الاول الى النضج المعهود ولا يمكن رجوع الثاني الى ذلك والى
ما ذكرنا اشار بقوله **احدهما ليكون قريبا من الاعضاء فمتى فقدت الاعضاء الغذاء الوارد**
المنتهيا دما صالحا لاحتباس مدده من المعدة والكبد لعدم الاغتذاء لعوز الغذاء او لاسباب
عارضية اي غير عوز الاعضاء من سدة مانعة عن وصول المدد من الكبد الى العضو **اقبلت قواها**
اي الاعضاء **بحرارتها** اي مع حرارتها او بسبب حرارتها **الغريزية** لكونها آلة القوى في فعلها
عليه اي على البلغم الذي عندها **فانضجته وهضمته وتغذت به** وتشنيع الفاضل الشارح على
الشيخ بانه لم يحك كلام جالينوس على الوجه بل ذكر عن نفسه وجهين الاول ان يكون
قريبا من الاعضاء حتى اذا فقدت الاعضاء الغذاء اقبلت عليه قواها بحرارته الغريزية فعجنته
وهضمته وهذا انما يتم اذا اضيف اليه مقدمة اخرى وهي ان البلغم قد انهضم بعض الهضم وهو مستعد
لكمال الانهضام اذ لا يلزم من احتياج الاعضاء الى الغذاء صيرورة البلغم غذاء لان حاجة الاعضاء الى
التغذي هي اعتبار حال الفاعل وكون البلغم مستعدا للانهضام والنضج اعتبار حال القابل
وكما وجب في حصول الفعل اعتبار حال الفاعل كذلك يجب ايضا اعتبار حال القابل واذا
اضيف هذه المقدمة اليه صار غير ما قاله جالينوس فلا يصلح اذن نسبته الى نفسه ساقط لان
هذا المعنى الذي ادعى الامام ان الشيخ تركه مذكور بقوله قريب الشبه بالدم وقوله الحرارة الغريزية
ينضجه ويصلحه دما على ما قاله الحوبجي وارتضاه السامري فانه فاسد لان اعتراض الامام بالحقيقة
هو ان الشيخ انما تصدى في قوله ونحن نقول الى آخره لبيان علة عدم مفرغة البلغم وما ذكرتماه
فيه والمذكور وهو قريب الشبه بالدم لا يفيده لانه في كلام جالينوس وكذا الذي في كلامه
وهو قوله الحرارة الغريزية ينضجه ويصلحه دما لانه ايضا اعتبار حال الفاعل ولا يلزم من اقبال
الحرارة عليه انضاجه وانما كان يلزم الانضاج لو كان قابلا له والكلام في القابل لانه
ليس في هذا الكلام ما يدل عليه بل لان الشيخ حكى عن جالينوس علة عدم مفرغة البلغم
على الوجه لانه ذكرها بتمامها وهو اعتبار حال القابل لقوله ان هذا البلغم قريب الشبه بالدم مع
اعتبار حال الفاعل لقوله ويحتاج اليه الاعضاء كلها الا ان اعتبار حال الفاعل كان مجملا غير مفصل
فاراد الشيخ ان يفصل ذلك فقال نحن نقول الحاجة لامرين فالشيخ انما تصدى لبيان
تفصيل الاحتياج ولهذا قسمه باعتبار الضرورة والمنفعة الى قسمين والضرورة باعتبار كل الاعضاء
وبعضها الى قسمين آخرين لا لبيان علة عدم مفرغة البلغم بتمامها حتى ينتهض عليه ترك البعض
نقضا سلمنا انه تصدى لبيان مفرغة البلغم بتمامها لكن ترك البعض انما كان يرد عليه لو
لم يكن مذكورا في كلام الشيخ قبل هذا الكلام وهو قوله البلغم الطبيعي هو الذي يصلح ان يصير في
وقت ما دما لانه دم غير تام النضج فلو اعاد ذكره كان تكرارا خاليا عن الفائدة لكونها معلومة مما
تقدم سلمنا وروده بل لا يصح لاشتمال كلامه على التفصيل الذي خلا عنه كلام جالينوس نعم لو

لم يشتمل على زايد من عند الشيخ لما صحت نسبته الى نفسه لكنه اشتمل عليه فصحت النسبة والمسيحي
صحف قول الامام وهو ان هذه المقدمة اذا اضيفت الى كلام الشيخ صار عين ما قاله جالينوس
الى قوله غيرها قاله جالينوس ثم طول في بيان انه يكون عينه لا غيره وهو فاسد بسبب التصحيف
المذكور وكما ان الحرارة الغريزية تنضجه وتصلحه دما فكذلك الحرارة الغريبة قد تعفنه وتفسده
ذكر امين الدولة ابن التلميذ ان هذا الكلام ليس من الاصل ويشبه ان يكون هذا مكتوبا على الحاشية ثم كتب
في الاصل على سبيل الغلط وزاد القرشي عليه وقال هذا ليس يوجد في كثير من النسخ ولذلك ليس
هو بموجود في هذا الموضع من الشفاء والنسخ التي يوجد هذا فيها ففي الاكثر يكون هذا مخرجا وكانه كان حاشية
فكتب في الاصل سهوا اذ لا معنى له ههنا وسيذكر الشيخ معناه في قوله وانهما شاركاه في ان الحار الغريزي
يحيله عفنا فاسدا وزاد الامام وقال ان هذا الكلام لا يليق ذكره في هذا المقام لان الشيخ يذكر علة ما
لم يجعل الطبيعة لبعض الاعضاء مفرغة البلغم وكون البلغم بحيث يحيله الحرارة الغريبة عفنا فاسدا
لا يصلح لذلك حتى ان المرتين يشاركان البلغم في ذلك ولا يشاركانه في عدم المفرغة بل جعل ذلك
علة لوجوب مفرغة البلغم اولى لئلا يعم ضرره جميع البدن فذكره في هذا الموضع يكون حشوا لا فائدة فيه
ونحن نقول لا نسلم انه لا فائدة فيه فان فائدته تقديم فعل الحارين في البلغم بناء الفرق بينه وبين المرتين
وانما احتاج الى ذكر الفرق ليدفع جوابا عن سؤال من يتمسك ويقول لا شك ان جعل المرارة مفرغة للصفراء
والطحال للسوداء له علة وهي كون المرتين بحيث يعفنهما الحرارة الغريبة فلو اجريتا مع الدم في البدن كله
لعم ضررها فلطف الصانع الحكيم وجعل لكل واحدة منهما مفرغة معينة ليتخلص البدن من الفضل المستعد
للتعفن على ما اشار اليه الشيخ في قوله واما القسم الثاني فذو المرارة فيفيد لضرورة ومنفعة اما الضرورة
فانها تجب البدن كله وهو تخليصه من الفضل وكذا القسم الثاني فذو الطحال وكما ان المرتين بحيث
يعفنهما الحرارة الغريبة فكذلك البلغم بحيث يعفنه الحرارة الغريبة واذا كانت علة المفرغة موجودة
في البلغم فوجب ان يكون له مفرغة ولما علم الشيخ ورود هذا السؤال ذكر هذا الكلام ليكون جوابا عنه
بانه يقال ان المرتين وان شاركا البلغم في ان الحرارة الغريبة يعفنه لكنهما لا يشاركانه في ان الحرارة
الغريزية تنضجه ويصلحه دما والمعنى ان المقتضي لوجود المفرغة وان كان موجودا في البلغم لكن وجد فيه
معارض راجح عليه يقتضي عدم المفرغة وهو كونه بحيث تنضجه الحرارة الغريزية ويصلحه دما ويغتذى به
وهو معدوم في المرتين وانما رجح عليه كما رجح عليه في الدم فان المعنيين المقتضيين للمفرغة وعدمها هو
التعفن بالحرارة الغريبة واغتذاء البدن به تعارضا فيه ورجح الاغتذاء على التعفن فكذلك في
البلغم وهذا القسم من الضرورة يعني حاجة الاعضاء كلها الى الاغتذاء به عند اعواز الدم ليس للمرتين
فان المرتين لا يشاركان البلغم فان الحار الغريزي يصلحه دما وانهما شاركاه في ان الحار العرضي
يحيله عفنا فاسدا والثاني اي السبب الثاني وهو القسم الاخر من الضرورة ليخالط اي البلغم الدم
فيهيئه اي يهيئ البلغم الدم لتغذية الاعضاء البلغمية المزاج الذي يجب في دمها الغاذي لها
وفي بعض النسخ الغاذي لها بلغم بالفعل على قسط معلوم مثل الدماغ وهذا موجود للمرتين وقول
الامام لو لزم من حاجة بعض الاعضاء الى البلغم ان لا يكون له مفرغة مخصوصة لزم من حاجة عضو اخر
الى الصفراء والسوداء ان لا يكون لهما مفرغة والجواب ان الشيخ اعترف بان هذه العلة موجودة للمرتين وقد جعلها
ههنا علة لعدم المفرغة فثبت ان العلة ما ذكرها الا وجد جالينوس وانه كان الاولى بالشيخ ان يكو

ان يكتفي بحكاية كلامه وان لا يذكر هذه الكلمات مردود لان الشيخ ما جعلها علة لعدم المفرغة و
لذلك قال هذا موجود للمرتين وانما جعلها احد قسمي الضرورة لانه في بيان تفصيل الحاجة المنقسمة
الى المنفعة والضرورة المنقسمة الى العامة وهي حاجة كل الاعضاء اليه التي يقتضي عدم المفرغة
والخاصة وهي حاجة بعضها التي لا يقتضي ذلك لا في بيان تعداد علل عدم المفرغة ليورد
عليه ان الثاني لا يصلح علة له ولانه يمكن ان يكون الشيخ علل بمجموع السببين لا باحدهما ولذلك
قال واما الضرورة فلسببين ولم يقل لاحد سببين واذا كان كذلك فخروج احدهما عن
العلية لا يضر لان احدهما فقط موجود للمرتين لا مجموعهما فان قيل الجزء الثاني لا مدخل له في العلية قلنا لا
لان له ايضا اثرا في ذلك لانه اذا احتيج الى البلغم لتنفيذه مع الدم ينافي ذلك ان يكون له
مفرغة الا يرى ان القدر من الصفراء المحتاج الى نفوذه مع الدم وكذلك القدر من السوداء النافذ
مع الدم لما احتيج الى نفوذهما معه امتنع انصرافهما الى المرارة والطحال فعلمنا ان هذا النوع من الضرورة
يوجب عدم توجه الخلط بصرافته الى عضو معين يجتمع فيه ويكون كالمفرغة له فصح ان يجعله الشيخ
احد جزئي العلة لترك الطبيعة اعداد المفرغة للبلغم واما المنفعة فهي انه يبل اي البلغم المفاصل
والاعضاء الكثيرة الحركة فلا يعرض لها اي للاعضاء الكثيرة الحركة جفاف بسبب حرارة الحركة و
في بعض النسخ كثرة الحركة اي لذلك الاعضاء وبسبب الاحتكاك اي لتماس بعضها ببعض
وهذه منفعة واقعة في تخوم الضرورة اي حدودها والمراد انها منفعة قريبة من الضرورة والتخوم جمع تخم و
هو منتهى كل قرية او ارض يقال فلان على تخم من الارض وقال الفراء تخوم الارض حدودها واعلم
ان ابا سهل المسيحي ذكر هذه المنفعة مع منفعة اخرى وهي ان البلغم الطبيعي يعطي الدم لزوجة والتصاق
بالاعضاء واما البلغم الغير الطبيعي فمنه فضلي وفي بعض النسخ فضل مختلف القوام عند الحس
ولا استدراك على ما ظن من ان البلغم الغير الطبيعي لا يكون الا فضلا وفضليا واذا كان كذلك
فلا يصح تقسيمه الى الفضل لاستحالة انقسام الشيء الى نفسه او الى ما يلازمه لان الشيخ لم يقسم
الى الفضل فقط ليستدرك بل الى الفضل المختلف القوام عند الحس وهذا لا يستدرك كما لا
يستدرك قول القائل الحيوان منه حيوان ناطق ومنه غيره ونقول ان البلغم سواء كان طبيعيا
او غير طبيعي فان لونه يكون ابيض وذلك لانه بارد رطب والبرد يبيض الرطب واذا كان
كذلك فاذا خالطه ما يوجب تغيرا في لونه خرج عن انه يعد في اقسامه وعد في اقسام ذلك
المخالط ولهذا يعد الصفراء المحية والمرة الصفراء في اقسام الصفراء وان كان في كل واحد منها
من البلغم اكثر مما فيه من الصفراء وذلك لان الشيء انما ينسب الى ما هو غالب عليه في الحس
فان قيل فاذا كان البلغم كله ابيض فاية فائدة في قوله ومنه الغليظ جدا الابيض المسمى بالجصي قلنا
انما خصه بوصف البياض لانه بسبب تكاثفه وعدم اختلاطه بشيء اخر يكون اشد بياضا
فان البلغم لا يختلف اصنافه بحسب اللون ولا بحسب الرائحة ايضا اذ الكل عديم الرائحة
بسبب البرد الا اذا كان عفنا والعفونة لا تخص نوعا ولما اشتركت اصناف البلغم في اللون
وعدم الرائحة واختلفت في القوام والطعم قسمه باعتبار ما يختلف فيه لا لان اللون يجري
لانواعه مجرى الجنس والقوام والطعم مجرى الفصل على ما قاله المسيحي لانه متكلف متعسف بل
لاستحالة القسمة باعتبار ما يشترك فيه ولهذا قسم الصفراء من جهة اللون لاختلاف الاصناف فيه

دون الطعم لا تعاوذنا فيه فلذلك يكون خروج البلغم عن الامر الطبيعي اما في قوامه او في طعمه او فيهما
معاً اما الخارج في قوامه فينحصر في اربعة اقسام لانه اما ان يكون مختلف القوام في الحقيقة اولا
فان كان الاول فاما ان يظهر اختلافه عند الحس وهو المخاطي او لا يظهر وهو الخام وان كان الثاني
فاما ان يكون قوامه رقيقا جدا وهو المائي او غليظا جدا وهو الجصي فان قيل فعلى هذا يخرج منه
ما يكون رقيقا لا جدا او غليظا لا جدا قلنا ذلك يكون داخلا في عرض القوام الطبيعي لان القوام
الطبيعي بحده لا محالة طرفا افراط وتفريط وهو المخاطي وانما سمي له لمشابهته له اذ المخاط في غالب الامر
يكون ابيض غليظا مختلف القوام في الحس وهذا الصنف شديد البرد ومنه اي من البلغم
الغير الطبيعي مستوي القوام في الحس مختلفه اي مختلف القوام في الحقيقة وهو الخام وانما سمي
به لبقائه على فجاجته كما ان الخام من الثياب باق على حاله لم يتغير بالقصارة وهذا ابرد من الاول
لغلبة الفجاجة والاجزاء الارضية عليه واقل عوضا منه في العضو وابطا لغلظ قوامه بخلاف الاول
فانه اكثر عوضا منه واسرع لرقة قوامه فان قيل الفجاجة في المخاطي اكثر منه في الخام لاختلاف
قوام المخاطي في الحس وتشابه قوام الخام الدال على نضج ما وايضا رقة القوام ادل على المائية
المستلزمة البرد من غلظ القوام وايضا قوله بعد هذا المائي ابرد من الجميع لكون المائية فيه اكثر ورقة
جوهره وسرعة نفوذه ينافي هذا الحكم قلنا الخام ليس متشابه القوام الذي لا يكون الا بنضج بل
متشابه الفجاجة لعدم تاثر بعض اجزائه بالحرارة كما في المخاطي وبه خرج الجواب عن الثاني لان
رقة قوام المخاطي ليست للمائية بل لنضج ما واما الثالث فلانه لا تنافي بين كون المخاطي اسرع
عوضا من الخام لرقة قوامه الدال على نضج ما وبين كون المائي اسرع تاثيرا في العضو لرقة جوهره
الدالة على غلبة المائية والفرق مبني على ما بين جوهر الشيء وقوامه من التباين ومنه الرقيق جدا و
هو المائي هو بلغم رقيق شبيه بالماء وذلك لغلبة الاجزاء المائية عليه وهذا ابرد من الجميع و
اسرع تاثيرا في العضو لرقة جوهره وسرعة نفوذه ومنه الغليظ جدا الابيض المسمى بالجصي و
انما سمي به لمشابهته الجص المذوب في الماء بياضا وغلظا وهو البلغم الذي قد تحلل لطيفه
لكثرة احتباسه في المفاصل والمنافذ فيتحلل لطيفه بكثرة حركات المفاصل واحتباسها في
المنافذ ويبقى كثيفه وهذا اغلظ الجميع لتحليل لطيفه وبقاء كثيفه وقد يحصل هذا الصنف من استيلاء
البرد عليه فيجمده والفرق بينهما ان الثاني يكون اشد بياضا من الاول فان قلة الاجزاء الارضية
وقوة الجمود يقتضيان ظهور البياض بخلاف الاول فهذه اصناف البلغم الغير الطبيعي من
جهة القوام واما الخارج عن الامر الطبيعي من جهة الطعم فهو ايضا اربعة اقسام والاعتماد على انحصار
الاقسام الاربعة على الاستقراء ابتداء اولى من الاعتماد على الحجة التي احتيج في مقدماتها الى التمسك
بالاستقراء كما عمله بعض الشارحين والضابط فيه تقريبا ان نقول البلغم الخارج عن الطبيعة في
طعمه اما ان يكون ذلك بسبب في نفسه او بسبب مخالط وارد عليه والذي عن مخالط اما ان يكون
المخالط له دما وهو الحلو الغير الطبيعي او صفراء وما يشبهها في الحرارة وهو احد قسمي المالح او سوداء
فاما ان يكون قد تم نضجها حتى حمضت وهو احد قسمي البلغم الحامض او يكون بعد باقية على فجاجتها
وعفوصتها اذ السوداء يكون اولا عفصة ثم اذا تم نضجها انتقلت الى الحموضة على ما سنبينه
وهو احد قسمي البلغم العفص والكائن لا امر في نفسه فالمحدث له اما ان يكون حرارة او برودة

او برودة او الرطوبة او اليبوسة اما يوجب رقة القوام او غلظه فيكون ذلك من اقسام الخارج
في قوامه فان قيل الحرارة والبرودة ايضا يوجبان رقة القوام وغلظه قلنا ايجابهما لهما ليس ذاتي
وانما هو عرضي بواسطة ايجابهما تفرق الاجزاء وجمعها بخلاف ايجاب الرطوبة واليبوسة
لها فانه بالذات والحرارة المحدثة له اما ان يكون قوية مردية وهو القسم الاخر من المالح او يكون
ضعيفة معفنة وهو القسم الاخر من الحامض والحادث عن البرودة وهو القسم من العفص والى
هذه الاصناف اشار بقوله ومن البلغم اي الغير الطبيعي الخارج عنه من جهة الطعم صنف مالح و
هو احر ما يكون من البلغم وايبسه واجفه ولا يناقض هذا حكمنا على جملة البلغم بالبرودة والرطوبة
لان حكمنا على الجملة بهما انما هو النظر الى طبيعة البلغم ولا ينافي عروض العارض كون طبيعته يقتضي ذلك
كما ان عروض السخونة للماء لا ينافي كونه في طبعه يقتضي التبريد ولا حكمنا عليها بهما انما بالنسبة الى
الخلطين الحارين وهما الصفراء والدم لا الى بعض اصنافه دون بعض فانهما مختلفة لاختلاف
العنصر المائي في البلغم قلة وكثرة فما يغلب عليه الاكثر كان ابرد مما يغلب عليه الاقل وبالعكس
يكون احر وسبب كل ملوحة يحدث ان يخالط رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمته اي عديمة
الطعم اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فانها اي المخالطة او
الاجزاء الارضية والاول اقرب من حيث سياق الكلام ان كثرت مررت ومن
هذا اي من الاختلاط المذكور يتولد الاملاح في معادنها وتملح المياه اي في مقرها كماء البحر ومجاريها
كالماء الذي يجري الى بحيرة فلسطين فان ارض المجرى مرة الطعم والماء تقعه فعند مروره بها
يستفيد منها طعم الملوحة فهذا هو الذي بالطبع واما الذي بالصنعة فاشار اليه بقوله وقد
يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجسام المحترقة بالطبخ بالماء وفي بعض
النسخ بان يطبخ بالماء وهذا اولى لعطفه عليه قوله ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد او يترك اي ذلك
الماء المصفى بنفسه فينعقد وقد جربناه مرارا على الوجهين ووجدناه صحيحا وكذلك البلغم الرقيق
الذي لا طعم او طعمه قليل غير غالب اذا خالطته مرة مرة لما كانت المرة على نوعين صفراء وسوداء
وكان حدوث البلغم عن المرة المرة اعني عن الصفراء لا عن المرة الحامضة اي السوداء قال مرة
مرة احترازا عن السوداء يابسة بالطبع محترقة مخالطة باعتدال لانها لو كثرت ولم يكن باعتدال
نقلته الى نوع اخر وهو المحي المعدود من اصناف الصفراء الغير الطبيعية ملحته وسخنته وفي بعض
النسخ سخنته وهذا اولى من الاولى لان الاولى تكرار بخلاف هذا فهذا البلغم صفراوي وقال ابو سهل
المسيحي متى وجد البلغم حرارة مع يبس صار مالحا وذلك لان الحرارة القوية النارية اذا عملت
في النفه عملا بالغا فانه يحدث فيه ضربا من اللذع العفوني فيصير مالحا فان المواد التي تتخلف عن
كمال النضج مع تاثير الحرارة فيها تصير ابدا مالحة والذي يدل عليه الفضلة المتخلفة عن الهضم الثالث
في الاعضاء المخالطة للبول وكذا الحال في العرق الا انه اقل ملوحة من الاول لانه فضلة قد تحلب
الاكثر فقلت لذلك ملوحتها واذا كان كذلك فبالحري ان يحكم على هذا الصنف بانه احر
اصناف البلغم واخفها واما جالينوس فقال ان هذا البلغم ملح لعفونة او لمائية خالطته ونحن
نقول ان العفونة كيفية بها تكيف الجسم الرطب بالحرارة بحيث يفني بعض الرطوبات و
يفسد البعض بحيث لا يفنى من رطوباته شيء الا ان الحرارة تغيره عن صلوحه للامر الذي عنه على

ما ذكره الشيخ في الاسباب لانها بهذا المعنى لا يلزمها الاحراق وهو تمييز الحرارة الاجزاء الرطبة
عن اليابسة بتصعد الرطوبة ورسوب اليابسة على ما فسره الشيخ بل بنا فيها وحينئذ يفسد كلامه
كله اي البلغم بما تحدث فيه من الاحتراق والرمادية فيخالط رطوبة اي المحترق من البلغم رطوبة
واما المائية التي يخالطه فلا تحدث الملوحة وحدها اذ لم يقع السبب الثاني اي اذا لم يخالطه اجزاء
محترقة ويشبه ان يكون بدل او القاسمة الواو الواصلة وحدها اي بدون الالف ليستقيم كلامه
والا لا يصح لان المائية وحدها لا يوجب الملوحة مع ان لفظة او لدلالتها على تقسيم علة الملوحة الى
العفونة والمائية يدل على ايجابها اياها فيكون الكلام تاما لان مجموع الامرين اعني العفونة والمائية
يوجب الملوحة واعلم ان هذا النقل عن جالينوس نظرا لان الموجود في كتب جالينوس التي
نعرفها كشرحه لكتاب الامراض الحادة وغيره بالواو وهو ان البلغم يملح لعفونة ولمائية والظاهر
ان الشيخ لم يطلع على هذه الكتب او اطلع عليها لكنه اعتمد على نقل جوامع الاسكندرانيين
فانه فيها بالا بالواو واعلم ان الشيخ المسيحي نقل عن جالينوس ان البلغم يملح اما لامر يعرض له
في نفسه وهو ان تعفن لاستيلاء حرارة غريبة عليه فتحرق البعض ويختلط بالباقي فيجذب
الملوحة او لامر يخالطه وهو قسمان لانه اما صفراء قليلة المقدار او مائية البول ثم قال وقول الشيخ
الواجب ان يكون عوض والقاسمة الواو والواصلة معناه ان المائية وحدها يحدث الملوحة
لميلان طبيعتها الى الملوحة ويدل على ذلك البول والعرق وهذا الكلام في غاية السقوط على
ما لا يخفى اذ ليس معنى كلام الشيخ ما ذكره وانما هو معنى كلام جالينوس لو صح ما نقل عنه وعلى
هذا لا يصح قول الشيخ واما المائية التي يخالطه فلا يجذب الملوحة وهذا لان المخالط لو كان مائية
البول حدث فيه الملوحة لكونها مالحة وابن المفتاح ذكر هذا السؤال وقال لم لا تحدث المائية
وحدها الملوحة اذا كانت مالحة في نفسها كمائية البول والعرق والدمع وهو اشارة الى نقل المسيحي
عن جالينوس وهو ان البلغم قد يملح بمائية البول والساوي لم يفهم معنى سؤاله على ما يتبين من جوابه
انه قد تبين ان سبب الملوحة مخالطة اجزاء محترقة يابسة المزاج مرة الطعم لاجزاء مائية عذبة
الطعم مخالطة باعتدال فالفضلة التي يخرج بالبول والعرق والدمع انما تملح لان الحرارة اثرت
في تلك الرطوبات تاثيرا حيث لا يسلك به سبيل النضج بل بحيث تولد فيها تلك الاجزاء
ضربا من الاحتراق والرمادية وخالط المائية وحدث منها الملوحة وهذا الجواب انما كان
يستقيم لو كان السؤال ان البول والعرق والدمع انما ملح بالمائية او بنفسه من غير احتراق لان
البول يملح البلغم لملوحته فاين احدهما عن الاخر فتبين مما ذكرنا ان كلام جالينوس في الكتابين
صحيح اما اذا لم يكن الواو كما في الجوامع فلان المراد من المائية مائية البول واما اذا كان الواو كما
في غير الجوامع فبالاتفاق والمراد من المائية حينئذ ما لا طعم له او له طعم قليل غير غالب فاعرف
هذا الموضع بهذا فانه ايضا من مزال اقدام العلماء على ما ترى ومن البلغم حامض وكما ان الحلو على قسمين
حلو لامر في ذاته وحلو لامر غريب مخالط كذلك الحامض ايضا يكون حموضته على قسمين احدهما
بسبب مخالطة شيء غريب وهو السوداء الحامض الذي سنذكره انما اشترط في هذا حموضة
الطعم لان السوداء على نوعين فتارة يكون عفصة الطعم وذلك عند ما يكون محضة وتارة تحمض
طعمها وذلك عند ما يستفيد من الحرارة الغريزية نضجا ولما كان هذا النوع من البلغم حادثا من مخالطة

من مخالطة القسم الثاني من اقسام السوداء ميزه عن الاول وخصصه بقوله وهو السوداء الحامض و
مزاج هذا الصنف من البلغم اعني الكائن على سبيل المخالطة ابرد وايبس من الكائن لامر في
نفسه اما انه ابرد فلبعد مزاج البلغم المخالط للسوداء الحامض عن مزاج الدم بخلاف مزاج
البلغم الحلو ذي الغليان لقربه من مزاج الدم واما انه ايبس فظاهر والثاني بسبب امر في نفسه
وهو ان يعرض للبلغم الحلو المذكور يعني البلغم الطبيعي او ما هو في طريق وفي بعض النسخ طريقة
الحلاوة يعني الذي لم يحل بعد لكنه في طريق الحلاوة ليصير طبيعيا ما يعرض لسائر العصارات
الحلوة من الغليان اولا ثم التحمض ثانيا اعلم ان البلغم الذي يحمض لامر في نفسه اما
ان يكون حلوا واما ان يكون تفها اما حدوث الحامض من الحلو فتارة يكون من فعل الحرارة
واخرى يكون من فعل البرودة اما من فعل الحرارة فلانها متى كانت قوية من حرارة الغريزية
اوجبت للحلو الغليان ثم تحليل الحرارة الغريزية وجذبها الى ذاتها بسبب المجانسة فيستولي
عليه البرد ويحمض كالحال في حموضة العصارات والربوب والخمور في صميم الصيف واما
من فعل البرودة فعند ما يستولي عليه ويقهر حرارته الغريزية ويحمض كالحال في الربوب والخمور
التي يحمض في صميم الشتاء واما حدوثه من التفه فهو عند ما يفعل فيه الحرارة الغريزية ويريد نقله
الى الطبيعي منه غير انها لم يفعل فيه فعلا كاملا لعائق عاقها عن ذلك فيفيده حلاوة وتعرضه
بذلك لقبول البرد الخارجي فيحمض ومن البلغم ايضا عفص وحاله هذه الحال اي المذكور في
الحامض فانه ربما كانت عفوصته بسبب تبرده في نفسه تبريدا اشد بما يستحيل طعمه الى
العفوصة لجمود مائيته اي بسبب البرد الشديد واستحالته للكيس اي لعسر الانفعال بسبب جمود
المائية الى الارضية قليلا اذ لو كانت استحالته الى الارضية كثيرة يخرج عن اقسام البلغم و
وجب عده في اقسام السوداء ونظير البلغم العفص بسبب التبرد الثمار في مبادي ظهورها
فانها حينئذ يكون عفصة لكونها باردة كثيفة قليلة المائية لم يعمل فيها الحرارة الضعيفة ليحمض و
القوية لينضج على ما قال فلا يكون الحرارة الضعيفة اغلته محمضته ولا القوية انضجته واما البلغم الخارج
عن الطبيعة في قوامه وطعمه فهو الزجاجي ما خروجه في قوامه فلانه ثخين يشبه الزجاج الذائب
في لزوجته وثقله ولذلك سمي به واما في طعمه فلان بعضه مسيخ وبعضه حامض وهما خارجان واليه
الاشارة بقوله ومن البلغم نوع زجاجي ثخين غليظ يشبه الزجاج الذائب في لزوجته وثقله و
ربما كان حامضا وربما كان مسيخا اي تفها لا طعم له ويشبه ان يكون الغليظ من المسيخ منه وهو الخام
او يستحيل الى الخام لان اجزاءه ان كانت مختلفة فهو الخام والا فاذا اختلفت استحال اليه وهذا الكلام
يدل على ان الخام اغلظ قواما من الزجاجي لانه جعل الخام ما كان من المسيخ منه غليظا ومن النوع من
البلغم هو الذي كان مائيا في اول الامر باردا فلم يعفن ولم يخالطه شيء بل بقي محقونا وفي بعض النسخ
محتقنا وفي البعض مختنقا حتى غلظ لتحلل لطيفه بطول الحقن وازداد بردا بسبب الكثافة فقد تبين
اذن ان اقسام وفي بعض النسخ اصناف البلغم الفاسد من جهة طعمه اربعة مالح وحامض وعفص
ومسيخ وفي بعض النسخ وحلو مكان المسيخ واورد عليه ان المسيخ هو الذي لا طعم له فلا يجوز عده من
اقسام ما له طعم واجاب الا يلاقي عنه بتفسير ما له الطعم بالحكم بالقوة الذاتية والمسيخ كذلك
وبان الشيخ لم يجعل المسيخ من اقسام ما له طعم ليلزم كونه ذا طعم بل من اقسام البلغم من جهة الطعم وهذا

لا يلزم ان يكون ذا طعم يجوز ان يحصل للبلغم باعتبار الطعم قسمان لا يكون احدهما ذا طعم لتقسيم كل فصل
الى النوع الذي هو فيه والى غيره باعتبار ذلك الفصل مع ان الغير خال عنه فكما جاز ان يقال
الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق كذلك جاز ان يقال البلغم منه ما له طعم ومنه ما ليس له
ذلك وارد ايضا انه لم يذكر الحلو مع انه احد اقسام البلغم الفاسد من جهة طعمه لانه من
اقسام البلغم الغير الطبيعي لقوله ومن البلغم الحلو ما ليس بطبيعي والجواب عنه انا نقول ان
الشيخ لم يقل ان اقسام البلغم الغير الطبيعي من جهة طعمه اربعة بل قال ان اقسام الفاسد من
جهة طعمه اربعة والفاسد اخص من غير الطبيعي لان الفاسد ما له شر وغائلة واما الحلو الحادث
بسبب مخالطة الدم البلغم لا شر ولا غائلة له فلا يكون فاسدا لان الدم الطبيعي اذا خالط البلغم
التفه الذي هو اصلح اصناف البلغم الغير الطبيعي كان باصلاحه وتهيئته للنضج اولى من افساده
له ولان الدم يكسر من غائلة برده لا يبقى فيه غائلة فلا يكون فاسدا وان كان غير طبيعي ويمكن
تقرير هذا الجواب بوجه اخر وهو ان هذا الحلو مشارك للبلغم الطبيعي الذي هو الحلو على راي
الشيخ فلا يصح ان يعده من جملة اقسام الفاسد في طعمه لان الفاسد في طعمه هو ما كان
منافيا لطعم الطبيعي وذلك هو المالح والحامض والعفص واما ما كان مشاركا للطبيعي في
طعمه فلا يعد من اقسام البلغم الفاسد في طعمه وان كان ليس بطبيعي واجاب الفاضل
الشارح عنه بان تلك الحلاوة ليست طعما لذلك البلغم بل الدم المخالط له ثم قال وهذا
الجواب جيد لو صح ان البلغم الغير الطبيعي لا يكون حلوا الا اذا خالطه الدم ولكن لا يصح لان
ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل اثبتا بلغما حلوا غير طبيعي لا لمخالطة الدم فالاولى ان يجعل اقسام البلغم
الغير الطبيعي بحسب طعمه خمسة اذ لا يجوز ان يسقط هذا القسم من اقسام الفاسد في طعمه وفيما ذكره
نظر لانا لا نسلم انه لا يصح ان الحلو الغير الطبيعي لا يكون الا لمخالطة الدم اذ مذهب الشيخ وكذا
مذهب جالينوس ذلك فان الذي يكون حلوا من ذاته فهو الطبيعي عندهما فلا يضر جواب
الامام كونه غير طبيعي عند غير الشيخ وانما كان يضره لو كان غير طبيعي عنده ولانه لو صح كان
الجواب جيدا لانه ردي ولو صح ما ذكر لانه لا يمكن ان يقال الشيخ اراد بالطعم ما للبلغم من
ذاته من غير مخالطة خلط اخر اياه والا لما صح قوله الحامض اما ان يكون حموضته لنفسه او لورود
السوداء عليه وكذلك لو كان المراد بالطعم الطعم الحاصل للبلغم من غير مخالطة خلط له ذلك
الطعم لما صح هذا التقسيم ولانه لا يجوز ان يسقط هذا القسم من اقسام الفاسد في طعمه
بل يجب اسقاطه منها اما الحلو من ذاته فلكونه طبيعيا عنده واذا كان كذلك فلا يجوز ان
يعد في اقسام غير الطبيعي واما الحلو بمخالطة الدم فلانه غير فاسد فلا يجوز عده في اقسام الفاسد
ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذهب اليه السامري وهو ان ما اضعف به الشارح العلامة جوابه
وهو ان لنا حلوا من ذاته غير طبيعي لا ينافي التقسيم الذي ذكره الشيخ في الحلو والحامض والعفص
وهو ان كل واحد منها يكون تارة لذاته وتارة لامر مخالط اذ لا يلزم من ان يكون قسم من اقسام البلغم
حلاوته من ذاته ان يكون قسم اخر منه حلاوته لا من ذاته بل لامر مخالط هذا كله على تقدير كون
المسيخ بدل الحلو وهو الصحيح وان كان الحلو مقام المسيخ على ما في بعض النسخ اندفع الاشكال كلاهما
ويكون المسيخ لانه لا طعم له لكن يرد عليه شك اخر وهو ان البلغم الحلو الغير الطبيعي اما ان يكون

ان يكون فاسدا اولا فان كان فاسدا كان الجواب عن الشك وهو ان غير فاسد
والا يكون عده في جملة الفاسد فاسدا ومن جهة قوامه اربعة مائي وزجاجي ومخاطي وجصي
والحامض منه وفي بعض النسخ في عداد وفي البعض من جملة المخاطي وفي البعض الزجاجي اعترض
الخونجي على قوله غير مختلف القوام عند الحس من شرط المخاطي ان يكون مختلف القوام
عند الحس وبينهما تناقض وتضاد وعلى هذا يستحيل ان يكون الخام من جنس المخاطي والصحيح في
بعض النسخ وهو ان الخام من عداد الزجاجي لانه دافع للتناقض ومنطبق على ما سبق من
كلامه لانه قال في الزجاجي ربما كان حامضا وربما كان مسيخا ويشبه ان يكون المسيخ منه هو الخام
وهذا يدل على ان الخام قسم من الزجاجي لانه قال الزجاجي بعض اقسامه حامض وبعض
اقسامه مسيخ وهو الخام فالخام اذن احد اقسام الزجاجي فاذا قوانا والخام من جملة الزجاجي
كان ذلك مطابقا لكلامه السابق وصحيحا وقد اندفع التناقض وهذه النسخة ارتضاها المحشي
صاحب الذخيرة الخوارزمشاهية ولا تنفصي عن هذا الشك الا بقراءة هذه العبارة وحمل
العبارة الاولى التي هي مشهورة ويوجد في اكثر نسخ كتابي القانون والشفاء على السهو من
الناسخ ونحن نقول معنى قول الشيخ والخام من عداد المخاطي انه منه من حيث انهما مختلفا
القوام في الحقيقة لا انه منه من حيث انه قسم منه ليقال انهما متنافيان فيستحيل ان يدخل
احدهما في الاخر واما ان الصحيح ان الخام من عداد الزجاجي وان الشيخ قسم الزجاجي الى حامض
والى مسيخ وهو الخام فهو باطل لان الشيخ تردد في طعم الزجاجي لقوله وربما كان حامضا وربما كان
مسيخا لا انه قسم الزجاجي الى قسمين وعلى تقدير ان يكون طعمه طعم المسيخ والغليظ من المسيخ
من الزجاجي والخام لقوله ويشبه ان يكون من المسيخ منه هو الخام دل على انه غير محقق لطعمه
فظهر ان ما في القانون والشفاء صحيح وليس في ذلك سهو من الناسخ المبحث التاسع
في الصفراء واقسامها واحكامها قال رحمه الله واما الصفراء فمنها ايضا اي كالبلغم والدم طبيعي
وهو الذي يتولد في الكبد مع تولد الدم لوجود مادته في الغذاء ولامر لا بد منه على ما تقدم ومنها
فضل غير طبيعي وهو الذي لا يكون كذلك والطبيعي منها هو رغوة الدم في هذا اللفظ تجوز وقد
وقع في اكثر عبارات القوم كذلك اما انه مجاز فلان الصفراء ليست رغوة الدم والا
كانت دائما خالطها اجزاء هوائية فان رغوة كل شي هي اجزاء لطيفة حقيقة من ذلك الشي خالطها
اجزاء هوائية بل هي كرغوة الدم لانها بالحقيقة رغوة الكيلوس المنطبخ في الكبد ولهذا فان
لكل انطباخ لمثله شيء كالرغوة لكن لما كانت نسبة الصفراء الى بقية الاخلاط كنسبة النار
الى بقية الاركان وجب ان يكون طافية عليها اذ الجوهر الشبيه بالجوهر الناري يكون خفيفا
لا محالة والخفيف من شانه الصعود نحو الفوق فلذلك صارت الصفراء كرغوة الدم لطفوها
عليه لا رغوة الدم على ما قال القرشي لما عرفت وهو اي الطبيعي احمر اللون ناصعه اي ناصع اللون
والمراد ان لونه احمر ناصع اي خالص الحمرة بحيث يضرب الى صفرة كشعر الزعفران لا الى قتمة
وانما كان لون الصفراء كذلك لزيادة لطافتها على الدم والجسم اذا لطف ورق نفذ فيه البصر
اكثر وقارب الاشفاف لقربه من الجوهر الهوائي لا لمخالطة الجواهر الهوائية بالصفراء على ما ظن قطب
فلذلك انفصلت عن حمرة الدم القانية الى الحمرة الناصعة كما لو خلط بالدم قليل ماء ولهذا فان

الشراب الاحمر اذا مزج صار اصفر ومن هذه الامثلة ونحوها ظن ما ظن وهو ان بعض الظن
لان انتقال الصفراء من الحمرة القانية الى الناصعة لم يكن بمخالطة الجوهر الشفاف بها كما في الامثلة بل لكونها
كالجسم الشفاف وبينهما بون بعيد وليس وجه الجمع بين جعل الشيخ وكذا صاحب الكامل
لون الصفراء احمر وبين ابي سهل المسيحي لونها اصفر ما ذكره الامام وهو ان لونها احمر اذا لم تتميز
عن الدم واصفر اذا تميزت عنه ثم قال بحقيقة اما في الاول جعلنا الصفرة اقوى في الدلالة
على الحرارة من الحمرة وليس في ذلك الا الدلالة الاصفر على الصفراء دون الاحمر فكيف يجعل
لون الصفراء ههنا احمر فانه فاسد اما الاول فلانه ضعيف لانه ان اراد بالحمرة عند عدم
التميز انها مكتسبة من الدم فذلك لا يصح ان الصفراء احمر اللون وان لم يرد بها انها حينئذ
لها في نفسها كان يجب ان يبقى بعد التميز كذلك واما الثاني وهو زيادة دلالة البول
الاصفر على الحرارة من الاصفر فلانه ممنوع لان الناري مع انه اميل الى الصفرة من الزعفراني
لان الاول يشبه صبغ الزعفران والثاني شعره اضعف في الدلالة على الحرارة من
الزعفراني ولا ما ذكره الخونجي وهو ان الصفراء احمر اللون بحسب المزاج كالدم الا ان حمرة
الصفراء الطبيعية يضرب الى صفرة وحمرة الدم الى قتمة وذلك لان الصفراء لخفتها ولطافتها
ورطوبتها وتحلل جوهرها يخالطها اجزاء هوائية وكيف لا يخالطها وهي رغوة الدم وفي جميع السائلات
يشاهد رغواتها انها يخالطها الاجزاء الهوائية وذلك يوجب ابيضاضا وشفيفا كما في زبد
الماء وصاص البيض وسحق الزجاج المدقوق واختلاط البياض مع الحمرة يوجب الصفرة فلذلك
يضرب لون الصفراء الطبيعية الى صفرة ما وانه احمر فقد صح قول الشيخ ان لونها المستفاد
له من المزاج هو الحمرة والمراد بقول ابي سهل انه اصفر ما ذكرناه وكيف يمكن ان يقال ان الصفراء
اصفر مع انه يشاهد الرغوة التي يتميز عن الدم في الشخص الصحيح المعتدل المزاج عند اخراج الدم
وتقرره بين مدى الحس على لون الحمرة ولهذا اذا خرجت عن البدن وغلظت يتوهم كثير انها
انها محض الدم ويسمى مرة حمراء فانه ايضا فاسد لان الصفراء ليست رغوة الدم حتى
يكون كرغوات الاشياء وهي كونها اجزاء منها خالطها اجزاء هوائية كما في زبد الماء و
الشراب ونحوهما فيصح ان يقال ان لونها كان احمر بحسب المزاج لكن خالطها الاجزاء الهوائية
مال لونها الى الصفرة بل هي رغوة الكيلوس المنطبخ في الكبد وانما يقال لها رغوة الدم
بالمجاز لطفوها عليه كما سبق والتحقيق فيه ان هذه الاجزاء الهوائية اما ان يكون داخلة في قوام
الصفراء ام لا وعلى الاول لا يكون لها لون قبل تلك الاجزاء حتى يقال ان لونها كان كذا وصار
بالمخالطة كذا وعلى الثاني يكون لونها احمر وعلى التقديرين فلا جمع وانما لم يكن على الاول لها لون
حينئذ لانتفاء ما به قوامها وهي تلك الاجزاء الهوائية واما ان لها لونا بحسب المزاج وهو
الحمرة كالدم وبحسب مخالطة الاجزاء الهوائية لها لون وهو الصفرة وهي اللون الطبيعي فوهم
لانه اذا لم يكن لها لون فكيف يكون لها لون وان سلم ان لها لونا بحسب المزاج
وهو الحمرة فلا يكون اللون الطبيعي للصفراء الصفرة بل الحمرة ان كان اللون الطبيعي هو اللون بحسب
وان كان غيره فبعد تسليم تحقق الفرق بينهما لا يفيد الجمع لان الشيخ يقول هو احمر بحسب الطبع
وابو سهل يقول اصفر بحسب الطبع نعم لو قال الشيخ هو احمر بحسب المزاج افاد الجمع ولا ما ذكره

ذكره المسيحي وهو قريب مما ذكره الخونجي بل هو هو حقيقة وغيره اجمالا وتفصيلا وهو ان الدم والصفراء
متشركان في الحمرة لكن لما كان الدم غليظ الجوهر صار لونه قانيا ولهذا نقصت حمرة الدم
عن حمرة الكبد لان الكبد لما كانت اكثف من الدم كمد لونها والصفراء لما كانت الطف من
الدم واشد تخلخلا خالطها الاجزاء الهوائية فافادتها صفرة فانه ايضا فاسد لما تقدم
آنفا بل وجه الجمع ان الشيخ لم يقل ان الصفراء احمر اللون فقط بل قال احمر اللون ناصعه
والمعنى ان لونها احمر ناصع لكن الاحمر الناصع هو بعينه الاصفر الزعفراني الشبيه بشعر الزعفران
فلا منافاة بين كون لون الطبيعي من الصفراء احمر ناصعا وبين كونه اصفر زعفرانيا **خفيف**
ولذلك يعلو الجميع **حاد** اي حار يابس بالطبع لوجوه افراط طبخها وكثرة تولدها في الاوقات
الحارة اليابسة وفي الاسنان الحارة اليابسة وعن الاغذية الحارة اليابسة واذا
ولدت عللا كانت حارة يابسة وكان شفاؤها بالبرودة والرطوبة مع ان الشفاء انما
يكون بالضد وان قذفت بالقيء اعقبها حدة ولذعا في المعدة والفم وان خرجت بالاسهال
اعقبها ذلك في الامعاء وانه لست كان اسخن من الدم فقد ظهر مما ذكرنا الفرق بين
الصفراء في اللون بان حمرتها ناصعة وحمرة الدم قانية وفي القوام بانها الطف والدم اكثف
وفي الطبع بانها حارة يابسة والدم حار رطب وههنا فروق اخر بينهما منها ان الكيفية
الفاعلة في الدم اضعف من المنفعلة كما سبق بخلاف الصفراء فان المنفعلة فيه اضعف
من الفاعلة لان من يغلب عليه الصفراء يعرض له من زيادة الحرارة اكثر من زيادة الجفاف
ولان فرط اليبوسة ينافي لطف القوام ومنها ان الدم اذا خرج عن العروق الى
خارج البدن او الى تجويف بعض الاعضاء كالمعدة والمثانة جمد بخلاف الصفراء لان
الدم اجتمع فيه الفاعل والقابل لذلك اما الفاعل فانها تحلل حره وتهيئة لنفوذ الاجزاء
الهوائية فيه واما القابل فهو الرطوبة ولوجود الفاعل والقابل يجمد بخلاف الصفراء فانها و
ان كانت حارة لكن يبوستها يمنعها عن قبول الجمود لكن هذا الفرق لا يطرد في جميع دماء
الحيوانات فان دم الارنب ودم الابل لا يجمدان على ما شهد به المعلم الاول ونقله الشيخ
عنه في حيوان الشفاء ونقلنا عنه على ما سبق ومنها انها مرة الطعم بخلاف الدم فانه
حلو الطعم وذهب بعض الاطباء ان الصفراء الطبيعية حلوة كالعسل قال القرشي وكنا قد
مرضنا بحمى كنا نتقيأ فيها صفراء محية وكان طعمها حلوا ثم قال وكان لنا صديق انسد له
المجرى المنحدر من المرارة الى الامعاء وكانت الصفراء تندفع الى معدته ويخرج قيئا وبصاقا اصفر
وكان مع ذلك يشكو من افراط حلاوة فيه قال فبلغنا لذلك الى تصديق هذا الطبيب
وفيه نظر لان احتراق الذي لها بالنسبة الى الدم لافراط طبخها وخفة الاجزاء النارية عليها
مما يوجب من الطعوم الحلاوة على ما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى **وكلما كان**
اي الطبيعي من الصفراء **اسخن فهو اشد حمرة** فانه قيل اذا كان الموجب لانتقال لون الصفراء
من حمرة الدم الى الحمرة الناصعة هو قوة لطافتها الحادثة لقوة حرارة مزاجها وجب ان يكون
تلك الحرارة كلما ازدادت قوة ازدادت اللطافة فازداد الانتقال الى الصفرة وعلى
هذا يكون اشد صفرة لا حمرة قلنا لا نسلم ان تلك الحرارة كلما ازدادت قوة ازدادت

الصفراء اللطافة لانها قد بلغت النهاية في اللطافة عند الطبخ فاشتداد حرارتها بعد ذلك
لا يوجب لها زيادة في اللطافة بل يوجب تحليل لطيفها الموجب لاصفرار لونها وتبقية
كثيفها الموجب لاحمرار لونها ومما ذكر يظهر فساد ما ذهب اليه الجيلي وهو انه انما كان
الاسخن اشد حمرة لانه يكون اقل لطافة واكثر اختلاطا بالدم حتى يحس منه بالحرارة اشد
لانه حينئذ الصاقه بالعضو اشد واما الذي لا يكون اشد حمرة فلا يكون اسخن لانه اكثر
لطافة واقل اختلاطا بالدم فلا يلتصق بالعضو للطافته بل يكون غواصا نفاذا في المسالك
الضيقة فلا يمكث زمانا يحس معه بالسخونة والذي يؤكد ما ذكرناه قول جالينوس في الصفراء
الطبيعية حارة يابسة لطيفة لونها احمر ناصع فما هو منها احمر واشد حمرة واقل لطافة
يجتذبه المرارة وتدفعه وترسله الى الامعاء وما هو منها اقل حدة وحمرة ناصعة واكثر لطافة
يبعث به الطبيعة مع الدم في العروق الى جميع البدن ليرق به الدم ويلطف حتى صار
غواصا نفاذا في المسالك الضيقة فثبت ان التقرير المذكور موافق لكلام جالينوس
لا نكونه موافقا لكلام جالينوس ولكلام الشيخ ايضا في مواضع أخر لا يفيده اذا كان
مخالفا لكلامه ههنا لان الكلام في الطبيعي من الصفراء لا المختلط بالدم فليس للاختلاط بالدم
بالدم ولا للالتصاق بالعضو ولا لعدمها مدخل في كون الاسخن من الطبيعي من الصفراء اشد حمرة
وانما مدخلهما في كون الاسخن من المختلط بالدم اشد حمرة فاين احدهما من الآخر وكذا فساد
ما ذهب اليه السامري وهو ان تقديره لكلام الشيخ هو انه كلما كان اسخن فهو اشد
حمرة ناصعة لا مطلق الحمرة لان كلامه في الصفراء فكلما كان اسخن مزاجا كان اشد حمرة ناصعة
لان مائيته تقل بسبب شدة الحرارة في الطبخ فيشتد حمرته المختصة به وهو الناصع لان
المراد من الحمرة ليست التي لها نصوع بل التي لها قتمة او مطلق الحمرة لما ذكرنا من العلة وكذا ما
ذهب اليه الامام وهو ان هذا الكلام فيه اشكال وهو ان الكل اتفقوا على ان البول الاصفر
ادل على الحرارة من البول الاحمر ومعلوم ان ذلك انما حدث في الماء من مخالطة هذه
الاخلاط فكيف يكون لون الصفراء الخالصة هو الحمرة لان لون الصفراء الخالصة ليس الحمرة
المطلقة ولا الضاربة الى قتمة ليتعجب منه بل الى الحمرة الناصعة الشبيهة بشعر الزعفران
واختلاطها بالماء لا يجعله احمر مطلقا او ذا قتمة بل يجعله احمر ناصعا ضاربا الى صفرة زعفرانية
ولذلك كان الاصفر الزعفراني الدال على اختلاط الصفراء بمائية البول ادل على الحرارة
من الاحمر الدال على اختلاط الدم بمائية البول لكون الصفراء اسخن من الدم لا لان الفرق بين
اللونين انما تطلب بعد تحقق المشاركة بينهما ولا مشاركة ههنا وذلك لدلالة الاحمر
على اختلاط الدم بمائية البول والاصفر على اختلاط الصفراء بها فلذلك كان الاصفر ادل
على الحرارة واما ههنا فان الحمرة انما حصلت من اختلاط الصفراء بالدم ولا يلزم من حدوث
الحمرة من اختلاط الصفراء بالدم حدوثها من اختلاط الصفراء بالماء فظهر انه لا مشاركة بين
اللونين اصلا فاذن لا يتجه الشك المذكور على ما قاله الجيلي فانه ايضا فاسد لان
لان حمرة الصفراء التي الكلام فيها هي الناصعة وهي للصفراء بحسب المزاج واما التي لها بحسب
المخالطة فهي الحمرة المطلقة والمشوبة بقتمة وهي بمعزل عن نظرنا ههنا **فاذا تولد** اي الطبيعي منها

منها **في الكبد** وفي بعض النسخ في البدن والاول هو الصحيح لما مر غير مرة ان الطبيعي من كل خلط
هو الذي يتولد في الكبد مع الدم لوجود مادته في الغذاء لا الذي يتولد في البدن **انقسم قسمين**
فذهب قسم منه اي من الطبيعي وفي بعض النسخ منها والصحيح الاول لان الثاني لا يصح الا بتاويل
وتصفى قسم منه وفي بعض النسخ منها وحكمها ما ذكرنا **الى المرارة والذاهب منه** وفي بعض النسخ
منها وحالها ما علمت **مع الدم ينفذ معه لضرورة ولمنفعة** ليس المراد من الضروري ما يفيد
امرا لابد منه ومن النافع ما يفيد امرا يمكن التفصي عنه على ما ذكره القرشي لما سبق ولا ما
ذكره الخونجي وهو ان المراد بالضروري ما يدخل في قوام البدن وبالنافع الا يكون كذلك
لانه لا يعم الضرورات التي ذكرها الشيخ لانه وان صدق على الصفراء الذاهب مع الدم
لتغذية الاعضاء لانه يدخل في قوام البدن لكنه لا يصدق على المنصفي الى المرارة لتخليص
البدن من الفضل فان تخليص البدن من الفضل لا يدخل في قوام البدن بل المراد ما ذكرناه
على الوجه الذي شرحناه **فاما الضرورة فليخالط الدم في تغذية الاعضاء التي يستحق ان**
يكون في مزاجها وفي بعض النسخ غذائها وهما متقاربان والاول اشهر والثاني اظهر لاحتياج
الاول الى التاويل دون الثاني **جزء صالح من الصفراء ويجب** وفي بعض النسخ يجب
ولكل وجه **ما يستحقه من القسمة مثل الرئة** قال ابو القسم ابن ابي صادق سها جميع الاطباء
في قولهم ان الدم يخالط الصفراء لتغذية بعض الاعضاء لان ذلك العضو لو صح لكان هو الرئة
وهو باطل لانها تغتذي بدم سرياني لطيف بل الصفراء لا تغذي شيئا من الاعضاء ما
دام البدن على حالة الطبيعة وقال الامام اغتذاؤها بدم سرياني لا ينافي ان يكون
مع ذلك الدم قسط معلوم من الصفراء واما ان الصفراء لا تغذي شيئا من الاعضاء الى
آخره فهو مجرد دعوى وهو عين النزاع واستدلال الامام على ان الرئة لا يغتذي بالدم
الصفراوي بان احتياج الدم الى الصفراء لتنفيذها اياه لو اوجب اغتذاء الرئة من الصفراء
فاحتياجه الى السوداء للتمتين يوجب اغتذاءها من السوداء ايضا وهو باطل لاطباقهم على
انها لا تغتذي بالدم السوداوي بل انما تغتذي به العظام وحدها ضعيف لانهم ما جعلوا
ذلك علة لحاجة الرئة الى الصفراء في اغتذائها بها بل صرحوا ان الصفراء يختلط بالدم
لامرين تغذية الرئة والتنفيذ من غير ان يكون احدهما وسيلة الى الآخر الا ان ما ينفذ مع
الدم في بقية الاعضاء يتميز عما يغتذي به تلك الاعضاء ويدفعها دافعة تلك الاعضاء
وما ينفذ معه في الرئة لا يتميز عن الدم ولا يدفعها بل يغتذي بها وذلك لاختلاف القوى
الجاذبة والدافعة في الاعضاء فان كل عضو يجذب ما يلائمه ويدفع الباقي **واما المنفعة**
فلان تلطف الدم بترقيقها اياه وتحدتها (?) **وتنفذ في المسالك الضيقة** بتسهيل ذلك
عليه بترقيقه فان قيل انكم جعلتم من منافع مخالطة الصفراء للدم الترقيق ومن منافع
مخالطة السوداء التغليظ وحينئذ يتعادل ما يكتسبه الدم من رقة القوام عن الصفراء
بما يكتسبه من غلظ القوام عن السوداء ويعود الدم الى قوامه الطبيعي ويبطل الفائدتان قلنا
الدم يحتاج الى السوداء للضرورة وهي تغذية بعض الاعضاء فلولا السوداء بقي رقيقا جدا
بالنسبة الى تلك الاعضاء وكذلك يحتاج الى السوداء في تغذية بعض الاعضاء فلولا

الصفراء بقي غليظا جدا فحينئذ ايكون كل واحد منهما نافعا من حيث ان كل واحدة منهما يقتضي
فائدة وهي الضرورة المذكورة ومفسدة في القوام وهي غاية الرقة او غاية الغلظ بدفعها الاخرى
فمخالطة الصفراء بالدم يتضمن فائدة وهي الضرورة المذكورة ومفسدة وهي غاية رقة القوام
التي لا يتمكن الدم معها من النفوذ ثم ان السوداء تدفع هذه المفسدة وتعمل فائدة وهي
الضرورة المذكورة وكذلك من الجانب الاخر والمنصفي منه اي من الطبيعي الى المرارة تتوجه
ايضا نحو ضرورة ومنفعة اما الضرورة فاما بحسب البدن كله وهي تخليصه من الفضل المنصفي
ط ووجه ذلك ان ما يتوجه الى المرارة هو ما استغنى عنه الدم وفضل على حاجته لان ذلك
بحسب حاجة جميع البدن فالطبيعة تقدمها على الحاجة التي لبعض الاعضاء وحينئذ لو لم يتوجه
الى المرارة لبقي مع الدم وافسده لانه زائد على المقدار الذي يجب ان يكون مع الدم فيكون
فضلا لكن الدم يتوزع على جميع اعضاء البدن فيشتمل جميع الاعضاء على الفضل فعلمنا ان
الصفراء التي يتوجه الى المرارة البدن كله من الفضل لا ما ذكره بعض الشارحين وهو ان
الصفراء تلذع المقعدة فيحس بالحاجة حتى يدفع الفضل ويتخلص البدن بذلك عن الفضل
فانه باطل لان الاحساس مذكور في المنفعة وحيث قسم علة التوجه الى ضرورة ومنفعة
ان يكون كل واحد منهما خارجا عن الاخر وفسر الضرورة بتغذية المرارة وتخليص البدن عن الفضل
والمنفعة بهذا الاحساس حينئذ يجب ان يكون هذا الاحساس غير الضرورة تقسيمة فوجب
ان يكون غير التخليص عن الفضل وعلى هذا فالمراد من تخليص البدن عن الفضل غير الاحساس
بالحاجة الى النهوض لابراز الثفل ولان ذلك لا يكون تخليصا لجميع البدن عن الفضل بل
تخليص بعض الاعضاء وهي اوعية البراز ولان هذه الضرورة مذكورة في السوداء ايضا وما ذكرناه
موجود فيها دون ما ذكره البعض ولا ما ذكره المسيحي وهو ان ما استغنى عنه الدم لو بقي محتبسا
في الكبد وغيرها من الاعضاء لاورث ضررا بكيفيته وكميته لا يمكن تداركه ومع ضرره هذا يفوت
منه فائدة اخرى متوقعة منه عند انصبابه الى المرارة فلذلك قال وهو تخليصه من الفضل
فانه ايضا باطل لان هذا انما يفيد تخليص ذلك العضو الذي احتبس فيه عن الفضل لا تخليص
جميع البدن عنه الذي هو المطلوب واما بحسب عضو منه اي من البدن وهي لتغذية
المرارة وذكره الشارح العلامة ان هذا يناقض ما ذكره في كتاب الحيوان من طبيعيات
الشفاء وهو ان المرارة والمثانة يشتركان في ان كل واحدة منهما لا يأتيه غذاؤه في الفضل الذي
يسيل اليه لان جرم كل واحد منهما عصبي والمرارة يأتيها جوهر لطيف صفراوي بعيد عن
مشاكلتها والمثانة يأتيها جوهر رقيق بعيد عن مشاكلتها وقد سبقت الكلية الى استخلاص
ما فيها من الجوهر الغذائي وكل واحد منهما يأتيه غذاء مشاكل ومع ذلك خالص لا سوء معه
من الفضل لان مسالكها ضيقة فلا تتسع للفضل فلذلك اي كل واحد منهما عرق اخر للغذاء
فالمرارة يأتيها الى عنقها عرق غير ضارب من مقار الباب وعصبة هي شعبة عصب الكبد
وهما صحيحان وعرق ضارب محسوس ظاهر من شعب شريان الكبد وذلك كله يخالط
المرارة من جهة العنق الحادث ثم يتفرق وهذا كله الفاظ الشيخ وهو كاف في بيان
ان المرارة لا يغتذي من الصفراء وايضا المرارة جوهر عصبي والصفراء جوهر حار فلو اغتذت المرارة

المرارة بالصفراء لكان ذلك لاعتدال انما يتم لو كان يبطل المرارة خاصية الصفراء ويجعلها
باردة ملائمة لمزاجها ثم يغتذي بها لان الغذاء يجب ان يكون شبيها بالمغتذي ولو صح
ذلك لامكن ان يقال في الرئة انها تبطل خاصية البلغم وتجعله حارا ملائما لمزاجها بل هذا
اسهل ولو امكن هذا لما احتيج الى مخالطة الصفراء للدم في تغذية الرئة لكن الشيخ جعل ذلك
احدى الضرورات في مخالطة الصفراء للدم فظهر ان بين كلاميه تناقضا ونحن نقول
لا تناقض بينهما لان قوله في الشفاء المرارة لا يغتذي بما يأتيها من الصفراء اي لا يغتذي بمجرد
ما يأتيها من الصفراء بل لا بد من قسط اخر من الدم يخالطه الصفراء ويغتذي المرارة بالمجموع ثم
ان ذلك القسط من الدم يأتيها من الطريق الذي ذكره اي من العرق المتصل بعنقها و
قوله ههنا واما بحسب عضو منه وهو تغذية المرارة اي لا وحدها بل مع قسط من الدم وهو ما يأتيها
من عنقها اذ ليس في قوله وهو تغذية المرارة تصريح بان المرارة يغتذي من الصفراء وحدها لان
اغتذاءها من الصفراء اعم من ان يكون وحدها او مع قسط من الدم واذا كان كذلك
فيحمل على ما هو الحق لا على ما هو الباطل واما ان المرارة لا يغتذي بالصفراء لا بد ان يجعلها
ملائمة لمزاجها الى اخره فقد سبق الجواب عنه في امزجة الاعضاء فلا نعيده واما المنفعة
فمنفعتان احديهما غسلها للمعاء من الثفل والبلغم اللزج الى الملتزق بسطوحها من مرور الفضل
عليها والثانية لذعها المعاء ولذعها عضل المقعدة ليحس على بناء المجهول بالحاجة وفي بعض
النسخ على بناء المفعول والضمير المؤنث الذي فيه يعود الى المعاء وعضل المقعدة اي ليحس كل
واحدة منها بالحاجة فيحوج اي الاحساس بالحاجة وفي بعض النسخ بالتاء المنقوطة بنقطتين
من فوق والضمير الذي فيه سواء كان للحاجة او لغيرها كالمعاء والعضل لا يخلو عن تعسف الى
النهوض للتبرز لما كان حدث الكبد الغذاء من المعاء هو في عروق دقيقة جدا وجب ان
يكون للثفل في الامعاء لبث مدة يمكن في مثلها اجتذاب صفاوة الغذاء وكمال الانطباخ
فيها لكن جوهر الثفل لما كان رديا عفنا كان بقاؤه في الامعاء مما يضرها فوجب ان يطير
الامعاء من الرطوبات ما يكنها عن ضرره وافساده وذلك لا محالة يعوقها عن الاحساس
بلذعه ورداءة كيفيته وذلك مما يغفل الطبيعة عن دفعه فوجب ان ينصب اليها ما ينبهها
على دفعه اذا دعت الى ذلك حاجة وان يغسلها من الفضول الذي تفوت القوة الدافعة
وانما يمكن ان يكون ذلك اذا كان ما ينصب اليها حادا لذاعا شديد الجلاء وليس
في البدن ما هذا شانه الا الصفراء فوجب ان يكون لها انصباب الى الامعاء ليغسلها و
تلذعها فيحس بالحاجة لان خروج الثفل انما يتم بقوتين طبيعية وارادية ويتوقف فعلها على
الاحساس بواسطة لذع الصفراء حتى لو بطل الاحساس بذلك لتوجه الصفراء الى
جهة اخرى كما في اليرقان حيف من القولنج لاجتماع الرطوبات والتصاقها بالمعاء وعدم
ما يغسلها واليه اشار بقوله ولذلك اي ولان النهوض للتبرز ودفع الفضل يتوقف
على لذع الصفراء للامعاء ربما عرض قولنج بسبب سدة تقع في المجرى المنحدر من المرارة
الى المعاء لكن يجب ان يعلم ان السدة تارة يكون في المجرى الكائن بين المرارة والكبد وتارة
يكون في المجرى الكائن بين المرارة والمعاء والفرق بينهما ان في الثاني يعدم انصباغ البراز دفعة

واما في الاول فينعدم في التدريج واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاطباء اختلفوا في ان
النافذ مع الدم والمنصب الى المرارة ايهما احد فنقل الجيلي عن جالينوس ان الصفراء الطبيعية
اذا تولدت في الكبد انقسمت قسمين بعضها احد وبعضها الين فما هو اقل حدة واشد لطافة
تبعثه الطبيعة مع الدم في العروق الى جميع البدن للضرورة والمنفعة المذكورتين وما هو اشد
حدة واقل لطافة يجتذبه المرارة للضرورة والمنفعة على ما ذكرنا وذهب اصحاب الجامع
في مختصر القوى الطبيعية الى ان النافذ الى المرارة يجب ان يكون احد قالوا لان فائدة انصبابها
الى جهة المعاء غسل ما فيها من الفضلات اللزجة المتبقية عن فضلة الكيلوس وبعض هذه المعا
غليظ ضعيف الحس وهو الذي اكثر انصبابها اليه فالمنبه والمنبه عليه غليظان فيجب ان
يكون المنبه حادا ليكون قويا على غسل الفضول وتنبيه المعاء واما النافذ مع الدم الى الاعضاء
فانه ليس الحاجة اليه الا للتنفيذ وما كان كذلك فلا حاجة به الى الحدة بل الى اللطافة وذهب
الخونجي الى انه يجب ان يكون النافذ مع الدم احد قال لان الفائدة من نفوذه معه التنفيذ في
المسالك الضيقة وهو كلما كان احد كان اعون على التنفيذ لانه يلذع المجاري المذكورة
وينبهها لدفع ما فيها والحق عندي هو الاول لوجهين الاول ان النافذ مع الدم التنفيذ
والتغذية على ما ذهب بعضهم والاقل حدة اولى بالتغذية الثاني ان في الاعضاء امورا
تعين على التنفيذ مثل المائية النافذة مع الدم وحدث الاعضاء للدم بخلاف النافذ
الى المرارة فانه ليس هناك امر يعين على تنبيه المعاء وتنقيتها غيره فلذلك كان الواجب
ان يكون احد لاسيما والعضو المنبه والفضلة المحتاجة الى الغسل لاجلها غليظان فلو لم
يكن احد لما تاتى منه التنقية ولا التنبيه هذا في بيان ان ايهما احد واما ان ايهما اكثر فالظاهر
ان النافذ مع الدم يجب ان يكون اكثر لان القصد منه التغذية على راي والتنفيذ في
المسالك الضيقة على راي وهذه المسالك كثيرة جدا في البدن فيجب ان يكون
النافذ مع الدم على كلا المذهبين اكثر من النافذ الى المرارة ويجب ان يعلم مع ما قد علمت
ان صاحب الكامل ادعى ان بعض الصفراء التي تتوجه الى المرارة ينصب الى المعدة وقال
الشيخ بخلافه لانه قال في منافع المرارة انه ينقي المعدة اذ ليس لها ما ينقيها مثل ما للمعاء وهو
الذي ينقيها من البراز وصرح جالينوس ايضا بذلك وقال الطبيعة لا ترسل الصفراء
الى المعدة اشفاقا عليها لانها لو ارسلت اليها شيئا من الصفراء لتنقيها من البلاغم والرطوبات
فحينئذ لا يبقى الطعام فيها ريثما ينهضم انهضاما تاما **واما الصفراء الغير الطبيعية فمنها ما**
خروجه عن الطبيعة بسبب غريب مخالط ومنها ما خروجه بسبب في نفسه بانه في جوهره غير
طبيعي انما قسم الصفراء من جهة السبب المخرج لها عن الطبيعة ولم يقسمها من جهة القوام او
الطعم كما قسم البلغم وذلك لان جميع اصناف الصفراء رقيقة فلا يظهر في قوامها اختلاف
يعتد به وكذلك لا يختلف بالطعم كثير اختلاف لان جميع اصنافها مر واما اللون فالتقسيم
به لا يعرف الاصناف ولا قوامها ولا اسبابها اذ قد تختلف في اللون دون القوام
وكذا غيره من الصنف والسبب فاعتبره فان فيه دقة واما التقسيم بالاسباب فيعرفنا
ذلك كله والالوان ايضا فكان التقسيم به اولى **والقسم الاول منه ما هو معروف مشهور**

مشهور وهو الذي يكون الغريب المخالط له بلغما انما كان هذا مشهورا لكثرته وانما كان كثيرا لكثرة
مادته التي هي البلغم في البدن ولانه للزوجته لا ينفصل منه ما يختلط به وخصوصا ما لطف
كالصفراء **وتولده** اي تولد المشهور **في اكثر الامر في الكبد** فان قيل ينبغي ان يكون تولد هذا
في المعدة اكثر لان وجود البلغم فيها اكثر قلنا ان البلغم وان كان في المعدة اكثر ولكن الصفراء
يندر تولدها في المعدة وما ينصب اليها من المرارة فقليل وفي قعرها فلا يعسر ان يخرج و
لسعة تجويفها يكون ما يحصل فيها من البلغم والصفراء متميزين بمكانيهما في اكثر الامر فلا يلزم
ذلك اختلاطهما ولا كذلك الكبد فان الاخلاط كلها تتولد فيها كثيرا وان كان الموجود
في المعدة من البلغم اكثر ومجاريها ضيقة جدا فيكون ما فيها من الاخلاط مختلطا لا محالة اختلاط
تمازج لا تمايز **ومنه** اي ومن القسم الاول **ما هو اقل شهرة وهو الذي يكون الغريب المخالط**
له سوداء وانما كان اقل شهرة لندرة وجوده لوجوه ثلثة احدها ان السوداء في البدن اقل
مقدارا من البلغم فيكون مصادفتها لما يختلط به من الصفراء اقل من مصادفة البلغم له وثانيها
ان السوداء غير لزجة كالبلغم فلا يسهل التصاقها بما يخالطه بخلاف البلغم وثالثها ان
السوداء ارضية غليظة طالبة للهبوط والصفراء نارية لطيفة طالبة للصعود فلهذا يصعب
تمازجهما ويقل اختلاطهما وانما انحصر فساد الصفراء بالمخالطة في البلغم والسوداء دون غيرهما
كالصفراء والدم والمائية لان الصفراء الفاسدة التي تفسد الطبيعة ان كان فسادها بسبب
في نفسها كان هذا فسادا لا بمخالطة خلط وان كان بواسطة خلط اخر فالكلام فيه كالكلام في
الذي نتكلم فاذن لا جايز ان يكون ذلك الخلط صفراء ولا مائية ايضا لانها لنفاذها وميلها
الى الرسوب لا تخالط الصفراء الطبيعية لخفتها وميلها الى الصعود فيصعب او يندر اختلاطها
ولكونها في غاية الندرة لم يعتبره الشيخ لانه انما يعتبر الاقسام التي تحصل بحسب الغالب
فان قيل وجود الثقل في السوداء اكثر منه في الماء فوجب ان لا يختلط بها الصفراء قلنا لزوجة
السوداء على ما قال بها بعض الاطباء تعاون ثقلها او كان فيها يمنع تمييز الصفراء عنها كما يمنع
العجين انفصال الدهن ولا يمنعه الماء لرقته فكذا ههنا وقد اعتبره ابن صادق وذكره في
الغير الطبيعي من الصفراء ولا دما ايضا اما لانها لقوتها تحيل الدم القليل الى طبيعتها واذا كان
الدم كثيرا يعجزها عن احالته لم ينسب ذلك الى الصفراء لقلتها فيه بل يقال انه دم صفراوي
واما لان فساد الدم ان كان بمجاورة خلط كان المفسد للصفراء بالحقيقة ذلك الخلط لا الدم
وان كان لامر في نفسه فان كان ذلك بان عفن في نفسه فقد قال جمع من الاطباء ان الدم
اذا عفن استحال لطيفه مرة صفراء وكثيفه مرة سوداء وحينئذ يكون المفسد احدى المرتين لا
الدم ولم يعتبر الشيخ جواز عفونته من غير استحالة الى احدهما لكونه مشكوكا فيه لما نقلنا عن
الاطباء واعتباره المتيقن وان كان ذلك بان برد وسخن وبرودته انما يكون بمجاورة البلغم
وسخونته بمجاورة الصفراء وحينئذ يكون المفسد احدهما لا الدم واما لم يعتبر الشيخ جواز ازدياد
برودته وسخونته برودة وسخونة مفسدة للصفراء لبلوغهما الى برودة البلغم وسخونة الصفراء من
غير اختلاط احدهما به لكونه في غاية الندرة واعتباره الاقسام التي بحسب الغالب فقد اتضح
انحصار فساد الصفراء بالمجاورة في البلغم والصفراء اعتبارا للمتيقن والغالب **والمعروف**

والمشهور اى الذى هو اشهر قسمى الاول هو قسمان لانه اما المرة الصفراء واما المرة المحية و
ذلك لان البلغم الذى يخالطه ربما كان رقيقاً فتحدث منه الاولى وربما كان غليظا
فتحدث منه الثانية ويوجد فى اكثر النسخ بعد الثانية اى الصفراء الشبيهة بمح البيض ولا
يوجد فى اقلها والاولى وجوده لاشتماله على سبب تسمية المرة المحية بها وهو كونها مشبهة
بمح البيض قواما ولونا واما تسمية المرة الصفراء بها فلان هذا الاسم اعنى المرة الصفراء
عامة لجميع اصناف الصفراء فلوجهين الاول انه لما اختص كل من الاصناف باسم لمناسبة
لمعنى ذلك الاسم ولم يكن المرة الصفراء مشابهة لمعنى اسم ليطلق عليها ذلك الاسم خص
هذا الاسم الصنف بالاسم العام الثانى ان هذا الصنف لما كان اكثر بالكثرة البلغم الرقيق
والصفراء كان خروج ما يخرج منه من المعدة كثيراً فظن ان الصفراء هو هذا الصنف فخص
باسمها ولونها الصفرة لان لون الصفراء الطبيعية الحمرة ولون البلغم البياض واختلاط البياض
بالحمرة يوجب الصفرة الا انهما مختلفان فى القوام لما ذكره واذا عرفت ذلك فاعلم
ان المرة الصفراء اقل اصنافها حرارة ويبوسة لان البلغم المخالط لها بارد جدا رطب
لذلك ولذلك كانت هذه الصفراء قريبة من طبيعة البلغم الا انها مختلفة فى ذلك فكلما
كانت مرارتها اضعف كان اقل حرارة ويبوسة واخفى لونا وكلما كانت مرارتها اقوى
كانت اشد حرارة ويبوسة واظهر لونا والمرة المحية وان شابهت المح قواما ولونا
لكنها مختلفة فى ذلك بحسب ما يخالطها من الصفراء فانها اذا كانت اكثر كان لونها فاقعا
لنصوعه وطعمها طعم المرارة ومزاجها احر ومتى كانت قليلة كان امرها بالعكس غير انها اقل
برداً من المرة الصفراء لان المخالط لها البلغم الرقيق المائى الذى هو ابرد اصناف البلغم
وتسخين المرة المحية لظاهر العضو اكثر من تسخينها الباطنة فانها لغلظها ولزوجتها تثبت
عليه ولا يقدر على النفوذ فيه فاما المرة الصفراء فالامر فيها بعكس ما قلنا وذلك للطافتها
وسرعة نفوذها قال جالينوس وقد تتولد المحى من فعل الحرارة الغريبة فى الصفراء الطبيعية
عندما تحلل لطيفها ويغلظ ما بقى منها ويصير شبيهاً بمح البيض وهذا الصنف مخالف
للصنف الاول فى اللون فان هذا اشد نصوعا وفى المزاج فانه اقوى حرارة ويبسا
ويوافقه فى القوام فقط وانما لم يذكره لقلة وجوده واعتباره الكثير الوجود وقد اشار اليه
ابو سهل المسيحى فى كتاب المائة حيث تكلم فى الاخلاط واما الذى هو اقل شهرة فهو
الذى يسمى صفراء محترقة وفى بعض النسخ المرة الصفراء المحترقة والاول هو الصحيح اذ مرة
الصفراء المحترقة غير مستعمل بل المشهور مرة الصفراء [او الصفراء] المحترقة وحدوثها على وجهين وفى بعض
النسخ واما الذى هو اقل شهرة فحدوثه على وجهين واما الحصر فى الوجهين لان السوداء التى
تخالطها اما ان يكون متولدة من نفس الصفراء او واردة عليها من خارج والاول هو ما يحترق
من الصفراء فيصير رماداً ويكون ذلك سوداء حادثة من احتراق الصفراء ثم هذا الرماد
ان خالط قسماً آخر من الطبيعية مخالطة لا تتميز الاجزاء الرمادية عن اجزاء الصفراء اللطيفة
فيسمى ذلك الصفراء المحترقة وبهذا عرفنا الفرق بين السوداء الحادثة عن احتراق الصفراء
وبين الصفراء المحترقة لان هذه هى الصفراء المركبة من الاجزاء الرمادية الحادثة من احتراق الصفرا

الصفراء ومن الاجزاء اللطيفة الصفراوية غير متميزة احديهما عن الاخرى والاولى هى الاجزاء
الرمادية الحادثة من احتراق الصفراء وحدها متميزة عن اللطيف والى هذا القسم اشار
بقوله احدهما ان يحترق الصفراء فى نفسها وتحدث فيها رمادية فلا يتميز لطيفها من رماديتها
بل يحتبس الرمادية فيها وهذا اشر اى اردأ من القسم الثانى لكونه حادثاً من الاحتراق
بخلاف الثانى لان السوداء الوارد لا يلزم ان يكون احتراقياً وان كان احتراقياً لا يجوز ان يكون
صفراوياً والا كان القسم الاول وكيف ما كان فهو اردأ من الثانى لان الاحتراقى اردأ من
غير الاحتراقى واحتراق الصفراء اشد من احتراق غيرها لانها اقبل للاحتراق لسخونتها و
لطافتها ولهذا فان السوداء الحادثة عن احتراق الصفراء اردأ اقسام السوداء ولان هذه
السوداء اردأ اقسامها كانت الصفراء الفاسدة بمجاورة هذه اردأ من الفاسدة
بمجاورة غيرها من اقسام السوداء واعلم ان هذا القسم كما هو اردأ من الثانى كذلك هو
اقل منه لكونه نادر الوجود اذ فى غالب الاحوال اذا احترقت الصفراء لا يخص الاحتراق
جزءاً منها دون جزء لقبولها ذلك للطافتها بل متى حصل فيها عمها جميعها ومتى عمها
خرجت عن كونها صفراء وصارت سوداء ولان احتراق بعض الصفراء دون البعض
نادر بخلاف مخالطة السوداء للصفراء كانت الصفراء المحترقة اقل من الصفراء التى يرد
عليها السوداء من خارج وهذا القسم يسمى صفراء محترقة وهذا يوجد فى النسخة التى صدر الكلام
فيها واما الذى هو اقل شهرة فحدوثه على وجهين واعلم ان الصفراء المحترقة انما تطلق
حقيقة على التى يكون السوداء المخالطة لها حادثة من احتراق الصفراء واما الصنف الاخر
الذى يرد عليها السوداء من خارج وان لم يكن السوداء حادثة من احتراق الصفراء فانما اطلقت
عليه الصفراء المحترقة تجوزاً لقربه من المحترق بزيادة اوصافه اذ السوداء ايبس من الصفراء
وفيها حدة فاذا خالطت الصفراء ازداد يبس الصفراء وحدتها وهما من اوصاف المحترق
فلذلك اطلق عليه وقول ابن المفتاح لا يجوز عد القسم الاول من الفاسد بالاخلاط
بل الواجب عده من الفاسد فى نفسه لانه بسبب احتراق الصفراء فى نفسها لا بسبب
مخالط غريب باطل لانها لما احترقت تميز المحترق عن غيره فيجرى المحترق مجرى الوارد
من خارج على غير المحترق وان اختلطا اختلاطا لا يتميز المحترق عن غيره وهذا مثل ما ذكره الشيخ
فى فساد الدم بالمخالطة من ان المخالط اما ان يكون قد ورد عليه من خارج فافسده واما ان يكون
قد تولد فيه نفسه فافسده وهو ظاهر والثانى ان يكون السوداء ورد عليها اى على الصفراء
من خارج فخالطها وهو اسلم اى من القسم الاول واكثر ايضا وقد علمت لميتها ولون هذا
الصنف من الصفراء اى الثانى الذى يخالط السوداء الصفراء احمر لكنه غير ناصع ولا مشرق
بل مائل الى الكمودة وذلك لان السوداء يميل الى السواد والحمرة الناصعة اذا خالطها سواد
قليل انتقلت الى لون الدم وزال اشراقها لكمودة السوداء بل اشبه بالدم فى اللون
وفى القوام تقريبا لان الدم المتوسط بين الصفراء والسوداء فى اللون لان لون الصفراء احمر
ناصع ولون السوداء اسود او كمد ولون الدم احمر قانى وهو كالمتوسط بين اللونين وكذلك
فى القوام لغلظ قوام السوداء ورقة قوام الصفراء وتوسط قوام الدم ولكن الدم كالمتوسط

بين الصفراء والسوداء في اللون والقوام حدث عن اختلاطهما ما يتوسطهما فيشبه الدم لونا
وقواما تقريبا لانه ارق من الدم ولذلك قال الا انه رقيق اي بالنسبة الى الدم وذلك
لان السوداء وان كانت اغلظ من الدم لكنها في هذا الصنف من الصفراء قليلة اذ لو كانت
كثيرة لعد من اصناف السوداء ولان تلك السوداء لا يكون غليظة اما ان كانت اي
السوداء الواردة على الصفراء من خارج محترقة فظاهر وان كانت المحترقة رمادية لقلتها في
هذا الصنف واما ان كانت غير محترقة فلان حرارة الصفراء وقد يتغير اي هذا الصنف عن
لونه الذي هو احمر غير ناصع ولا مشرق لاسباب لان السوداء المخالطة له ان كان حراقها
او كبيرا يجعل لونه اسود وان كان طبيعيا يجعل لونه ادكن وقس عليهما اذا كان المخالط غير
ما ذكرنا من اصناف السوداء واما الخارج عن الطبيعة في جوهره قال المسيحي يستحيل انه
يعرض ذلك في الصفراء بسبب البرد لانها لقوة حرارتها لا يقوى البرد على تكثيفها واجمادها
واجماد حرارتها ما دام الانسان حيا فوقوع زبل عنها الاوصاف الطبيعية من الخفة والحدة
والحمرة الناصعة وظاهر ان الرطوبة واليبوسة لا مدخل لهما في ذلك لانهما منفعلتان
لا فاعلتان فيقضى ان يكون بسبب الحرارة فقط ولا يمكن ان يكون هذه الحرارة غريزية اذ الحرارة
الغريزية لا يجاوز فعلها الامر الطبيعي فتعين ان تكون حرارة غريبة والمادة القابلة لذلك اما
ان تكون صفراوية او دموية اذ البلغم والسوداء اذا بالغت فيهما الحرارة الغريبة استحالا
الى الارضية ولم يتولد منهما صفراء لكثافتهما ولطافة الصفراء واما الدم فانه اذا احترق غير
لطيفه صفراء ردية وكثيفه سوداء ردية واما اذا كانت مادة ذلك صفراء فالحرارة الفاعلة
اما ان لا يبلغ فعلها الى حد الاحراق بل الى تغليظ القوام وازالة الاشراق وامالة اللون الى قليل
سواد عن الحمرة الناصعة حتى ينتقل الى الحمرة القانية ويسمى هذا مرة حمراء ولم يذكره الشيخ ههنا بقلته
وذكره في الكتاب الثالث وانما كان قليلا لان الصفراء مستعدة بسبب لطافتها وقوة
حرارتها للاحتراق فاذا صادفها الحرارة الغريبة ففي الاكثر لا يقتصر على احداث هذا الصنف
منها بل يجعلها حراقية واما ان يبلغ فعل الحرارة الغريبة الى حد الاحراق فتلك المادة الصفراوية
اما ان يكون مخالطة لبلغم غليظ او لا يكون كذلك والثاني اما ان يبلغ الحرارة الى احراق جميع الاجزاء
فحينئذ لا يعد هذا الصنف من الصفراء بل يكون سوداء صفراوية او لا يبلغ الى ذلك بل
يحترق بعض الاجزاء ويختلط بالباقي وهو صنف من التي سميناها صفراء محترقة وهي مما خروجه
عن الطبيعة لسبب غريب مخالط لكن الغريب حدوثه عن سبب في الصفراء نفسها والاول
اي التي يكون المادة فيه مخالطة لبلغم غليظ وهو المح فاما ان يكون حدوثه عن المح بواسطة
احتراقه اولا الى الكراثي وهو الزنجاري او لا يكون كذلك وهو الكراثي الى ههنا كلام
وفيه انظار لانا لا نسلم ان البرد لا يقوى على تكثيفها سلمناه لكن لا نسلم ان الرطوبة
واليبوسة لا مدخل لهما لجواز ان يغمرها الرطوبة بحيث لا يبقى حرارتها ويجففها اليبوسة
بحيث لا يبقى سيلانها سلمناه ولكن لا نسلم انحصار المادة القابلة لذلك فيما ذكر
لجواز ان يكون المادة اثنتين او ثلثة او اربعة او المائية مع احدها سلمنا لكن لا نسلم ان
الحرارة الغريزية لا يجاوز تسخينها الامر الطبيعي لجواز ان يجاوز حرارة الصفراء وينقص عنها

عنها وتساويها سلمناه لكن لا نسلم ان في الاكثر لا يقتصر على احداث هذا الصنف منها
بل يجعله حراقية اذ الامر بالعكس لان الحرارة الموجبة للاحراق لها حد معين اذا قصرت عنه
لا يوجب الاحتراق والموجب للمرة الحمراء حرارات غير متناهية ووجود فرد من افراد
غير متناهية اكثر وقوعا من وجود شيء معين سلمناه لكن لا نسلم انه ما احترق بعض اجزائها واختلط
بالباقي كان صنفا من التي سميناها صفراء محترقة لان المسماة بها هو الذي يحترق فيه الصفراء
ويختلط بالباقي بحيث لا يتميز الاجزاء وما يحترق فيه الصفراء لا يجب ان يكون صفراء
لجواز ان يكون خلطا اخر ولجواز ان لا يكون اختلاطه بحيث يوجب عدم التميز وفيه ايضا
مواضع تركناها الى المتامل فيها فلعله تطلع عليها ان شاء الله تعالى والى ما ذكرنا اشار بقوله
فمنه ما تولده اكثر ما يتولد منه في الكبد ومنه ما تولد اكثر ما يتولد منه في المعدة والذي تولد اكثر ما يتولد
منه في الكبد هو صنف واحد وهو اللطيف من الدم اذا احترق الذي كثيفه سوداء اي مرة
سوداء ولطيفه مرة صفراء انما كان تولد هذا في الكبد اكثر لقوة حرارتها وتفرق الدم فيها الى
اجزاء صغار لضيق مسالك الكبد فيستولي عليه الحرارة واما القلب فانه وان كان
اقوى حرارة منها الا ان الدم فيه لكونه مصبوبا في تجويف كبير لا يستولي عليه الحرارة الا اذا
افرطت جدا وذلك لا يتصور معه الحيوة والذي تولد اكثر ما يتولد منه انما هو في المعدة وهو
على قسمين كراثي وزنجاري فان قيل ينبغي ان يكون تولد هذين في الكبد اكثر منه في المعدة وذ
ذلك لان تولد مادتهما وهو المح في الكبد اكثر والحرارة فيها اقوى قلنا ان المح وان كان
تولده في الكبد اكثر الا ان وجوده في المعدة اكثر وذلك لان الكبد لضيق مجاريها اذا تولد
فيها لا يلبث ان يندفع عنها واما اذا تولد في المعدة او توجه اليها من الكبد او غيرها فانه كثيرا
ما يلبث فيها ويدوم لسعة تجويفها ولطول المدة فيها اذا احترق بعضه واسود وخالط الباقي
وهو اصفر حدث منهما الخضرة لانها لون مركب من السوداء والصفرة وهذا النوع من
الصفراء غليظ القوام فلذلك كان معظم تاثيره في التسخين في ظاهر العضو دون باطنه غير
ان تسخينه اقوى من تسخين المح بسبب ما حصل له من الاحتراق واليه الاشارة بقوله
ويشبه وقد علمت مراد الشيخ من هذا الكلام وانه انما ينبه به على ما يورد من غير نقل من غيره
بل من تلقاء نفسه اما بتخمين او شبهه دليل ان يكون الكراثي متولدا من احتراق المح
فانه اذا احترق احدث فيه الاحتراق سوادا وخالطه صفرة متولد بين ذلك الخضرة
هذا ما ذكره الشيخ وقد يتولد هذا الصنف في المعدة على وجه اخر وهو سبيل المخالطة وذلك
عندما يخالط السوداء المنصبة الى فم المعدة لتنبيه شهوتها الصفراء المحية الحاصلة في
قعرها فيتولد فيما بين ذلك الكراثي وهذا الصنف اقل حرارة من الاول لخلوه عن الاحتراق
وقال صاحب الكامل قد يتولد هذا الصنف بوجه اخر وهو انصباغ الصفراء المحية الحاصلة
في قعر المعدة باستعمال الشونيز هذا الصنف اقل رداءة من الباقي واما الزنجاري فيشبه
ان يكون متولدا من الكراثي اذا اشتد احتراقه حتى فنيت رطوباته واخذ يضرب الى
البياض لتجففه فان الحرارة تحدث اولا في الجسم الرطب سوادا ثم تسلخ عنه
السواد اذا جعلت طفقت الحرارة تفني رطوبته اي رطوبة ذلك الجسم الرطب

واذا افرطت في ذلك بيضته تامل هذا في الحطب تتفحم اولا ثم ترمد وذلك لان الحرارة تفعل في الرطب سوادا وفي ضده بياضا والبرودة تفعل في الرطب بياضا وفي ضده سوادا اقول هذا المقام من مزال الاقدام وتحقيقه مبني على ان يبين اولا افعال الحرارة والبرودة وخواصهما وثانيا كيفية تولد البياض والسواد وساير الالوان بالجملة اما افعال الحرارة فهي الخلخلة والاذابة والتحليل والاصعاد وافادة الخفة وهي تلزم التقل وتقبل الشدة والضعف والبرودة وضدها وهي تفعل التكاثف والانجماد والتعقد والاحدار وافادة الثقل والنور ايضا يشتد ويضعف والظلمة عدم فيما من شانه ان يكون فيه نور واما كيفية تولد البياض والسواد وساير الالوان فاقول ان من الاجسام ما هو شفاف عديم اللون ما دام شفافا ومنها ما هو كثيف من شانه انه لا يوجد خاليا عن لون ما والكثافة تطلق تارة بازاء التخلخل واخرى بازاء الشفف والشفف والكثافة ايضا يشتدان ويضعفان فان الهواء اشف من الماء والماء اشف من الارض وايضا من الاجسام ما له نور ومنها ما ليس له نور والنور ايضا يشتد ويضعف وذوات النور منها سماوية كالنيرين والكواكب ومنها عنصرية كالنار ومنها مركبة كاللآلي والجواهر والذهب وبعض النباتات واعين الحيوانات واجنحة بعضها وبعض اخلاطها الصفراوية والدموية والنور ينفذ في الشفافات لا بمعنى انه ينتقل من محل الى محل بل بمعنى انه يحدث منه فيما يحاذيه نور اضعف منه وينعكس عن سطوح ما بين الشفاف والكثيف او ينعطف في مخالف الشفيف فلذلك ينفذ انوار الشمس والنار والبصر في الهواء وينعكس من الارض واما النور فينعكس النور عن سطحه وينفذ في جرمه مستويا او منعطفا لكونه في الشفف متوسطا بين الهواء والارض وكذلك الجمد والزجاج والبلور وامثالها والالوان كلها تتولد من هذه الكيفيات اعني من الشفف والكثافة والنور والظلمة والمتوسط في الشفف كالجمد والزجاج اذا تصاغرت اجزاؤها وتعاكست الانوار من بعض سطوحها الى بعض او انعطفت في مخالف الشفيف جذب البياض ولتغير ذلك في الثلج والجمد المدقوقين وفي حال الصبح ايضا فان البخارات والغبارات المرتفعة من الارض اذا وقع عليها شعاع الشمس انعكس من بعضها الى بعض فابيض الافق ولم يبيض ما فوق تلك الطبقة لقلة الاجرة هناك مع ان الشعاع يقع عليه ثم اذا غلب الشعاع اصفر الافق ثم احمر ويعكس ذلك الشفق ويتبين من ذلك ان اختلاط الاجزاء الصغيرة البخارية والغبارية المرتفعة من الارض مما له سطوح مختلفة تنعكس عنها النور بالاجزاء المشفة مع ان النور قليل يقتضي البياض واذا غلب النور فيها حدث صفرة ثم حمرة واما السواد فهو يتولد من الكثيف الصرف وعدم النور واعتبر الزاج والعفص فان في الزاج قوة النفوذ لحدته وفي العفص قوة القبض فاذا اختلطا نفذت اجزاء الزاج في خلل اجزاء العفص لقوة نفوذه وضغطها العفص لقوة قبضه فخرج ما في خلله من الهواء المشف وخلص الكثيف فاسود المجتمع منهما ولو كان بدل العفص قابضا اخر كالاهليلج حدث ايضا السواد والتراب كثيف لكن لاختلاط اجزاء الهواء الشفاف باجزائه يرى اغبر فان مازجه الماء صار الى السواد اقرب مما كان لكون الماء الى الكثافة اقرب من الهواء واوراق الشجر والزرع بعكس ذلك فانها ترى خضر للمائية التي فيها ثم اذا جفت وتبدلت

وتبدلت المائية بالهوائية اصفرت ثم ابيضت والحطب اذا لقيته النار صعدت الاجزاء المائية والهوائية التي خالطت الارضية وخلصت الارضية الكثيفة فاسودت ثم اذا الح عليها النار فرقت بين اجزائها وخلخلها فداخلها الهواء لضرورة الخلاء فصارت رمادا يضرب الى البياض واما حدوث الالوان بين البياض والسواد فلها طرق كثيرة تتدرج في سلوكها المتحرك من البياض الى السواد منها طريق في الصفرة يصير اولا بمخالطة الكثافة والنور القليلين تبنيا ثم اترجيا ثم زعفرانيا ثم نارنجيا ثم ناريا ثم يزداد فيها الميل الى السواد بحسب ازدياد الاجزاء الكثيفة ونقصان النور حتى يصير اسود ومنها طريق في الحمرة يصير اولا ورديا ثم شقايقيا ثم ارجوانيا ثم بنفسجيا ومنها طريق في الخضرة يكون فستقيا ثم كراثيا ثم زنجاريا ثم جوزيا ثم باذنجانيا ثم نفطيا ومنها طريق في الزرقة يكون اسمانجونيا ثم فيروزجيا ثم لاجورديا ثم نيليا ثم كحليا ومنها طريق في الكدورة يكون اغبر ثم ادكن سنجابيا ثم ظلمانيا الى غير ذلك ويكون الجميع بحسب اختلاف الاجزاء في الشفف والكثافة والنور والظلمة وربما تركب بعض الالوان بالبعض فيحدث لون غيرهما كالاخضر الذي يحصل من تركب الاصفر بالاسود او الازرق وكالزنجاري الذي يحصل من تركب الاخضر بالابيض وهذه التركيبات التي لا نهاية لها قد يقع بعضها في اجزاء صغار من النباتات والحيوانات بحيث يتعجب من كثرتها في جسم صغير من يشاهدها واذا تقدمت هذه المقدمة فلنرجع الى بيان قوله وهو ان الحرارة تفعل في الرطب سوادا وذلك لاصعادها الاجزاء المشفة وتحليلها الرطوبات فتخلص الاجزاء الكثيفة كما يفعل في الحطب وفي الاشربة المحترقة وفي بشرة الانسان اذا لاقتها النار او الشمس كثيرا ويفعل في اليابس البياض وذلك لتفريق اجزائه واخراج ما يقبل الاصعاد منها وتكثير سطوح الاجزاء الباقية منها القابلة لانعكاس النور من بعضها الى بعض كما يفعل في الاملاح والاصباغ والشورجات وفي الفحم اذا رمدته والبرودة تفعل في الرطب بياضا لانجماد اجزائه وتكثيفه واحداث فرج خالية فيما بينها يملاها الهواء وتكثير سطوح اجزائه التي تنعكس النور من البعض الى البعض كما يفعل في الثلج والصقيع والاجسام المتكرجة التي حللت الحرارة رطوباتها ثم عقدتها البرودة فتحدث فيها تكرجا ابيض ويفعل في اليابس سوادا وذلك لتكثيفه وقبضه واخراج ما في خلله من الجسم المشف باللغز كما يفعل في الاشجار والزروع اذا اصابها البرد الشديد فيقال لها احرقها البرد ويفعل في اعضاء الحيوان مثل ذلك وكما يفعل في الاخلاط السوداوية في ابدان الحيوانات وفي الكمات تحت الظفر فان الغالب على طبيعتها اليبس ومع الاستيلاء البرد عليها يسودان وكما في الاحجار السود في الجبال فهذا بسط الكلام في تحقيق هذا المقام ومنه يظهر فساد ما ذهب اليه الشارحون الى اخرهم اما فساد ما حكى الامام عن غيره وارتضاه الجلي والسامري والمسيحي وهو ان الحرارة من شانها التفريق بين المتضادات والارض اسود اللون فاذا عملت في الجسم الرطب ميزت الاجزاء الرطبة عن الاجزاء الارضية فتجتمع هذه الاجزاء وترى على لونها وهو السواد واذا عملت في اليابس بيضت بتفريق الاجزاء ومداخلة الهواء بينها والبرودة اذا عملت في الجسم الرطب جمعت

بين اجزائه المختلفة فيبيض واذا عملت في اليابس سودت لان اليبوسة يفرق بين
تلك الاجزاء الغريبة فيسود فظاهر لا لما ذكره الخونجي وهو ان البرودة اذا عملت في الجسم
الرطب وحفظت الاجزاء المتضادة مجتمعة لم يتميز الارض عن باقي العناصر حتى يرى اسود ولكن
لما ذا ترى ابيض بل الاولى فيه ان التعويل على الاستقراء كما ذكره الشيخ في تفحم الحطب و
تزبد الفحم فانه فاسد لانه انما ترى ابيض لتكثر سطوح اجزائه التي تنعكس النور من البعض
الى البعض لكن لعدم معرفته بلمية هذا يقع في الحجة بكونها ضعيفة وجمع عنها والرجوع الى
الاستقراء والكل مصروف عن الحق بل لابتناء البيان على ان لون الارض اسود وهو بسيط
لا لون له بل سبب السواد هو الكثافة وعدم النور بالكلية فانما يوجد يوجد السواد سواء كان
في الارض او في غيره ثم قوله واذا عملت البرودة في اليابس سودت لان اليبوسة يفرق
بين تلك الاجزاء غير منتظم لان الكلام في فعل البرودة لا اليبوسة وكذا فساد ما ذهب اليه
وهو ان الحرارة عند ما يستولي على اجسام رطبة يحدث فيها دخانية ما والدخان لونه يميل
الى السواد فانه ايضا ظاهر لما ذكرنا من ان الحرارة انما يسود الرطب لا صعادها الاجزاء المشفة
وتحليلها الرطبة وابقائها الكثيفة خالية عن النور بالكلية وان اجيب عن هذا بجواز تعليل
الامور الطبيعية بعلل مختلفة طولبت بلمية ضرورة لون الدخان اسود ثم ببيان احتباسه
فيه لا لما ذكره المسيحي وهو ان الدخان لا يسود الجسم الا اذا احتبس فيه وليس ههنا شيء يوجب
ذلك حتى يحتبس ذلك ويوجب السواد اللهم الا ان يقال الجسم الرطب عند ما اسود بفعل
الحرارة لم تفن رطوبته بالكلية بل بقي شيء منها فهذا القدر الباقي لعله يحبس الاجزاء الدخانية
فيه ويسوده فانه ايضا فاسد لتسليمه ان الحطب انما يتفحم لاحتباس الدخان فيه وهو يرد
كذا تعليله احداث البرودة في الجسم الرطب البياض بحبسها الاجزاء الهوائية في الجسم الرطب
لان البياض انما يحدث بتكثر سطوح الاجزاء بسبب البرد وانعكاس النور من البعض لا لاحتباس
الاجزاء الهوائية في الجسم الرطب فانه توهم فاسد ان اريد باحتباس في الجسم الرطب
ان كل جزء من الثلج مثلا كالحباب لاشتماله على هواء وان اريد به وقوف الهواء بين تلك الاجزاء
كان قريبا من الصواب لجواز تعليل الامور الطبيعية بعلل مختلفة وهذان الحكمان مني في الكراثي
والزنجاري تخمين انما لم يجزم الشيخ بتولد الكراثي من المحي ولا بتولد الزنجاري من الكراثي بل جعل
ذلك منه على سبيل التخمين لاحتمال تولدهما من صنف اخر هذا ان كان الشيخ من الحكم بالتخمين
انهما لا يحصلان الا من المحي اما اذا كان المراد منه انهما يصح ان يكونا منه فلا يصح التعليل بهذا على ما عللوا
به لان امكان حصولها من غير اخر لا ينافي الجزم بكون ما ذكره صالحا للعلية والتعليل حينئذ لا يكون
الا بعدم حجة عنده يوجب الظاهر ان مراده الاخير على ما يدل عليه سياق الكلام ويؤكده كلام
غيره في تولد الكراثي لا من احتراق المحي وهذا النوع الزنجاري اسخن انواع الصفراء وارداها
واقتلها ويقال انه من جوهر السموم انما صار كذلك لشدة احتراقه ولذلك يكون شديد الحر
واللذع واعلم ان اليبوسة في هذا النوع اكثر من الحرارة فان حدوث هذا النوع وان كان
من الاحتراق غير ان الاحتراق ههنا اقوى جدا وعند ذلك لم يبق فيه ما يقوم به الحرارة من
الرطوبات فلذلك لا يكون هذا النوع من صفرا شديد الاسخان بل لعله يكون اقل اسخانا

من المرة الحمراء لكنه يكون اكثر حدة ولذعا لفرط يبوسته وايضا فان هذا النوع لغلبة الارضية
عليه لا يكون تسخينه شديد الغوص فلكثرة حدتها وشدة لذعها وعدم مناسبتها للجوهر قيل
انها من جوهر السموم اي تفعل كافعال السموم فتلخص مما ذكرنا ان الصفراء الغير الطبيعية على ما عدها
الشيخ سبعة اربعة منها حاصلة من مخالطة خلط مفسد للصفراء وهي المرة الصفراء والمرة المحية
والصفراء التي يخالطها السوداء من خارج والصفراء التي يخالطها السوداء المتولد من احتراق الصفراء
ثلثة منها قد جعلها الشيخ من القسم الثاني وهو ان يكون تغير الصفراء عن طبيعتها لا لمجاورة خلط وهي الصفراء
المتولدة عن احتراق الدم والكراثي والزنجاري وفي هذين نظر لانه حكم ان الكراثي متولد من احتراق
المحي فاذن الصفراء الطبيعية لا يصير كراثية الا بعد ان يصير محية ولا يصير محية الا بمخالطة البلغم فاذن
الكراثي يكون من القسم الذي يكون خروج الصفراء عن طبيعته بمجاورة خلط مع انه جعله من القسم الذي
لا يكون كذلك وهو تناقض وكذا القول في الزنجاري ولا يقال انها ما صارا كراثيا وزنجاريا بمخالطة
خلط بل بالاحتراق لاستيلاء الحرارة على مادتها لانا نقول الشيخ لم يعتبر الا ان يكون الخروج عن
الطبيعة بمجاورة خلط على معنى ان يكون للخلط المجاور مدخل في الخروج عن الطبيعة سواء كان الخروج له
فقط اوله ولغيره وايضا ليس اذا احترق المحي حدث فيه رماد وذلك يكون خلطا سوداويا فيخالط
باقيه حتى يصير كراثيا فاذن صيرورة المحي كراثيا موقوفة على صيرورة بعض اجزائه سوداء ومخالطته
الباقي فيكون ايضا لمجاورة خلط كالصفراء المحترقة اذ لم يعتبر الشيخ في الخلط المجاور ان يكون
واردا عليه من خارج البتة ومن هذا يعلم فساد ما اجاب به المسيحي عن هذا النظر وهو ان الحق في هذا
اقول وهو ان مراد الشيخ بالمخالطة ان يرد عليه جوهر غريب من خارج فيخالطه وفي هاتين الصورتين
المخالط تولد في نفسها الا انه غريب ورد من خارج لان كون المراد ما ذكره غير مسلم وكذا الكون
المخالط في الصورتين تولد من نفسها وسنده ههنا ظاهر واحسن جواب عن هذا النظر ان يقال ما ذكره
من كون الكراثي والزنجاري من المعتبر في نفسها لا بمخالطة خلط حكاية عن مذهبهم والذي قال من تولد
الكراثي من المحي وتولد الزنجاري من الكراثي يكون تخمينا منه وعلى هذا لا تناقض فهذه هي السبعة الغير
الطبيعية التي ذكرها الشيخ وقد علمت ثلثة اصناف احرها كالمحي الغير المخالط والكراثي المخالط
والكراثي البقلي قال ابو سهل المسيحي قد يتولد في امراض العفونة انواع من المرة كالالهب و
الالهب والزيتي والذهبي والصديدي كلها مفرطة الحرارة وانما لم يعتبر الشيخ هذه الاصناف
لكون البعض نادرا والبعض مسكوتا عنه مع اعتباره الغالب والمتيقن على ما تقدم واذا عرفت
ذلك فاعلم ان المسيحي قال وانما لم يعتبر مخالطة الدم للصفراء كما اعتبرنا مخالطة غيره من
الاخلاط لان الدم المخالط اما ان يكون طبيعيا او غير طبيعي فان كان طبيعيا فاختلاطه بالصفراء
الطبيعية لا يوجب خروجها عن المحي الطبيعية فان قيل كيف عد ثم اختلاط الطبيعيين من اقسام
الخارج عن الطبيعة مثل اختلاط البلغم بالصفراء في المحي وفي المرة الصفراء وغير ذلك من اصناف
الاخلاط المعدودة قلنا ان الاخلاط التي ذكرت انها طبيعية ليست طبيعية على الاطلاق اذ
ليس عندنا طبيعي على الاطلاق الا الدم الطبيعي فانه العادي بالحقيقة والزائد في النمو والحافظ
للحرارة الغريزية على ما سيقيم البرهان عليه واذا كان كذلك كان تلك خارجة عن الطبيعة
واختلاط الخارج عن الطبيعة يكون خارجا عن الطبيعة بخلاف المختلط بالدم فانه ان كان الدم اكثر منه

جعله طبيعيا وان كان مساويا عدله وان كان اقل منه اصلحه وان كان غير طبيعي فاما ان يكون متغيرا في
كيفيته او في جوهره فان كان الاول فاما ان يكون منتنيا او مبردا فان كان الاول فلا يغير الصفراء
الا اذا كانت سخونته اقوى من سخونة الصفراء وذلك يوجب ان يخرج الدم عن نوعه وكلامنا في
الدم من حيث هو دم وان كان الثاني فبرودته اما ان يكون دون برودة البلغم والسوداء
او كبرودتهما فان كان الاول لم يؤثر في الصفراء بل يكون هي المحيلة له لقوة حرها وضعف برده
وان كان الثاني فهو محال فانه يوجب خروج الدم عن نوعه وقد عرفت ان الدم يستحيل انتقاله
الى البلغم والسوداء وان كان متغيرا في جوهره فاما ان يكون لغريب ورد عليه او تولد فيه بعفنه والاول
الوارد فيه اما الصفراء او السوداء او البلغم فان كان الاول فهو محال لان الصفراء لا يغير نفسها وان كان
الثاني والثالث فهما مندرجان تحت ما ذكرنا وان كان هو الذي تولد فيه عاد المحال المذكور وهو ان
الصفراء لا تغير نفسها وان كان السوداء وهو مندرج فيهما فلا يمكن ان يتولد فيه نفسه بلغم لانه يستحيل
انتقال الدم الى البلغم فلذلك لم نعتبر مخالطة الدم الصفراء كما اعتبرنا مخالطة باقي الاخلاط لها هذا
كلامه وفيه مواضع ان كان لا يخفى على المتامل كلامه حق التامل فلذلك لم نر الاشارة اليها
**المبحث الثامن في السوداء واقسامها واحكامها قال رحمه الله واما السوداء فمنها طبيعي ومنها غير
طبيعي وردي الدم المحمود وثفله وعكره** وذلك لان الطبيعي من كل خلط كما علمت في غيره هو المتولد
مع الدم في الكبد لوجود مادته في الغذاء وهي الاجزاء الارضية فان نسبة السوداء من الاخلاط كنسبة
الارض من الاركان ولما كان المراد بخلط السوداوي الجزء المشابه للارض في التثقل وغلبة الارضية
عليه بالنسبة الى سائر الاخلاط كان تميزه عن الاخلاط اما على سبيل الرسوب او الاحتراق كتميز الاجزاء
الارضية عن الاجسام السائلة بالرسوب تارة لحرمها اخر الجسم السائل لزوالها بثقلها كما في الماء الكدر
الراكد وبالاحتراق اخرى ليصعد الاجزاء الرطبة وبقاء الارضية لعصيانها عن التصعد كتميز الرماد
عن الحطب المحترق ثم لما كان المراد بالطبيعي منه الرسوب ولم يكن الرسوب الا للدم المحمود كما يتجلى
عليك تعين ان يكون الطبيعي هو رسوب الدم المحمود على ما ذكر وكونه كذلك يشاهد عند
خروجه مع الدم بالفصد قبل ان يستولي عليه الجمود وذلك لغلبة الاجزاء الارضية عليه **وطعمه بين
الحلاوة والعفوصة** اما الحلاوة فلما فيه من الدموية واما العفوصة فلانها انما يحدث من فعل البرد في المادة
الكثيفة والسوداء باردة يابسة كثيفة فصح ان يكون عفصة ضاربة الى حموضة لان الحموضة طعم متوسط
بين الحلاوة والعفوصة لكنها يكون خفية جدا ولا يظهر الا اذا انصبت الى الطحال ويفعل بها النضج
فانها حينئذ تميل طعمها الى الحموضة بحيث تظهر ومما ذكرنا يعرف فساد ما يورد ها هنا وهو ان الجوهر
السوداء غليظ بارد والغليظ اذا كان باردا يحصل منه العفوصة والجوهر الحامل للحموضة هو اللطيف
البارد بناء على القاعدة التي بنوا عليها امر الطعم فاي شيء حصل لحامل العفوصة حتى صار لطيفا
حاملا للحموضة مع ان السوداء كلما تادى عليها الزمان صار اغلظ لان الذي حصل له ولطفه هو
النضج الحاصل من الطحال وفساد ما ذهب اليه افضل المتاخرين وهو ان التنبيه لفم المعدة على
شهوة الطعام للاصحاء يكون لعفوصة السوداء الطبيعية ولاصحاب الشهوة الكاذبة لحموضتها والشيخ
لم يبين ههنا هذا التفصيل ولعله قال العفوصة ووقعت الحموضة بدلها سهوا من الناسخين اذ لا سهو
فيه واما هذا التفصيل فمما لم يقل به احد لانه كلام معدول عن الحق اذ لو صح ذلك لوجب استعمال

الاشياء

الاشياء العفصية لتنبيه الشهوة لا الحامضة والوجود بخلافه واما طبعها وهو بارد يابس على ما هو المشهور
فلم يصرح به وقال السامري لانه لا يعم جميع اصناف السوداء فان المحترق لا يكون كذلك وفيه نظر و
الاولى ان يقال انما لم يصرح به لانه ذكر ما يدل عليه من الدردي والثقل والعكر وعفوصة الطعم فان
هذه كلها تدل على البرد واليبس ولقوله ومثل هذا يعني الارضية المتميزة عن الدم على جهة الرسوب
للدم هو السوداء الطبيعي ولكون الطبيعي هو تلك الاجزاء الارضية وهي باردة يابسة يكون الطبيعي
كذلك ومما يدل على ذلك ايضا تخلفها عن كمال النضج فان الطحال اذا جذبها انضجها من الراس بما
فيه من الاوردة والشرايين والحرارة القلبية والكبدية واغتذى بجيدها ودفع ما لا يقبل النضج والانهضام
الى فم المعدة وايضا تولدها من الاغذية الباردة اليابسة وفي الاوقات الباردة اليابسة
وفي الاسنان الباردة اليابسة وتوليدها عللا باردة يابسة شفائها بالحرارة والرطوبة وذهب ابو
سهل المسيحي الى انها احر من الدم فانه قال في كتاب الاخلاط من المائة احر ما في البدن الصفراء ثم
السوداء ثم الدم وهذا حكاية منه ويدل عليه وجوه احدها ان السوداء اغلظ من الدم وما ذاك الا لغلبة
الاجزاء الارضية عليها وما غلبت عليه اجزاء الارضية ابرد مما لم تغلب الثاني ان طعم السوداء
مائل الى العفوصة وفيه حلاوة يسيرة واما الدم فانه خالص الحلاوة وستبين في باب الطعوم ان
الحلو احر من العفص والحامض واذا كان كذلك فالدم احر من السوداء والثالث انا اذا اعتبرنا حالهما
عند ما يخرجان عن الطبيعة فانا نرى اعراض الدم احر واقوى من اعراض السوداء واما ان برد
السوداء اقل من برد البلغم فيدل عليه زيادة حلاوة السوداء على حلاوة البلغم الطبيعي الذي هو
حلو عند الشيخ لا الذي هو تفه على راي الشيخ على ما قاله السامري فانه حكاه ظاهر فان الكلام في
ان البلغم الطبيعي ابرد من السوداء الطبيعية والتفه على راي الشيخ غير طبيعي لكنه عند سهل المسيحي و
صاحب الكامل طبيعي وقال ابن ابي صادق ويدل على ذلك ان السوداء متى احرقت
كانت نكايتها وحدتها اقوى من نكاية البلغم المحترق وحدته وليس لهذا علة الا ان الحرارة
المستفادة من الاحتراق انضافت الى الحرارة الاصلية فصار مجموع الحرارتين اقوى من الحرارة
الحاصلة للبلغم بالاحتراق وفيه نظر لا لما قيل من ان السوداء شبيه الارض والبلغم شبيه الماء والارض
ابرد من الماء على ما اختاره صاحب المعتبر من حيث انه يلزمها الصلابة والكثافة فيكون السوداء ابرد
من البلغم فانه فاسد لابتنائه على مذهب مرجوح باطل فان اكثر الحكماء لم يروا مذهبه وابطلوه
في الكتب الحكمية وبينوا ان الماء ابرد من الارض وعلى هذا يكون البلغم ابرد من السوداء بل لانا
لا نسلم انه ليس لهذا علة سوى ما ذكر لجواز ان يكون زيادة حدة السوداء المحترق على حدة
البلغم المحترق لكون السوداء ايبس والبلغم ارطب لا لكون السوداء اسخن من البلغم لما علمت
في مباحث امزجة الاعضاء ان الحرارة الواحدة متى تعلقت بجسم رطب ويابس
متساويي الحجم كانت في الجسم اليابس احد في الجسم الرطب اللين واجاب السامري عن هذا
النظر بان الشيء الرطب اقبل للتعفن والاحتراق من الشيء اليابس وان كان اليابس احفظ
فان الرطوبة مادة التعفن والاحتراق تامل هذا في الرماد فانه لا يقبل التعفن والاحتراق كقبول
الحطب المتماسك للاجزاء لما فيه من الرطوبة بخلاف الرماد فانه قد تناثرت اجزاؤه لعدم تلك
الرطوبة وايضا بان اليبس من الكيفيات المنفعلة التي ليس من شانها ان يؤثر بل من شانها ان تتاثر

ويكون السوداء اذا احترقت يكون تاثرها من الحدة والنكاية في البدن اشد من البلغم اذا احترق بكون
من الكيفيات المؤثرة لا المتاثرة فلا ينتسب الى اليبس وهما فاسدان اما الاول فلان ما ذكر في
مثال الرماد والحطب غير مطابق لما نحن فيه لان الكلام في السوداء والبلغم وهما رطبان واحدهما
ارطب والمدعى انهما اذا اشتا وبانفي الحجم واحترقا بحرارة واحدة كانت حرارة المحترق الباقي من السوداء
اشد من حرارة المحترق الباقي من البلغم بنسبة الاول ورطوبة الثاني وهذا دليل واضح على هذا
المطلوب وما ذكره ليس معارضة له ولا مناقضة تفصيلية ولا اجمالية فيكون باطلا وكذا لو كان
احد هذه الثلثة لكونه كلاما على المستند وهو غير مرضي عند اصحاب النظر واما الثاني فلانا لا ينسب شيئا
من الكيفيات المؤثرة الى اليبس بل الى الحرارة ولكن نقول احدى الحرارتين احد من الاخرى لكون المنفعل
عنها ايبس وليس في هذا نسبة شي من الكيفيات المؤثرة الى اليبوسة على ما ترى فيكون هذا
ايضا باطلا واذا تولد اي الطبيعي في الكبد توزع قسمين فقسم منه ينفذ مع الدم وقسم يتوجه نحو الطحال الظاهر
من امر السوداء النافذة مع الدم ان حالها خلاف حال الصفراء النافذة مع الدم فانك قد عرفت ان
الصفراء النافذة مع الدم اقل حدة ولطافة من النافذة الى المرارة واما السوداء النافذة مع الدم فيجب ان
يكون اغلظ من النافذة الى الطحال لان المقصود منها تغليظه وتثبيطه ومسكه ومنعه عن السيلان ربما
تستحيل الى تغذية عضو من الاعضاء الغليظة الجوهر كالعظام والغضاريف والرباطات وهذان
يحوجان الى شدة الغلظ واما مقداره وهو ان النافذ الى الطحال اقل او النافذ مع الدم فعلى مذهب
الاقلين الذاهبين الى ان الغاذي هو الدم وحده وان النافذ معه لتثبيط الدم لا لتغذية العضو الاقل
هو النافذ معه وعلى مذهب الاكثر من الذاهبين الى انه للتغذية الاقل هو النافذ الى الطحال والقسم
النافذ منه مع الدم ينفذ لضرورة ومنفعة قد عرفت الفرق بين الضرورة والمنفعة فلا حاجة الى
الاعادة اما الضرورة فيختلط بالدم المقدار الواجب في تغذية عضو عضو من الاعضاء التي يجب ان
تقع في مزاجها وفي بعض النسخ في غذائها وهذا الاقرب وفي البعض التي يجب في مزاجها ان تقع في
غذائها وهذا احسن جزء ما صالح من السوداء مثل العظام كالغضاريف والرباطات لكن يجب
ان يعلم ان تغذية السوداء اكثر من تغذية البلغم فان الاعضاء المغتذية بالسوداء كما ذكرنا اكثر من اعضاء
المغتذية بالبلغم وهو الدماغ والاعضاء المغتذية بالبلغم اكثر من المغتذية بالصفراء بل لعلها لا تغتذو
لمرارتها وحدتها ولطافتها فان هذه كلها منافية للتغذية فالدم اكثر تغذية من السوداء اذ هي من البلغم
من حيث هو بلغم وهو من الصفراء فهذا اختلاف مقاديرها بحسب التغذية واما مقاديرها بعضها
عند بعض فليس هو على هذه النسبة بل يغذ الدم في الكثرة البلغم ثم الصفراء ثم السوداء وسنتكلم
في تحقيق هذه النسبة ان شاء الله تعالى واما المنفعة فهي انها تشد الدم وتقويه وتكثفه وعلى الجملة
يفعل فيه شبيها بما يفعل الانفحة باللبن فان قيل تكثيف السوداء ينافي ما قصد من تلطيف الصفراء
فان الانتفاع بشي ينافي الانتفاع بضده قلنا لا منافاة بين ان يكون المنفعة في وقت تلطيف
الدم وذلك عند ما يراد نفوذه في المجاري الطبيعة وفي وقت اخر تكثيفه وذلك عند ما يراد حبسه
في موضع واحد يستحيل الى تغذية عضو ما والطبيعة بارادة خالقها يستعمل كلا من المرتب وقت
الاحتياج اليها والاستغناء عن الاخرى فيستعمل الصفراء دون السوداء في التلطيف والسوداء دون
الصفراء في التثبيط والقسم النافذ منه الى الطحال وهو ما استغنى عنه الدم ينفذ ايضا لضرورة ومنفعة

اما الضرورة

اما الضرورة فاما بحسب البدن كله وهو التنقية عن الفضل اي عن السوداء الفضلى المنتشر مع
الدم في البدن على الوجه الذي سبق تقريره في الصفراء بعينه فلا حاجة الى اعادته واما بحسب عضو
وهو تغذية الطحال ثم ان الطحال اذا اغتذى بالجوهر دفع ما يفضل عنه ولا يصلح لتغذيته الى فم
المعدة ويحصل منه هناك فائدتان احديهما انه يشد فم المعدة ويقويها والثانية انه ينبه
الشهوة بدغدغته لحموضته فتتحرك الشهوة لطلب الغذاء فان فم المعدة وان كان قوي الحس
وله شعور بخلوها عن الغذاء غير ان هذا لا يكفي في طلب الغذاء كما اذا انصبت السوداء اليه ولذعته
واليه الاشارة بقوله واما المنفعة فانما يقع عند تحلبها وفي بعض النسخ من الطحال الى فم المعدة و
تلك المنفعة على وجهين احدهما انها يشد فم المعدة ويكثفها ويقويها والثاني انها يدغدغ
فم المعدة بالحموضة فينبه على الجوع وتحرك الشهوة ولنقرره بوجه ابسط ليكون اتم فائدة واعم عائدة
ونقول لما كان الغذاء ضروريا ولم يمكن ان يكون كل عضو مدركا لوقت الحاجة الى الغذاء جعل فم المعدة
كالمتكفل للاعضاء كلها لطلب الغذاء وقت الحاجة وجب ان يكون احساسه بالجوع قويا
فلذلك جعل عصبيا ولكن الحس بالجوع وحده لا يولم ايلاما فيحوج الى تكلف السعي في تحصيل
الغذاء فوجب ان ينصب الى هناك وقت الحاجة بامتصاص المعدة الرطوبات ما يدغدغ
فم المعدة ويلذعه ومع ذلك يكون مقويا له والذي يصلح لذلك هو السوداء فوجب ان يكون
لها انصباب الى فم المعدة لا يقال انكم جعلتم اولا طعم السوداء بين حلاوة وحموضة وعفوصة فكيف
جعلتموه ههنا حامضا قلنا ان طعمها بين الحلاوة والعفوصة عند ما تكون في الكبد اذ نضجها حينئذ
لا يكون قد كمل فاذا كمل في الطحال او في العروق فان طعمها يستحيل الى الحموضة فان العفص اذا
ازداد نضجه حمض ولذلك الحصرم يكون اولا عفصا ثم حامضا لان الحموضة تحدث في مادة الطبعة
والنضج بعيد لطافة ما ومما يدل على ان الحموضة منبهة على الجوع ان من الناس من يكون شهوته للغذاء
ضعيفة لعلة انصباب السوداء الى معدته فاذا اكل حامضا هاجت شهوته ولهذا فان الصائمين
في البلاد الحارة يفطرون اولا بالخل ليهيج شهوتهم ولو لم يفطروا به لما تحركت شهوتهم لضعفها بسبب
حرارة الهواء والصوم مع عدم المنبه واعلم ان الصفراء المتحلبة الى المرارة هي ما يستغني عنه الدم و
والمتحلبة عن المرارة هي ما يستغني عنه المرارة وكذلك السوداء المتحلبة الى الطحال هي ما يستغني
عنه الدم والمتحلبة عن الطحال هي ما يستغني عنه الطحال ظن الامام ان هذا الكلام في هذا المقام
حشو وهو من بعض لان الشيخ لما اراد ان يعرف بين تنبيه المرتين ذكر اولا القدر المشترك
بينهما وثانيا الفرق بينهما فان الفرق بين الشيئين انما يكون بعد ذكر القدر المشترك بينهما وكما
ان تلك الصفراء الاخيرة اي التي في المرارة لانها الاخيرة بالاضافة الى النافذة مع الدم لتقدم ضرورة
الاعضاء على ضرورة عضو واحد تنبه القوة الدافعة من اسفل كذلك هذه السوداء الاخيرة اي
التي في الطحال لانها ايضا الاخيرة على ما ذكرنا تنبه القوة الجاذبة من فوق فسبحان الله احسن
الخالقين لما احتيج الى انصباب قسط من الصفراء الى الامعاء كلما اجتمع فيها ثقل والى انصباب
قسط من السوداء الى فم المعدة كلما احتيج الى تناول الغذاء وجب ان يكون بالقرب من كل واحد
من هذين العضوين خزانة يجتمع فيها الخلط الذي من شانه الانصباب اليه ليكون ذلك معدا
للانصباب كلما دعت اليه الضرورة وتلك الخزانة هي الطحال للسوداء والمرارة للصفراء واما البلغم و

الدم فلما لم يكن لكل واحدة منها منفعة نظيرة لها بين المنفعتين لاجرم لم يخلق لهما شيء من ذلك ومعنى
قوله تنبه القوة الدافعة انها ينبه على فعل القوة الدافعة لتنبيه بحاسه وكذا معنى قوله ينبه القوة الجاذبة اي ينبه على
فعل القوة الجاذبة المصاصه لقول الشيخ في اول الفصل الاول ان شهوة الطعام يتم بقوة جاذبة طبيعية
وبقوة حساسة في فم المعدة اما الجاذبة فيحركها الليف المطاول متقاضية لما يجذبه امتصاصها ما يحضر من
الرطوبات واما الحساسة فباحساسها بهذه الافعال ولذع السوداء المنبهة للشهوة المذكورة فقط
وبما ذكرنا يندفع اعتراض الامام وابن المفتاح وهو ان التنبيه انما هو للقوة الحساسة لا الجاذبة والدافعة
لانهما لا يحتاجان الى التنبيه البتة لانهما ليسا من القوة الشاعرة واما السوداء الغير الطبيعية فهي لا بسبيل على
سبيل الرسوب والتفل بل على سبيل الرمادية والاحتراق فان الاشياء الرطبة لا تحمى لما فيها
للارضية بتميز الارضية منها وفي بعض النسخ فيها على وجهين هذان الوجهان هما الاكثريان في جذب
السوداء او قد يجذب لا عن ذلك كما يجذب عن الجمود وهو مثال لفعل البرودة في اليابس و
عن تحلل لطيف الخلط لسبب طول الاحساس ونحوه لا لسبب الاحتراق اما على جهة الرسوب وهو
ان يحرق الاجزاء الارضية تلك الاشياء الرطبة وينزل الى اسفل كالماء الكدر اذا ترك حتى يرسب ما فيه
من الاجزاء المذكورة الى اسفل ومثل هذا الدم هو السوداء الطبيعي وتسمية جالينوس بالخلط السوداوي
واما على جهة الاحتراق بان يتحلل المرة السوداء تمييزها عن الطبيعي المسمى بالخلط السوداوي وانما لم يكن الرسوب
وفي بعض النسخ الرسوب والاول اقرب والثاني وجه ايضا الا الدم لان البلغم للزوجة لا يرسب عنه
شيء لان الرسوب انما يكون بتميز الاجزاء الارضية عن الاجزاء الرطبة والبلغم مفرط اللزوجة واللزج من شانه
ان تشتبك بعض اجزائه ببعض وذلك مناف للرسوب لاستعصائه على الاجزاء الارضية التي فيه
ان تحركه وترسبت الى اسفل كالثفل وفي بعض النسخ كالدهن ومعنى الاول اللزج لا يرسب عنه شيء
وهو منه بمنزلة ثفله لعسر انفصال ما يخالط اللزج الذي من الاجزاء الارضية عنه فلذلك يطول بل يدوم
استمساكها ومعنى الثاني ان البلغم للزوجة لا يكاد يترسب عنه ثفل واللزج الذي لا يكاد يترسب عنه
ثفل الدهن فانه للزوجة يعسر ترسب ثفله وقال القرشي وهذه النسخة غير صحيحة لان الاطباء اذا
اطلقوا لفظة الدهن ارادوا الزيت والزيت يترسب عنه رسوب كثير فلا يكون الكلام صحيحا وان حمل
الدهن على السمن صح والصفراء للطافتها لرقة قوامها وقلة الارضية فيها ولدوام حركتها ولقلة مقدار
ما يتميز منها اي من الصفراء عن الدم في البدن لا يترسب منها شيء يعتد به اما السبب الاول فلان
الاجزاء الارضية لقلتها وصغر حجمها لا يقدر على خرق الجسم لضعف قوتها واما الثاني فلان الجسم الثقل
اذا تحرك لم يترسب منه شيء فان الرسوب مفتقر الى السكون ولذلك صارت المياه
الجارية لا يترسب منها شيء كما اذا كانت واقفة واما الثالث فلان قلة مقدار الصفراء يقتضي
قلة ما يتميز منها واذا تميز اي ما يتميز من الصفراء عن الدم لم يلبث ان تعفن او تندفع فان قيل ان
رسوب الصفراء يكون يابسا واليابس قليل الاستعداد للعفن فكيف لا يلبث رسوب الصفراء
ان يعفن او يندفع قلنا الارضية التي في الصفراء تكون لا محالة لطيفة خفيفة ومثل هذه لا يسهل
امتيازها عن الرطوبة الا عن حرارة قوية جدا فان كانت الحرارة غريبة عفنية فحينئذ لا يلبث
المتميز ان يعفن لا معه من تقية العفونة وان كانت غريزية طبيعية فعند ما يوجب الرسوب
يدفع ما رسبه فلهذا لم يمكن تولد السوداء الرسوبية عن السوداء البتة واذا عفن تحلل لطيفه

وبقي كثيفه سوداء احراقيا لا رسوبيا لحصوله بتحلل اللطيف وبقاء الكثيف لا بسبيل الرسوب والتفلية
والسوداء الفضلية هي السوداء الغير الطبيعية الحاصلة على سبيل الاحتراق والرمادية المسماة بالمرة السوداء
والشيخ جعل اقسامها ستة لانه قسم رماد البلغم الطبيعي الى قسمين وكذا رماد السوداء الطبيعي
الى قسمين ولم يقسم رماد الدم والصفراء لان اختلافهما بالقوام قليل لا يوجب اختلافا ظاهرا
في المحترق عنهما بخلاف البلغم والسوداء لاختلافهما في القوام كثيرا بحسب الغلظ والرقة فلذلك
كانت الاقسام ستة وانما قسم السوداء الخارجة عن الطبيعية من جهة المادة المحترق اليها ولم يقسمها
من جهة الطعوم والالوان ونحوها كما فعل بنا في الاخلاط لان بافي الاخلاط لا يستحيل اليها من الاخلاط
ما يتنوع به بخلاف هذا الخلط ولكونه كذلك قسمه على هذا الوجه مع ان هذا الوجه القسمة اصح من القسمة
بالطعم واللون لان هذه قسمة جوهرية وتلك قسمة عرضية فلو كان هذا الامر حاصلا لنا في الاخلاط
كان الاولى ان لا يعدل عنه ومنها ما هو رماد الصفراء وحراقتها هذا اسمه بالدم الاسود وله بريق
كبريق القار الا ان الدم يتجمد خارجا بخلافه ورائحته حامضة منتنة جدا وهو شديد الحدة واللذع لانها
في الاصل كانت حادة غواصة للطافتها غير انها سريعة التحلل لذلك ولولا سرعة تحللها كانت في
رداءة الزنجارية لان هذه لما كانت خالية عن الرطوبة لم يتشبث بالعضو بل يتحلل عنه بسرعة
بخلاف الزنجارية فان فيها ما يوجب الالتصاق بالعضو وهو مر لانه في الاصل كان كذلك
ولما احترق كثف والكثيف الحار مر لا محالة والفرق بينه اي بين رماد الصفراء وبين الصفراء التي
سميناها محترقة وهي القسم الاول من الاقل شهرة هو ان تلك اي المسماة بالمحترقة صفراء يخالطها
هذا الرماد وما هذا اي رماد الصفراء وبين فهو رماد متميز بنفسه تحلل لطيفه فهو فرق واضح ومنها
اي من السوداء الفضلية رماد البلغم وحراقته فان كان البلغم لطيفا جدا مائيا فان رماديته تكون
الى الملوحة لان الاحتراق يرمد بعض الاجزاء وخلط الرماد بالماء يجعله مالحا كما سبق في البلغم المالح
فان قيل ان هذا انما يكون مالحا اذا لم يحترق جميع اجزائه بل بقي بعضها مائيا حتى اذا خلط به
المحترق صار مالحا وحينئذ لا يكون هذا سوداء بلغمية بل يكون بلغما مالحا قلنا ان هذا ليس بمالح
بل هو مر يميل الى ملوحة اما مرارته فلان المحترق يستفيد من الحرق مرارة طعم واما ميله الى الملوحة
فلمائية المادة والا اي وان لم يكن البلغم لطيفا جدا مائيا بل كان غليظا كان اي رماده الى حموضة
او عفوصة اما الحموضة فلبقية اجزاء لم تعمل فيها الحرارة احتراقا بل عملا ناقصا واما العفوصة فلبقية ارضية لم
يحترق ومنها ما هو رماد الدم وحراقته وهذا مالح الى اي مالح مائل الى او مالح مع حلاوة يسيرة
اما الملوحة فلان الاحتراق يخلف مرارة في المحترق لم يخالطها بقية من الرطوبة فيكسره ويتولد بينهما
الملوحة واما الحلاوة اليسيرة فلما بقي فيه من الاجزاء الدموية وهذا انما يكون اذا لم يعم الاحتراق
الاجزاء والا كان مرا وهذا الصنف يكون قريبا جدا من الخلط السوداوي لان تميز الاجزاء
الارضية من الدم سهل فلذلك صارت بحيث يكفيها احتراق يسير ولهذا صار اقل نكاية من
باقي اصناف المرة السوداء ولم يكن ايضا طعمه مرا لما قلنا انه يكفيه احتراق يسير ومنها ما هو
رماد السوداء الطبيعية فان كانت اي السوداء رقيقة كان رمادها وحراقتها شديد الحموضة
لان السوداء الرقيقة تكون حامضة لا محالة ضرورة ان العفص اذا لطف حمض والغليان يفيدها
زيادة حموضة فيكون في طعمه ورائحته كالخل يغلي على وجه الارض حامض الريح ينفر عنه الذباب

ونحوه وان كانت اى السوداء **غليظة كان** اى رمادها **اقل حموضة** لقلة اللطافة وكثرة الكثافة
وسرعة غليان الرقيق دون الغليظ **ومع شيء من العفوصة** لاجل الارضية **والمرارة** لاجل الاحتراق
فهذه اصناف ستة حادثة البلغم الرقيق والغليظ والسوداء الرقيقة والغليظة والصفراء والدم
وقد بقى من اصناف السوداء قسم لم يذكره الشيخ ههنا واشار اليه فى الفصل الثانى وذكره صاحبه
فى الصحيح فى الكتاب الثالث وهو السوداء الحادث عن قوة البرد على سبيل الجمود وهذا يكون غليظا
حشنا غليظا **فاصناف السوداء الردية ثلثة** اذ المراد بالردية ما فيه شر وغائلة كثيرة وليس فى الدموية و
البلغمية كثير غائلة لما سنقوله فلهذا كانت الردية ثلثة وما كان من هذه الثلثة الطف كان اسرع اهلاكا واقبل
علاجا والذى بالعكس فبالعكس **الصفراوى اذا احترق وتحلل لطيفها** اى القسم الاول الذى هو رماد الصفراء
وهذان القسمان المذكوران بعدها اى بعد الصفراء اذا احترقت بل بعد السوداء الصفراوية لدلالته هذا غليظا فيجوز
رجوع الضمير اليها يعنى بالقسمين رطوبة مادتها بكثير سرحدتها الحادثة بالاحتراق وبدفع نكايتها فيبطئ ضررها ونقل
رداءتها بالنسبة الى الثلثة الاول الردية ولذلك قال **فابطأ ضررا واقل رداءة** بالنسبة اليها وكذا
السوداء الدموية حكمها بالنسبة الى الثلثة الردية حكم البلغمية بل اولى لان الدم افضل من البلغم لكن البلغم
اكثر ضررا من الدموية ببردها ورطوبتها فلا يخرجها الاحتراق عن الاعتدال كثيرا الا انها ابطأ تحللا وقبولا
للعلاج بسبب غلظ البلغم ولزوجته وهذا فى الكائن عن الغليظ من البلغم اكثر وفى الرقيق اقل واما السوداء
الدموية فان اعراضها فى الحرارة والحدة واللذع اقوى من البلغمية لان الدم فى الاصل حار غير انها اسلم لكونها
لكونها اخص الاخلاط بالطبيعة وايضا فانها لم يحتج فى خروجها الى حرارة قوية وانما ترك الشيخ ذكر
الدموية فى الاصناف التى هى اقل رداءة اكتفاء بذكر البلغم اذا كانت اقل ضررا مع انها
خارجة عن الطبيعة فى الاصل فما عسى ان يكون الدموية مع صدورها عن افضل الاخلاط واخصها
بالطبيعة **واشدها** اى اشد الاصناف الثلثة الردية **غائلة واسرعها اتلافا هو الصفراوى** كالسرطان
الذى ياكل منه الاعضاء والجذام الذى يتساقط منه الاطراف والقروح الخبيثة والطواعين و
ما اشبه هذا وقال رأيت جماعة استهلوا هذا النوع من السوداء اعنى اسود التريق وماتوا
وجماعة تبرزوا هذا السوداء وبرؤا **لكنه** اى الصفراوى **اقبلها** اى اقبل الثلثة **اشد حموضة** اى
رماد السوداء الرقيقة **اردأ** لانه اغوص واشد نفوذا **ولكنه اذا تدورك فى ابتدائه كان اقبل للعلاج**
لسرعة تحلله بسبب رقته وافراط حدته **واما الثالث** اى رماد السوداء الغليظة **فهو اقل غليانا**
وتشبثا بالاعضاء وذلك لغلظه ويبوسته **وابطأ مدة فى انتهائه الى الاهلاك** لما ذكرنا
من الغلظ واليبوسة **ولكنه اعصى فى التحلل والنضج وقبول الدواء** وذلك للزوجته وافراط
يبوسته **فهذه هى اصناف الاخلاط الطبيعية والفضلية** وقد بيناه احسن بيان فلا حاجة الى
تعدادها **المبحث التاسع** فى مذاهب قيلت فى الاخلاط ونقضها وقد ذكر الشيخ مذاهب
فاسدة فى ثلث مسائل المسئلة الاولى قال رحمه الله **ولم يصب من زعم ان الخلط الطبيعى هو الدم**
لا غير وسائر الاخلاط فضول لا يحتاج اليها البتة قال جالينوس استقصاء البدن منها
ما هو بعيد كالعناصر الاربعة ومنها قريبة كالاعضاء المتشابهة الاجزاء ومنها ما هو متوسطة بينهما وهى الاخلاط
الاربعة وقد وقع فى امر الاخلاط اختلاف بين الاطباء والحكماء فان قوما قالوا ان سه البدن
وقوامه من خلط واحد وقوم قالوا انه من اخلاط كثيرة والذين قالوا انه من خلط واحد فمنهم من زعم انه

من الدم

من الدم وحده ومنهم من قال انه من المرة الصفراء ومنهم من قال انه من المرة السوداء ومنهم من قال انه
من البلغم والذين قالوا انه من اخلاط كثيرة فمنهم بقراط واصحابه بل اكثر الاطباء والحكماء على ذلك وهو ان البدن
متكون من هذه الاربعة الاخلاط والمسيحى تحذلق ههنا وخالف الجمهور وقال والحق عندى ان الغاذى
هو الدم وحده وباقى الاخلاط فضول ينتفع بها فى التغذية الا فى الغذاء وهذا هو اختيار الشيخ فى الشفاء و
قد صرح به فى كتاب الحيوان فلنذكر اولا ادلة اولئك ونبحث عنها ثم نذكر ما يدل على صحة مذهبنا
وانا ارى جميع ما قاله هو وغيره من الكلام على هذا المقام ثم ننظر فى صحته وفساده ونورد ما يتوجه على كل
كلام قال اما ادلتهم فقد حصرها فى خمسة اوجه الوجه الاول قوله **وذلك لان الدم لو كان وحده**
هو الخلط الذى يغذو الاعضاء لتشابهت اى الاعضاء **فى الامزجة والقوام** اما بيان الملازمة فلان
المتولد من المادة الواحدة واحدة وتحقيقه ان الغذاء سبب بالمعتدى والاشياء الشبيهة بشيء واحد
متشابهة لا محالة كما ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية اما الغذاء يجب ان يكون
شبيها بالمعتدى فلان الغذاء هو الجسم الذى من شانه ان يستحيل الى مشاكلة الجسم الذى
قيل انه غذاؤه عوض ما يتحلل منه لتسد مسده وتقوم مقامه ولا شك ان استحالة الشبيه
اسهل كثيرا من استحالة المضاد واما ان الثانى باطل فظاهر لان الاعضاء نجدها مختلفة فى القوام
والمزاج فعلمنا ان الغاذى ليس هو الدم وحده بل مع غيره من الاخلاط **ولما كان العظم اصلب**
من اللحم هذا مثال آخر ودليل الملازمة كون غذائهما الدم واما بقى التالى وهو كونه اصلب فظاهر
وراد عليه انه لم يكن اصلب الاوردة الى آخره **والاوردة دم مازجه جوهر صلب سوداوى** والا وجب
ان يكون مثل الدم اللحم لان غذاءه الدم وحده **ولما كان الدماغ الين منه** هذا مثال آخر وحكمه فى
اللزوج ونفى التالى ما قلنا انها **الاوردة دم مازجه جوهر لين بلغمى** والا كان مثل اللحم ايضا والوجه الثانى
قوله **والدم نفسه نجده مخالطا لسائر الاخلاط وينفصل** اى الدم **عنها** اى عن الاخلاط **عند اخراجه وتفريره**
فى الاناء بين يدى الحس الى جزء كالرغوة وهو الصفراء وجزء كالثفل والعكر وهو السوداء وجزء كالبياض
البيض وهو البلغم وجزء مائى وهو المائية التى تندفع فضلتها فى البول وهذا الاستدلال من حال انفصال
الدم الى ما ذكر على ترتيب الاعضاء من الاخلاط كما ان الاول استدلال من حال الاعضاء على تركبها
من الاخلاط وتقريره ان تولد الانسان ليس الا من المنى ودم الطمث وكلاهما من الدم المحصور
فى العروق فاذن تولد الانسان من الدم المحصور فى العروق ثم الدم وان كنا نراه فى الظاهر شيئا
واحدا لكنه فى الحقيقة مركب من جواهر مختلفة بوجهين احدهما انفصال ما يخرج بالفصد
اليها على ما ذكر الشيخ وثانيهما انفصال ما يخرج بالحيض فان بعض دم الحيض ناصع لما يخالطه من
الصفراء وبعضه احمر قان لما يخالطه من السوداء وبعضه كبياض البيض لما يخالطه من البلغم فثبت
ان الدم مركب من جواهر مختلفة والانسان متكون من الدم فيكون مركبا من تلك الجواهر
وهى الاخلاط والوجه الثالث ان المتكون الجسمانى لا بد له من مادة يتكون منها ثم هذه
المادة ان كانت واحدة لا يفاض عليها الا صورة واحدة اذ ليس فيها الا استعداد واحد
لكونها واحدة وان كانت مختلفة يفاض عليها صورا مختلفة لاختلاف الاستعدادات باختلاف
المواد فلو كانت الاعضاء كلها متكونة من الدم وحده كانت مختلفة الصور وبطلان التالى يدل
على فساد المقدم فهى اذن متكونة من الاخلاط الاربعة ولا يخفى ان هذا الوجه قريب من الاول بل هو

الاول الان دليل الملازمة فيهما مختلف الوجه الرابع ان الدماغ لاشك انه بارد رطب باجماع المخالفين
والغذاء اشبه بالمغتذي والدم اذا وصل اليه احتاج ان يحيله الى ذلك المزاج واذا كان كذلك
فتغذيته بالبلغم اولى من تغذيته بالدم لانه يحتاج في تغيير الدم الى كلفة ومشقة فاذا وجد شيئا يقوم مقامه
مع غنى عن هذه المشقة والتعب فلم العدول عنه وكذلك الكلام في العظام الوجه الخامس ما
المحوج الى تكليف الطبيعة احالة الغذاء الوارد على الاعضاء الى مزاج واحد فقط وهو الدم ثم احالته بعد
ذلك الى امزجة مختلفة وعندها ما يكفيها في هذا الامر مع الاستغناء عن هذا التكليف وهو تغذيته
الاخلاط الاربعة فهذه الخمسة هي التي ذكرها المسيحي والاول والثاني منها المذكوران في الكتاب وهما
لجالينوس والثالث ماخوذ من كلام الخوخي في هذا الموضع فان قيل لم لا يجوز ان يكون اختلاف
الاعضاء في القوام والمزاج لاختلاف احوال الدم الذي يكون عنه في المتانة والرقة والحرارة و
البرودة قلنا التعويل في الجواب على المقدمة الاستقرائية وهي ان المادة اذا لم تختلف بالصور التي هو
عنه بل بالصفات فقط كان ما يكون منها ايضا لا يختلف بالصورة التي هو عنه بل بمجرد الصفات والرابع
والخامس ذكرهما القرشي بالعبارة التي ذكرها وذكرنا ولكن ذكرهما في جواب قول القائل انه كما جاز
ان ياكل الانسان غذاء واحدا كاللحم مثلا فيستحيل الى الاخلاط الاربعة كذلك يجوز ان يكون الخلط
الطبيعي هو الدم وحده ومع ذلك يستحيل الى امزجة اعضاء مختلفة الامزجة هكذا قلنا هذا لا يصح لان
كون الدماغ يجذب الدم الخالص ويدفع عن نفسه البلغم لانه عندكم غير طبيعي ثم انه يستحيل ذلك
الدم الى مشابهة البلغم حتى يغتذي به فما لا يجوز لان حدته مع الدم قليل بلغم لشبهه بمزاجه اهل
علمه ثم ما المحوج الى اخره والمسيحي جعلهما وجهين على ما نرى الوجه السادس ذكره الامام في
الشرح وهو اعتبار الدواء المسهل فانا نرى عيانا ان من شرب دواء مسهلا للبلغم والصفراء
والسوداء اسهله بلغما او صفراء او سوداء ومن فصد جرى منه الدم وذلك يدل على المقصود
الوجه السابع ذكره المطالب في الطب الكلي وهو ان اعتدال الانسان بعد الولادة ليس الا
باللبن وهو مركب من جبنية ومائية ودهنية فاذن اغتذاء الانسان يدل على انه متكون من
هذه الاخلاط الوجه الثامن ذكره فيه ايضا وهو انا نرى الدواء المسهل اذا شربه الانسان فافرط
به الاسهال حتى استفرغ الخلط المناسب لذلك الدواء ثم استفرغ خلطا اخر ليس من شان ذلك
الدواء اسهاله مات ذلك الانسان فثبت ان سلامة البدن موقوفة على سلامة هذه
الاخلاط الوجه التاسع ذكره ايضا وهو ان الدواء المسهل اذا افرط عمله فاول ما يخرج بالاسهال
الخلط الذي ذلك الدواء مخصوص باسهاله ثم يخرج بعده ارق الاخلاط الباقية واسهلها اجابة ثم
يتبع ذلك اغلظ الاخلاط واعسرها اجابة وفي اخر الامر يخرج اخص الاخلاط بالطبيعة وهو الدم مثال
ذلك انا اذا اسقينا دواء مسهل المرة الصفراء كان اول شيء يخرج الصفراء ثم البلغم ثم السوداء
ومسهل البلغم يخرج البلغم اولا ثم الصفراء ثم السوداء ثم الدم ومسهل السوداء يخرج السوداء
اولا ثم الصفراء ثم البلغم ثم الدم والصفراء يخرج اولا لانه ارق الاخلاط ثم البلغم لانه ارق من السوداء
ثم السوداء ثم الدم لان الدم وان كان ارق واسخن من السوداء لكن الطبيعة تمسك به تمسكا به اكثر
من تمسكها بغيره لانه صديق الطبيعة واذا افرط اسهاله ادى الى التلف الوجه العاشر
ذكره صاحب الكامل وهو انا نمكن بالادوية المسهلة ان نستفرغ الاخلاط الثلاثة فهذه

فهذه هي الوجوه التي ذكرها هؤلاء الافاضل لبيان هذا المطلب واكثرها بقرينة وبعضها مكررة لاختلافهما
لفظا لا معنى كالسادس من الثاني من العاشر فلنذكر ما اورد ودنا عليها ونقول اعترض ابن ابي صادق
على الوجه الاول فان القوة الجاذبة التي في كل واحد من الاعضاء شانها ان يجذب من الدم الصائر الى العروق
ما يناسب مزاجها فابرده وايبسه يجذبه العظام وارطبه يجذبه الدماغ واسخنه وارطبه يجذبه
اللحم واسخنه وايبسه يجذبه القلب وعلى هذا القياس ثم كل واحد من الاعضاء لا تترك بغير الدم الذي
اجتذبه الى طبيعته حتى يقلبه الى جوهره فاختلاف الاعضاء في الامزجة والقوام هو الاختلاف الدم في
طبيعته لا لاختلاف الاخلاط في الاعضاء وهذا بالحقيقة منع للمقدمة القائلة بان الاعضاء مشابهة للغذاء
فلو اتحد الغذاء تشابهت الاعضاء فانها انما كانت تكون مشابهة للغذاء لو كان الغذاء هو الذي يغير
الاعضاء الى مشابهة نفسه اما اذا كانت الاعضاء المختلفة يغير الغذاء الى مشابهة انفسها لا يلزم تشابه
الاعضاء وان اتحد الغذاء والمسيحي اخذ هذا منه وقال والجواب عن الاول وهو ان الغذاء لو كان
واحدا لتشابهت الاعضاء ان نقول هذا ليس لازم لان الغذاء ليس من شانه تغيير المغتذي
وتقليبه الى مشابهته جوهر نفسه بل هذا شان المغتذي ثم رد على ما قدمه بان قال ولو لزم
هذا لزم تشابه العظام والغضاريف والرباطات والاغشية في الجواهر لاغتذائها بشيء واحد
وهو الخلط الاسود على مذهب الخصم سلمنا ان الغذاء يغير المغتذي الى مشابهة جوهره لكن تشابه
الاعضاء في المزاج والقوام انما كان يلزم لو كان الغاذي الذي هو الدم متشابها في الحقيقة والحس لكنه
ليس كذلك اذ لكون الدم مركبا يكون فيه اجزاء غليظة واجزاء لزجة واجزاء لطيفة واجزاء معتدلة
له فالغليظة يكون منها العظم ويغتذي بها واللزجة يكون منها الدماغ ويغتذي بها وكذا الكلام في
باقي الاعضاء فان قيل ابرد الدم وايبسه واغلظه هو السوداء وابرده والزجه وارطبه هو البلغم
قلنا ليس هذا بلغما ولا ذاك سوداء على الاصطلاح المشهور من الاطباء وذلك لان البلغم عندهم
جسم ابيض لزج فج متولد في الكبد مع الدم بارد رطب تفه الطعم والسوداء جسم متولد في الكبد مع الدم
اسود اللون حامضة الطعم غليظة القوام محرابة وكذلك الحال في الصفراء واذا كانت كذلك
تلك الاجزاء لا يكون يجوز اطلاق البلغم والسوداء عليها ولا الصفراء ايضا وايضا لو قلنا ان هذه
الاجزاء المتميزة من الدم بلغم وصفراء وسوداء ودم فينتقل الكلام الى هذا الدم المتميز منه فهل هو دم
محض او فيه هذه الثلثة فان كان الاول فيعرض الكلام فيه وان كان الثاني يلزم التسلسل وهو
محال واعترض الامام في الطب الكلي على الوجه الاول بان قال لا نسلم ان الغاذي لو كان
الدم وحده لتشابهت الاعضاء في المزاج والقوام وذلك لان الانسان ياكل الغذاء
الواحد كاللحم مثلا فيتولد عن ذلك الغذاء الواحد هذه الاخلاط المختلفة واذا جاز تولد الاخلاط من
الغذاء الواحد فلم لا يجوز تولد الاعضاء المختلفة من الخلط الواحد فان قيل ان تولد الاخلاط المختلفة
عن الغذاء الواحد انما كان لان ذلك الغذاء وان بسط في الحس لكنه مركب في الحقيقة
عن الاركان المختلفة في الماهية فكما جاز تولد الاخلاط من الغذاء الواحد كذلك يجوز تولد الاعضاء
المختلفة من الخلط الواحد هذا ما قيل على الوجه الاول وفي الكل نظر اما فيما ذكره ابن ابي صادق فمن
وجهين احدهما ان الدم وكذا اجزائه المحسوسة اي الجسمانية غير مختلف بالحقيقة بل بالعوارض اذ
ليس بين الدم القلبي والكبدي والشرياني والوريدي اختلاف في الطبيعة بل هناك اختلاف

العوارض من جهة القلب احسن من الكبدي وقد اعترف بذلك ابن ابي صادق في شرح المسائل واختلاف
العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات والاعضاء متخالفة بالماهية ومختلفة لاختلافها باللوازم واختلاف
اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بالماهية فلو كان الدم هو الذي يغذو الاعضاء لما كانت الاعضاء
متخالفة بالماهية بل متساوية بالماهية ومختلفة بالعوارض لكن التالي باطل والمقدم مثله وثانيهما ان ما
ذكره مبني على اختلاف الاعضاء في الحقيقة واختلافها في الحقيقة مبني على كون المني كذلك وكون
المني كذلك مبني على كونه غير متولد من الدم وحده والا لما اختلف الاعضاء في الصور بل من الدم
المخالط لسائر الاخلاط وهو الحق لان المني من الرطوبة الثانية والرطوبة الثانية عندنا جاذبة عن مجموع الاخلاط
لكنا قد نقول ان المني متكون من الدم ونعني بذلك مجموع الاخلاط فان لفظ الدم كما يقال على الخلط
المعروف كذلك يقال على مجموع الاخلاط كما يقال افتصد فلان وكان دمه كيت وكيت مع ان
الخارج هو مجموع الاخلاط لا الدم وحده فاذن دليل ابن ابي صادق على ان الاعضاء متولدة من الدم
وحده مبني على ان الاعضاء متولدة لا من الدم وحده بل منه مع سائر الاخلاط فيكون باطلا ثم نقول
ما يعني بقولك ابرد الدم وايبسه وابرد الدم وارطبه فان عنيت به ان الدم جزئين احدهما
بارد رطب كالمائية في اللبن والآخر بارد يابس كالجبنية فيه فهذا مما لم يقل به احد ولا يقوله
عاقل فضلا عن فاضل وان عنيت به ان في الدم اجزاء من العناصر الاربعة فهذا الكلام حق لكن
ليس في تلك الاجزاء ما يختلف بالكيف لتشابه الكل في الكيفية المزاجية واما في الزيادة الكلية
التي رواها المسيحي فلانها لا طائل تحتها اما اولا فلبطلان قوله لا غذاء العظام والغضاريف و
الرباطات والاغشية بشيء واحد وهو الخلط الاسود عند الخصم لان هذا ليس مذهب الخصم
بل مذهبه ان اغذاء هذه الاعضاء بدم سوداوي لا بالسوداء فحسب ثم المذهب المذهب ان
السوداء في الدم الذي هو غذاء العظام اكثر منها في الذي غذاء الغضاريف وفيه اكثر من الذي هو
غذاء الرباطات وهو من الذي هو غذاء الاغشية وعلى هذا كل ما هو اصلب فالسوداء فيه
اكثر وما فيه هو الين فالسوداء فيه اقل واما ثانيا فلان الدم متشابه الاجزاء لا مختلفها على ما ذكر
ولو سلم اختلافها فلا يلزم منه اختلاف ما هو متولد منها في الصور بل في العوارض لما تقدم بيانه
واما ثالثا فلان الجزء البارد اليابس الذي في الدم لابد وان يكون رسوبا فيه والحار اليابس
طافيا عليه وقد تولدا مع الدم في الكبد لوجود مادتهما في الغذاء ويلزم ان يكون الاول سوداء
طبيعية والثاني صفراء طبيعية سواء اطلق عليهما هذان الاسمان ام لا واما رابعا فلانا لا
نسلم انه ان كان الثاني يلزم التسلسل لانه انما كان يلزم لو كان في هذا الدم الاخلاط الاربعة
لا الثلثة على ما قال او فيه هذه الاخلاط الثلثة واما في البعض الذي ذكره الامام فلانه غير وارد
على الوجه الاول وذلك لان الدم لو كان وحده هو الذي تغذو وتكون منه الاعضاء
من غير ان يخالطه شيء من الاخلاط الثلثة لوجب تشابه الاعضاء في المزاج والقوام لان
الفاعل للاعضاء بتجنس هو نفس الام او الطبيعة باذن الله تعالى ومتى اتحد الفاعل و
القابل امتنع اختلاف الاثر والا لزم الترجيح من غير مرجح وعلى هذا لا يتوجه البعض المذكور و
ذلك لان الغذاء الواحد انما يتولد منه الاخلاط المختلفة لا لاختلاف الفاعل على ما قاله المسيحي
واستدل عليه بان السبب الفاعلي للدم هو الحرارة الغريزية المعتدلة والبلغم تلك الحرارة

اذا

اذا كانت انقص من مقدار من المعتدل وللمرتين ايضا تلك ولكن اذا زادت على الاعتدال بان
الحرارة الغريزية تختلف ايضا بحسب اختلاف الاسباب والبلدان واوقات السنة وغير ذلك
لانه فاسد اذ الفاعل واحد وهو حرارة الكبد الطبيعية واذا كانت الحرارة الطابخة واحدة استحال
ان يكون بعضها معتدلة وبعضها انقص وبعضها ازيد ثم الدم لا يحتاج الى الغريزية المعتدلة ولا المرتان
الى الزائد ولا البلغم الى المقصرة بل الجميع يحتاج الى حرارة طابخة هي واحدة ذاتا ومختلفة اعتبارا
لانها بالنسبة الى البلغم مقصرة الى الثلثة الباقية معتدلة على ما سبق بيانه واختلاف الغريزية
بحسب الاسنان وغيرها غير مفيد بل لاختلاف القابل لاختلاف اجزاء اللحم اذ بعضها اعصاب و
بعضها عروق الى غير ذلك فالحاصل انه لم يتحد القابل والفاعل في البعض حتى انهما لو اتحدا لامتنع
ايضا باختلاف الاثار هذا ما اورد على الوجه الاول واجبنا عنه واما الوجه الثاني فاعترض عليه
ابن ابي صادق ايضا وقال ان الدم الواصل الى الاعضاء وان كان مخلوطا بسائر الاخلاط خلطا اخذ
الى نفسه ويدفع الدم البلغمي عن نفسه واذا كان هذا الاحتمال قائما فلا يلزم من وصول الاخلاط باسرها الى الاعضاء
اغتذاء الاعضاء باسرها والامام نقله في الطب الكلي هكذا بعينه واعترض المسيحي على الوجه الثاني ايضا و
قال نحن نعرف بمخالطة الاخلاط للدم ولكن لا للتغذية بل للمنافع المذكورة وهي تنفيذ الدم في المسالك
الضيقة وتثبيطه في المسالك الواسعة وافادته اللزوجة وسهولة الالتصاق بالاعضاء قال الاول من الصفراء
والثاني من السوداء والثالث من البلغم وقد صرح به جالينوس وقال ان الغير يقول انها فضل لا
يحتاج اليه ونحن لا نقول بهذا بل نعترف بمنافعها وننكر تغذيتها هذا ما قيل على الوجه الثاني وفيه نظر
ايضا اما فيما ذكره ابن ابي صادق وارتضاه الامام فلان المدعى ههنا بالحقيقة هو ان المني متكون من
الدم المخلوط بسائر الاخلاط وكذا الدم على الاطلاق مخلوط بسائر الاخلاط والمني متكون منها فاذا
وقع المني في الرحم فالطبيعة يفصل المني بحسب عضو عضو فيجعل ما هو غليظ بارد يابس مائل الى السوداء
مادة لتكون العظام وما هو بارد رطب بلغمي مادة لتكون الدماغ وما هو حار يابس مادة لتكون القلب
وكذا القول في الدم الذي في الرحم فما هو اشد حرارة ورطوبة يكون مادة لتكون اللحم وما هو اشد
حرارة ويبسا يكون مادة لتكون الرية على هذا لا يتجه ما ذكره اصلا اذ ليس قبل تكون الاعضاء
اعضاء اخرى سابقة عليها حتى يقال ان العضو له قوة مخصوصة لاجلها يجذب خلطا واحدا الى
نفسه واما ما نقل المسيحي عن جالينوس فلا يدل على المطلوب لان المراد من قوله وننكر تغذيتها
اي على سبيل الانفراد على ما ذهب اليه القائلون بتكون البدن من الخلط الواحد وهو البلغم
عند قوم والصفراء عند طائفة والسوداء عند اخرين على سبيل الاختلاط فانه مذهبه ومذهب
الحق وذلك لانه قال في الجوامع بجميع الاخلاط عام اسباب بها قلتم كونها فالسبب الفاعل
لها هو الحرارة الطبيعية والسبب الذي تقوم مقام المادة لكونها هو الاغذية والسبب الذي
تقوم مقام الالة والاداة في كونها هو الكبد والعروق والسبب لطيف وللبلغم منفعة ان يغذو
في وقت ما لا يقدر البدن على غذاء من الخارج وللسوداء ان يغتذي بها الاعضاء المحتاجة الى
غذاء غليظ فيغذو بصريحه بهذه الاحكام يمنع ان يكون المراد من قوله وننكر تغذيتها انكار تغذيتها مطلقا
بل غير مخلوطة بالدم نعم لو قيل بهذا الوجه اقناعي لجواز ان يكون الدم مخالطا بسائر الاخلاط
الا ان ما يصير جوهر الاعضاء هو الدم لا غير والباقي يندفع بدفع الدافعة كما ان المائية يخالط الدم

ولا يصير من جوهر الاعضاء وصح واجاب المسيحي عن الثالث بان هذا الدليل صحيح لكن المادة المذكورة
المعروض انها واحدة ليست بواحدة في الحقيقة بل مختلفة لانها مركبة واذا كانت مركبة كان فيها استعدادات
مختلفة وعند ذلك يفاض عليها صورة مختلفة ثم نقول لهذا القائل لا شك ان العظام والغضاريف
عندك مركبة من السوداء مغتذية بها مع انها مختلفة في الصورة واذا كنت تجوز هذا في الخلط فلم
لا تجوز في الدم الذي هو اولى بذلك لان قوامه معتدل مستعد لان يكون منه الاعضاء الصلبة واللينة
ومزاجه اعدل الامزجة وانسبها بالحيوة الانسانية وهو فاسد لان اختلاف اجزاء الدم في الرقة والغلظ
والحرارة والرطوبة ليس اختلافا يوجب استعدادات مختلفة مقتضية لان يفاض عليها صور مختلفة
لما مر غير مرة ولان العظام والغضاريف عند الخصم ليست متولدة من السوداء ولا مغتذية بها فقط على ما
زعم ان اراد بالخصم المحققين من الاطباء كالشيخ والفاضل جالينوس وان اراد به الجهال منهم كالذاهبين
الى ان سه البدن واغتذاؤه من السوداء فحسب فهم اخس من ان يعتد وان يخصما ولو عدهم منهم
وصار خصما لهم لقرب مرتبته من مرتبتهم لكان الاولى ان يلزمهم بكون البدن متولدا من السوداء
عندكم لا يكون العظام ونحوها كذلك لان ذلك ابلغ ولكنه بسلامته ذاهل عن امثال
هذا وعن الرابع بانا لا نسلم ان الدماغ في غاية البرودة والرطوبة فانهما فيه دونهما في البلغم بدليل
ما نراه عند ما يستولي عليه البلغم يظهر برده ويتغير رافعا له واذا كان كذلك لم يكن البلغم شبيها به
حتى يكون هو الاولى بتغذيته واما ابرد ما في الدم وارطبه هو مناسب له واما قولهم ان الطبيعة
يحصل لها مشقة فنقول المشقة التي تحصل لها من فعلها في البلغم اكثر من التي يحصل لها من فعلها
في الدم لان مناسبة الدم لها اكثر على ما بينا فكان الخصم اعتقد ان الدماغ يجذب الدم ويحيله
بلغما ولذلك قال انه كلفة عظيمة للطبيعة وهذا محال على ما بان فان الدم يستحيل ان يرجع
فيصير الى البلغم اما اذا قلنا ان البلغم الدماغ يجذب ابرد ما فيه وارطبه لم يحصل منه كلفة ومشقة
في احالة الى جوهر الدماغ وهو ايضا فاسد لان الخصم ما ادعى ان الدماغ في غاية البرودة والرطوبة
ليمنع انه ليس كذلك ولان البلغم اولى بتغذيته بل الاولى بها الدم البلغمي واما ابرد ما في الدم و
ارطبه فهو مناسب له فقد علمت فساد هذا الكلام وانه توهم باطل لا يرجع الى حاصل و
عن الخامس ان الكلفة للطبيعة في احالة الاخلاط الى طبايع الاعضاء اكثر من كلفتها في احالة ما
يجذبه الاعضاء من اجزاء الدم الى طبايع الاعضاء لان مناسبة هذه الاجزاء للاعضاء وانها فذة
اليها اكثر من مناسبة الاخلاط التي قيل بتغذيتها لها فان برد البلغم اكثر من برد الدماغ ويبوسة
السوداء اكثر من يبوسة العظم وهو ايضا فاسد لابتنائه على ان في الدم اجزاء يناسب الاعضاء
على الوجه الذي هو المذكور وقد علمت فساده واما الوجوه الخمسة الباقية فبعد تسليم دلالتها
على المطلوب اقناعية على ما لا يخفى ولما فرغ المسيحي عن الاجوبة الخمسة على ما نقلنا عنه واجبنا عنها
قال واذا عرفت هذا فلنذكر ما يدل على صحة مذهبنا وهو وجوه ستة احدها ان الحاجة الى
الغذاءات الاخلاف عوض ما يتحلل او للزيادة في النمو والمتحلل من الاعضاء احرها وارطبها فيجب
ان يكون الوارد حارا رطبا والدم حاله هذه الحالة واما النمو فلان الزائد يجب ان يكون
شبيها بالمزيد فيه اذ لو كان مخالفا له لغيره والمزيد فيه في غاية الحرارة والرطوبة على ما بان و
الدم هذا حاله واما الصفراء فانها حارة يابسة حادة لذاعة مرة الطعم لطيفة القوام والسوداء

باردة غليظة الجوهر حامضة الطعم عفصة بعيدة عن مناسبة الحيوة والبلغم بارد فج بعيد عن النضج والكمال
ولا شك ان هذه امور منافية للحيوة والتغذية الثاني ان الاجماع منعقد بين الفلاسفة والاطباء
على ان الغذاء من شانه ان يتغير عن المغتذي ويشبه به وترى ما عدا الدم من الاخلاط وان كان
طبيعيا اذا استولى على البدن غيره وافسده وما كان كذلك فليس من شانه ان يغذو
البدن ويحفظ صحته ويخلف عليه عوض ما يتحلل ويزيد في نموه الثالث لو صح القول بتغذية
كل واحد من الاخلاط فاما ان يكون ذلك حاصلا عن كل واحد منها بانفراده او بعد اجتماعها واتحادها
فان كان الاول فاما ان يغذو اربعتها لعضو واحد او ينصرف كل واحد الى العضو الذي ادعى انه يغذوه
فان كان الاول لزم ان يختلف اجزاء العضو الواحد فيصير بعضه صلبا وبعضه لينا وبعضه معتدلا وبعضه
حادا فان الغذاء له تاثير في المغتذي على ما ذكروه في دليلهم الاول وان كان الثاني كان مجيء الادوية
الى المرارة والطحال عبثا والحكيم تعالى ذكره لا يفعل شيئا من ذلك وان كان الثاني وهو انها لا
تغذو الا بعد اجتماعها واتحادها فهو ايضا محال اذ يلزم منه امور فاسدة منها ان لا يحدث لنا حمى
صفراوية وحدها ولا سوداوية وحدها ولا بلغمية ايضا ولا دموية ومنها ان لا يحدث ورم
خلط واحد ومنها ان يكون الاخلاط خمسة الاربعة المذكورة والخامس المجموع فان حكم الجملة
مغاير لحكم افرادها ومنها ان يكون فعل الكبد في تمييز الاخلاط بعضها عن بعض عبثا اذ كان
لا بد من اتحادها وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فالقول بتغذية الاخلاط بعد
اتحادها محال فان قيل التمييز في الكبد لا بد منه لاجل المنافع الصادرة عن كل واحد من
الصفراء والسوداء واذا كان كذلك لم يكن فعلها عبثا فان المنافع الصادرة عنها لم يصدر الا اذا كان
كل واحد منها خالصا فان فائدة الصفراء المنصبة الى المعا غسل ما فيه من الفضلات وتنبيهها على دفع
ما فيها وهذه المنافع لا يحصل من الصفراء الا اذا كانت خالصة فاما متى بقي الدم مخالطا لها كسر من حدتها
ولذعها وفائدة السوداء المنصبة الى الطحال تقوية فم المعدة ودغدغتها بالحموضة وتنبيه الشهوة و
هذه لا يحصل الا اذا كانت خالصة ومتى كانت خالطها شيء من الدم اضعف فعلها قلنا عنده ما لم يختلط
في الكبد لاجل المنافع المذكورة اما ان يتميز بكليته اولا بكليته فان كان الاول فاما ان ينصب الى
جهة هذه المنافع بكليته اولا بكليته فان انصب بكليته حصل المطلوب وهو انه لا يغذو الا
الدم وحده لانه النافذ وحده وان لم ينصب بكليته بل يعود الى الدم فيعود الكلام وهو ان يقال
هل يكون تغذيتها بانفرادها او بعد اجتماعها ويعود الاقسام المذكورة وان لم يتميز بكليتها
لزم منه المحال المذكور وهو ان لا يحصل لنا حمى صفراوية وحدها ولا بلغمية ويعود المحالات
المذكورة الرابع اتفق الاطباء على ان الدواء المسهل للصفراء متى استعمل اسهل الصفراء اولا
ثم البلغم ثم السوداء ثم الدم وعلى هذا يخرج الدم اجزاء في كل مسهل قالوا والعلة في هذا ان الدم
لشرفه واحتياج الطبيعة اليه يحامي عنه وتشح بخروجه فهو لا يخرج الا لقاهر قوي يقهرها ولذلك
يتاخر خروجها عن خروج باقي المواد فلو كان الغاذي هو الدم مع باقي الاخلاط لكانت جميعها
في الشرف على سنة واحدة فانه كان ان لنا اعضاء مخصوصة يغتذي بالبلغم واخرى بالصفراء
واخرى بالسوداء ولو كان حالها كذلك لم يتخلف الدم عنها في الخروج عند الاسهال بل
كان خروجه سبق خروج ما هو اقل مقدارا منه لكثرة مقداره لكن الوجود بخلافه واجماع الاطباء

بخلاف ذلك فالخلط الشريف المحتاج اليه الدم فهو الغاذي بالحقيقة وهو المطلوب ثم انه لو
كان كل واحد من الاخلاط يغذو ما يناسبه من الاعضاء لزم ان يكون مقدار السوداء اكثر من
الصفراء لكنه محال على ما سبق صحته في نسبة الاخلاط فالقول بتغذية جملة الاخلاط محال السادس
قد سبق ثبت ان الدماغ اشرف من اللحم والغذاء يجب ان يكون شبيها بالمغتذي بمعنى
انه متى كان شريفا يجب ان يكون شريفا ومتى يكون دون ذلك في الشرف يجب ان يكون
الغذاء كذلك ولا شك ان الدم اشرف من البلغم لانه اكمل نضجا منه ولانه مناسب للحيوة
بالحرارة والرطوبة ولان الاعضاء التي يغتذي به اكثر من التي يغتذي بالبلغم على مذهب
من يقول بتغذيته فيجب ان يكون الغاذي الدماغ هو الدم لا البلغم وهذا الوجه اخص الوجوه
المذكورة فثبت بهذه الوجوه ان الغاذي هو الدم وحده وان نحو الصفراء والسوداء معه لاجل المنافع
المذكورة التي عرفتها ويعود البلغم ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت عوز الغذاء وهذا مذهب
الشيخ في الشفاء فانه قد صرح به في كتاب الحيوان حيث تكلم في الاخلاط وقال انا نحن
نقول ان اصل الغذاء الدم وما هذه الاخرى ابازير يحتاج اليها ولا يعجز كل قوة عضو ان تحيل
الدم الواحد المتشابه اذا كان موجودا وحده الى مزاج يليق به على ان الطبيعة قد اعانت ذلك
بهذه الابازير فقوله في الدم اذا كان موجودا يدل على ان الدم متى كان موجودا لا يعدل عنه الطبيعة
في التغذية وقوله ان الطبيعة قد اعانت ذلك بهذه الابازير والمعونة التي يعنيها الابازير في
التغذية مثل تنفيذ الصفراء الدم في المسالك الضيقة فان هذه معونة عظيمة في ذلك لانه لو رجع
الى ذاته لم يقدر على النفوذ فيها لغلظ قوامه فاما ان يتغذى منه مقدار يسير او لا يتغذى منه شيء فان كان
الاول ضعف العضو ثم ينتهي امره الى ان لا يحدث شيء وان لم يتغذ شيء ضعف القوة
لا محالة اما اذا كان الصفراء مخالطة له بذرقته وتغذيته في المسالك الضيقة وذلك معونة ظاهرة
في تغذية الاعضاء وكذلك السوداء فان فائدتها تثبيط الدم في المسالك الواسعة حتى يجذب
منه الاعضاء القوية القدر المحتاج اليه في التغذية فلولا السوداء لسال الدم وجرى فاما ان يجذب
منه الاعضاء يسيرا او لا يجذب شيئا اصلا ويحصل ما ذكرنا اولا وقال في شرح المرارة
من حيوان الشفاء ان المرارة ثانيها جوهر لطيف صفراوي يغتذي عن مشاكلتها فلذلك ثانيها عرق
غير ضارب يتصل بعنقها فيها دم يغتذي به وقد ذكر هذا ايضا الفاضل جالينوس فلو كانت
المرارة يغتذي بها بالمرة الصفراء كان فحى الاوردة عبثا والخالق عز وعلا لا يفعل شيئا عبثا تعالى
عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكره المسيحي بعينه بالفاظه من غير تغيير وقد ذكر الامام في الطب الكلي
وجوها اخرى لهذا المطلوب من غير ان يجيب عنها فلنذكرها ايضا ثم نجيب عن الجميع احدها
ان الحيوة بالحركة والحركة بالحرارة وسهولة الحركة بالرطوبة واذا كان الامر على هذا فالحيوة بالحرارة
والرطوبة فالمادة التي يغلب عليها الحرارة والرطوبة هي التي ينبغي ان يكون منها الحيوة والجسم
الموصوف بهما من بين هذه الاربعة ليس الا الدم لانه حار رطب فاذن مادة الحيوة هي
الدم فقط فان الغالب عليه الكيفية الموافقة للحيوة وفيه مع هذا برودة ويبوسة ليكون له مع
ذلك ثبات لا يكون سيالا لا يثبت فالبدن انما يحدث من الدم وحده الثاني ان البدن
مصرف في الغذاء وتقلبه الى طبيعة نفسه بدليل ان البدن يزيد بالغذاء فيجب ان يكون البدن غالبا

على الغذاء والا لما استحال الغذاء الى نوع البدن واذا كان كذلك فلو كان البدن مغتذيا بالبلغم
والصفراء والسوداء لكانت قوة البدن غالبة على قوة هذه الثلثة لكن الامر ليس كذلك وذلك
لان المرة الصفراء اشد حرارة ويبوسة من البدن باضعاف كثيرة والمرة الصفراء السوداء ابرد
ايبس من البدن كثيرا لان البدن لا يستطيع ان يحيلها ويقلبها الى نفسه بل هي احرى ان تحيله
وتقلبه الى نفسها وكذا البلغم واما الدم فانه شبيه في مزاجه بالبدن وهو مع هذا اقل حرارة منه
واكثر رطوبة والشيء كلما كان ارطب كان اضعف لان الرطوبة عبارة عن عدم الممانعة
فهو في الامرين جميعا اضعف من البدن الثالث انا نرى الشيء الذي يقع في الارحام ويكون
منه الجنين انما هو الدم والمني الذي هو من طبيعة الدم وليس في الارحام عند كون الجنين واحد من
المرتين ولا البلغم الرابع انا نجد عيانا ان البدن انما يغتذي من الدم فقط واما سائر الاخلاط فالبدن
يقذفها عن نفسه كما يقذف الشيء الغريب المنافي بدليل ان الطحال يجتذب اليه المرة السوداء
ولا يغتذي بها بل يدفعها عن نفسه الى فم المعدة كما يدفع الشيء الذي لا ينتفع به وهذا يدل على ان
سائر الاخلاط فضول لازمة لتولد الدم وحدوثه بمنزلة ما يلزم في حدوث الشراب من تولد
الزبد الذي هو نظير المرة الصفراء والدردي الذي هو نظير المرة السوداء الخامس ان المغتذي لابد وان يكون
شبيها بالغذاء والبدن ليس شبيها باحد هذه الثلثة وذلك لان البدن اقل حرارة
من الصفراء وبرودة من البلغم ويبوسة من السوداء وانما هو شبيه بالدم في مزاجه كما تقدم
السادس الخلقة التامة لا تحصل الا عند كون الفاعل في نهاية القوة وكون المنفعل في
نهاية عدم الممانعة واقوى الفاعلين هو الحرارة واكمل المنفعلين في الضعف والقوة وعدم
الممانعة هو الرطوبة فلابد وان لم يتم امر الحياة الا بهما والجسم الموصوف بهما ليس الا الدم السابع
ان الدم احتباسه شيء واجب في الطبع واستفراغه شيء خارج عن الطبع واما المرتان و
البلغم فاستفراغ كل واحد منها واجب في الطبع واحتباسه خارج عن الطبع ضار بدليل ان
المرة الصفراء اذا احتبست والسوداء حدث الجذام والسرطان واذا احتبست عن الطبع البلغم
اضر بالمعدة والامعاء وهذا يدل على ان الخلط الذي يتولد عنه البدن هو الدم الثامن ان البدن
في حال السلامة انما يغتذي بالدم فقط واما البلغم فانه يغتذي به لا بما هو بلغم لكن بما هو منهضم
على النصف فاذا كمل نضجه استحال دما يغذو البدن واما الخلط الاسود فهو ايضا يغذو واذا
استحكم انهضامه وصار دما في كالحال في البلغم سواء لانهما في قرن واحد من العضو في النضج
فهما اذن تغذوان البدن بتوسط الاستحالة الى الدم والدم يغذو بنفسه واما المرة الصفراء
فلا يغذو البدن لانها جاوزت حد الطبخ واما ان البدن في حال سلامته لا يغتذي باحد
هذه الثلثة من حيث هو فيدل عليه وجوه ذكرها ابن ابي صادق ونقلها الامام احدها
ان الطبيعة جعلت لكل واحد منها موضعا تستفرغه اما البلغم فالذي يجتمع منه في الدماغ
تستفرغه من اعلى الحنك ومن المنخرين والذي في المعدة والامعاء تستفرغه مع الثفل
واما المرة الصفراء فانها تنصب الى المرارة ومنها الى المعى الاسفل وتخرج واما المرة السوداء فانها
تنصب الى الطحال ومنه الى فم المعدة ومنه تنزل الى الامعاء وتخرج ولما كانت الطبيعة
تسعى في دفعها وقذفها عن البدن علمنا ان البدن لا يغتذي بها والا لما كانت الطبيعة تسخو بها

كما في الدم اقول ان احد هذه الاخلاط لو كان تغذو بما هو ذلك لكان الاولى بالمرارة ان يغتذي
بالصفراء والطحال بالسوداء وليس الامر كذلك فان المرارة وان كانت تجذب الصفراء
لكنها لا يغتذي بها كما يشهد بذلك العروق التي ياتيها من الكبد حاملة الدم اليها وكذلك
الدماغ ياتيه عروق وشرايين تحمل اليه الدم واما الطحال فيجذبه بنضج الفضلة السوداء وبه تمام النضج
لان نضجها لم يتم بعد ويجعلها دما رقيقا الطف وارق قواما واسخن مزاجا من الدم الكبدي و
لذلك صار باتي الطحال شرايين كثيرة يعينه على نضج هذه المادة ثم ما لا ينقلب الى مثل هذا الدم
فان الطحال يقذفه الى فم المعدة ومنه الى الامعاء كالشيء الذي لا ينتفع به فثبت ان هذه
الاعضاء لا يغتذي بهذه الاخلاط مع انها اولى الاعضاء بالاغتذاء بها فما ظنك بسائر
الاعضاء. الثالث الناقص من كل عضو احره وارطبه ولوجوب كون الخلف شبيها
بالمخلف عنه وجب ان يكون الغذاء حارا رطبا وهو الدم ولذلك صار كل شيء يغذو
فانما يغذو بقدر ما فيه من الجوهر الحار الرطب ومتى استعملت اغذية باردة او يابسة او غلظ
الازدواج بينها وباردة رطبة او حارة يابسة فانها يتصفى ما فيها من الجوهر الحار الرطب وبغيره
القوة المغيرة ما امكن تغييره حتى يحصل من جميعها الدم وما ليس يقبل التغيير دفعه الدافعة فضلة
الى خارج او الى مغيضها الرابع ان هذه الاربعة يتميز بعضها من بعض في الكبد وهي مختلفة الطبايع
والكيفيات فان كان السارى من الكبد الى العروق هو مجموعها فاما ان يكون كل واحد منها
معادلا في القوة والكيفية للآخر واما ان يكون احدها غالبا على الآخر فان كان الاول فحينئذ
يجري بينها التفاعل ويحصل عن تفاعلها شيء خامس مخالف لكل واحد من هذه الاخلاط
الاربعة وذلك مما لا يقول له احد وان كان الثاني فحينئذ يصير المغلوب منقلبا الى طبيعة
الغالب فلا يكون الواصل الى العضو الاخلاط واحدا. الخامس انهم اتفقوا على ان السبب
الفاعل للبلغم حرارة مقصرة والحرارة المقصرة غير طبيعية للانسان فاذن متى كان الانسان
على حالة الطبيعية وجب ان لا يكون البلغم لكن اذا لم يكون البلغم لم يحصل الدم الصالح
لتغذية الدماغ فاذن حصول البلغم يجب ان يكون طبيعيا لانه محتاج اليه في تغذية
الدماغ وان كان لا يكون طبيعيا لانه عن حرارة مقصرة وهذا الخلف انما لزم من فرضنا
ان البلغم يحتاج اليه في تغذية الاعضاء فاذن هذا الفرض باطل هذا مجموع ما قيل في
هذه المسئلة على ما وصل الينا ونحن نقول اما الجواب عن الاول من الستة التي اوردها
المسيحي فهو انا لا نسلم ان المتحلل من كل عضو احره وارطبه بل المتحلل من اللحم كذلك اما من العظم
ونحوه فكلا واما ان هذه الامور منافية للحيوة والتغذية فانما كانت منافية لو كانت هي الغداء
بطريق الانفراد اما اذا كانت بسبيل الاختلاط بالدم فلا وعن الثاني ان الدم الطبيعي ايضا
اذا استولى على البدن غيره وافسده فلا فرق بينه وبين غيره من الاخلاط فيما ذكر وعن الثالث
ان التقسيم غير حاصر لان التغذية انما يكون بمخالطة كل واحد منها بالدم لا من كل واحد
بانفراده ولا من اجتماع الجميع واتحاده وعلى هذا لا يلزم شيء مما ذكر لانه انما يرد على ما ليس
بمراد لا على ما هو المراد وعن الرابع بانا لا نسلم ان الغاذي لو كان هو الدم مع باقي الاخلاط
لكان جميعها في الشرف على نسبة واحدة وسنده واضح وقوله كما ان لنا اعضاء مخصوصة

يغتذي

يغتذي بالدم فكذلك لنا اعضاء مخصوصة يغتذي بكل واحد من الاخلاط انما كان يصح لو كان المغتذي بالدم
كالمغتذي بكل منها وليس كذلك لان جميع الاعضاء يغتذي بالدم اما وحده كاللحم او مع غيره كباقي الاعضاء
ولا يغتذي الجميع بشيء من سائر الاخلاط لا بالانفراد ولا بالاختلاط وعن الخامس بانا لا نسلم انه لو كان كل
واحد من الاخلاط يغذو ما يناسبه من الاعضاء لزم ان يكون مقدار السوداء اكثر من الصفراء لان هذا انما كان
يلزم لو كان السوداء بانفراده هو الغاذي للاعضاء الصلبة اما اذا كان الغاذي هو الدم مع قسط من السوداء
فلا يلزم ذلك وعن السادس بانا لا نسلم ان معنى قولهم ان الغذاء يجب ان يكون شبيها بالمغتذي
شريفا يجب ان يكون الغذاء شريفا ومتى كان الغذاء دون ذلك في الشرف يجب ان يكون الغذاء
كذلك بل المعنى ان الغذاء يجب ان يكون شبيها بالمغتذي في المزاج والقوام واللون حتى يقوم
بدل ما يتحلل من البدن واما ما تمسك به من قول الشيخ فهو لنا وعليه لا له وعلينا على ما ظن لان قوله ان
اصل الغذاء لا يدل على ان غيره ليس بغذاء اصلا بل على ان غيره ليس اصلا في الغذاء وهو حق فان معظم
الغذاء الدم لان اغتذاء البدن منه اكثر من اغتذائه بسائر الاخلاط ولكن لا يلزم من كونه ليس اصلا في
الغذاء ان لا يكون غذاء اصلا ثم تفسيره المقوية بما ذكر ليس بمناسب قول الشيخ لان لفظة ذلك في
قوله على ان الطبيعة قد اعانت ذلك اشارة الى قوله كل عضو اي الطبيعة اعانت قوة كل عضو في ان تحيل
الدم الواحد المشترك به الى مزاج يليق به بهذه الانابيب المقوية الانابيب في احالة قوة العضو الدم الى المزاج
اللائق به لا في تنفيذ الدم وتشبطه على ما ظن فان من بعض الظن فهذه هي اجوبة الوجوه الستة التي ذكرها
المسيحي اما الجواب عن الوجه الاول الذي ذكرها الامام فان نقول لا شك ولا خفاء ان الدم مادة الحيوة
لكن كونه مادة للحيوة لا يمنع ان يكون غيره ايضا مادة للحيوة كما ان الروح الحيواني مادة الحيوة والقلب النفساني
ولا يمنع ان يكون الروح الطبيعي ايضا مادة الحيوة والكبد ايضا نعم ينتج ما ذكرتم ان البدن يجب ان
يكون اكثر اغتذاء بالدم من سائر الاخلاط وان الغالب على البدن انما هو الدم اما انه يمنع اغتذاؤه
من غيره فما ذكرتم من الدليل لا يوجب ذلك وعن الثاني ان العضو الذي يغتذي بسائر الاخلاط
قوته ايضا غالبة على ما هو غذاؤه له عند كونه على مقدار معين مخصوص وحيلة الطبيعة فاما اذا زاد الغذاء على
ذلك المقدار المعين فلا يغتذي به العضو لافراط الكمية وذلك لا يمنع ان يكون غذاء للعضو عند كونه
على مقدار معين مخصوص وعن الثالث ان المني انما يتولد من الدم المخلوط بسائر الاخلاط كما تقدم والدم
الذي يقع في الرحم مخلوط بسائر الاخلاط فجميع الاخلاط موجودة في الرحم لا غير موجود على ما قيل وعن الرابع
انا لا نسلم ان البدن يغتذي من الدم فقط بل يغتذي منه ومن غيره لكن الغالب عليه انما هو الدم واما
البدن فانه انما يدفع سائر الاخلاط اذا كانت مجردة عن الدم اما اذا كانت مخلوطة بالدم فلا كالسوداء
المنصبة الى فم المعدة والصفراء المنصبة الى الاعضاء الامعاء او كانت فضلة وعن الخامس ان العضو الذي
يغتذي بسائر الاخلاط فمزاجه ايضا شبيه بما هو غذاء له ولا يلزم من كون مزاج البلغم والصفراء و
السوداء غير مناسب لمزاج البلغم البدن ان يكون غير مناسب لامزجة الاعضاء التي هي غذاؤها كالدماغ
والرية والعظم لان مزاج الدم مناسب لمزاج البلغم ومزاج الرية لمزاج الصفراء ومزاج العظم لمزاج
السوداء وعن السادس انا لا ننكر ان الحيوة لا يتم بدون الدم لكن لا يلزم من ذلك ان لا
يتوقف الحيوة على غيره من الاخلاط وعن السابع انه لا يدل على ان الخلط الذي يكون عنه البدن هو
الدم وانما يدل على ان الاحتياج البدن اكثر من احتياجه الى غيره ولذلك صار احساسه طبيعيا واستواءه

خارجاً عن الطبع بخلاف غيره لقلة احتياجه اليه وعن الثامن انا لانسلم ان البدن في حال سلامته لايغتذي
بشيء من هذه الثلثة والوجوه المذكورة لا يدل عليه اما الوجه الاول فلان الطبيعة انما تسعى في دفع مايكون
خارجاً عن الطبع وغير مخلوط بالدم واما المخلوط به فالطبيعة يضن به واما الثاني فلان اغتذاء المرارة بالدم
لايمنع اغتذاؤها بالصفراء وكذلك القول في الدماغ والكبد واما الثالث فلان غاية ما يدل عليه ان البدن
يجب ان يكون اكثر اغتذاء بالدم من ساير الاخلاط اما انه يمنع اغتذاؤه بغيره فلا واما الرابع فلان الساري
من الكبد الى العروق هو مجموعها ويحصل هناك امتزاجات مختلفة متفننة بحسب اختلاف امزجة الاعضاء
واما الخامس فلان لانسلم ان الحرارة المقصرة غير طبيعية وذلك لان الحرارة المقصرة بالحقيقة هي الحرارة المعتدلة
والحرارة الزائدة ولكن بالنسبة الى اغذية مختلفة واجزاء غذاء واحد وهذا اولى وفيه دقة وسنزيدها وضوحاً
فهذا تمام الكلام في هذا المقام **والمائية ليست من الاخلاط** لما ذهب بعض الاطباء الى ان الاخلاط خمسة
الاربعة المذكورة والمائية اراد الشيخ ان يبين فساد هذا المذهب ويبرهن على ان المائية وان كانت
مما لاينفك عنها الدم فليست من الاخلاط لا لانه لايتبين ان البدن مركب من الاخلاط الاربعة واذ
كل واحد منها يغذو البدن وكانت المائية التي تندفع بالبول خلطاً من الاخلاط الاربعة بدليل انه جسم
رطب سيال يستحيل اليه الكيلوس اولا والماء الذي يندفع بالبول لايغذو البدن ينتج من الثالث انه
ليس كل خلط من الاخلاط الاربعة يغذو البدن فلما كان هذا السؤال متوجها على الكلام المذكور لاجرم
شرع الشيخ في الجواب عنه وقدح في صغرى القياس وبين ان المائية ليست من الاخلاط على ما قاله الجيلي
فانه فاسد لان هذا السؤال لايتوجه على الكلام المذكور لان حد الخلط الذي ذكره الشيخ لايصدق عليه
ولحده الذي يدل عليه الكيلوس الغذاء وان سلم صدق هذا الحد عليه فيتوجه السؤال على كلامه لا على كلام
الشيخ واذا لم يتوجه السؤال فكيف يشرع في الجواب ولو قال الشيخ اولاً المائية ليست من الاخلاط لان
حد الخلط لايصدق عليه لاستقام وكفى وكان الشيخ انما لم يقل هكذا لانه انما يدل على ان المائية ليست
بخلط بناء على حد الخلط وعلى انها ليست بخلط في نفس الامر الذي هو مراد الشيخ لاجرم استدل عليه
بدليل مركب من قياسين احدهما من الشكل الاول والآخر من الشكل الثاني وتقريره ان يقول الماء
بسيط وكل بسيط غير غاذ ينتج من الاول ان الماء غير غاذ اما بيان الصغرى فلانا نعني بالبسيط مالا يكون
مركبا من اجسام مختلفة الطبايع والماء كذلك واما بيان الكبرى فلانا نعني بالغاذي ما هو بالقوة يكون
خلطاً او بقوة ابعد من ذلك عضوا وكل ما هو بالقوة كذلك فهو غير ممتزج لانه لو امكن ان يستحيل البسيط
الى مشابهة بدن الانسان لما وجب كون الاركان اربعة ولما وجب كون الغذاء شبيها
بالمغتذي وبطلان التالي يدل على فساد المقدم فاذن العنصر البسيط بانفراده لايصير بدلاً عما هو مركب
من العناصر الاربعة ولا ايضاً اذا خلط بغيره من الغذاء اللهم الا اذا امتزج امتزاجاً تاماً او لو لم يكن الامتزاج
تاماً بالفعل فان القوة الممتزة ممتزة عن الاغذية وانما الحاجة اليه لترقيق الغذاء وذلك لان الاطعمة على الاكثر
اجسام ارضية فيحتاج الى رطوبة تهيأ لها بها الانضاج للشيء اليابس الذي يلقى في القدر الى ماء ينطبخ به ولان
ترق الاغذية وبذرقتها وينفذها في المجاري الدقاق المستقيم بالماء سارياً اولا وفي العروق التي في الكبد
سيما الذي في تحدبها ثانيا وله منافع اخرى سنذكرها ان شاء الله تعالى في الفصل السادس
عشر في احوال المياه فثبت ان الماء غير غاذية ثم نقول المائية من المشروب الذي لايغذو والخلط من المأكول
والمشروب الذي يغذو وينتج من الشكل الثاني ان المائية ليست بخلط اما الصغرى فلما بينا وللمقدمة المشهورة

ايضاً اذا اخلط بغيره من هوان اختلاف انواع الكائنات تابع لاختلاف المزاجات الحاصلة من تفاعل الكيفيات
وامتزاج البعض بالبعض على هيئة مخصوصة لدلالتها على ان البسيط الواحد وحده لايصير جزءاً واما الكبرى فلان
الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولاً والغذاء ما من شانه ان يصير جزءاً للمغتذي عند استحالة
مخصوصة فاذا استحال استحالة تقربه الى ان يكون جزءاً من جوهر المغتذي كان اولى بكونه غاذياً ولهذا
قال بقراط الغذاء ما قد غذاء واما الذي سيغذو فهو غذاء بالمجاز والى ما ذكرنا اشار بقوله **لان المائية هي**
المشروب الذي لايغذو وانما الحاجة اليه ليرقق الغذاء وينفذه في المسالك واما الخلط فهو من المأكول والمشروب
الغاذي ومعنى قولنا غاذي اي هو بالقوة شبيه بالبدن والذي هو بالقوة شبيه ببدن الانسان هو
جسم ممتزج لا بسيط والماء هو بسيط قال الامام وههنا بحث وهو ان الشيخ سلم في حيوان الشفاء تولد
الفار من المدر والضفادع من الغيم والديدان المتولدة في الماء وعند الحيوان المسمى بحمار قبان بالتراب وتولد
الدود والطوال البيض في التراب الندي والخراطين في اصول حباب الماء واذا جاز تولد الحيوانات المذكورة
واغتذاؤها بالبسائط بصرفها جاز ان يصير المائية مع الدم جزءاً من جوهر الاعضاء فان قيل هذه العناصر ليست
بسائط محضة بل مخلوطة بغيرها قلنا المائية التي يشربها ايضا كذلك فلم لايصير جزءاً من جوهر المغتذي مع مخالطتها
الغذاء في ابتدائنا ثم قال فظهر ان ما قالوه في الاستدلال على ان البسائط يستحيل ان يغذو ضعيف بل
الاعتماد فيه على التجربة فانها افادت علماً بانها لايغذو وفي هذا الكلام نظر اما اولاً فلان اصل الاعتراض
غير وارد وذلك لان كلام الشيخ في نفي تغذية البسائط لبدن الانسان دون غيره من الحيوان
لاختلاف الانواع فكون هذه الامور يغذو الحيوانات المذكورة لايوجب ان يغذو الانسان لان
تلك بعيدة جداً عن الاعتدال وقريبة جداً الى حد البسائط واذا كان كذلك فلا يرد ايراد البعض
بما ذكره واما ثانياً فلان المدعى ان الماء الذي لايكون مخلوطاً وممتزجاً باجسام مختلفة الطبايع امتزاجاً
حاصلاً يمتنع ان يكون غذاء الانسان والامر كذلك على ما مر وكونه مخلوطاً بغيره عند الحس لايوجب
كونه غذاء لان الغذاء شبيه بالمغتذي والماء المخلوط بغيره عند الحس غير شبيه بالمغتذي ضرورة ان ذلك
الاختلاط لايوجب التعادل لانه فرق بين المركب والممتزج واما ثالثاً فلان غاية ما يفيده التجربة من
ذلك عدم ظهور تغذيتها ومن الجائز ان يقال العلة في هذا نزارة ما تغذو ولهذا لايظهر لا لعدمها
التغذية اصلاً فان قيل قولهم الحيوان لايغتذي بالعناصر لصرافة كيفياتها وانكسار الكيفيات في الحيوان
منتقض بالنبات لاغتذائه من انكسار سورة كيفياته بالعناصر مع صرافة كيفياتها قلنا لانسلم ان النبات
يغتذي بصرف العناصر بل بالممتزج منها وان سلم فلا يلزم من اغتذاء النبات بها اغتذاء الحيوان
بها لان الحيوان انما لم يغتذ بالعناصر لاعتدال الحيوان في الكيفيات الاربع وبانه كل جزء صغير غير متنشر
الصغير على سبيل التمازج حتى صار للمجموع مزاج مخالف بالطبع لمزاج الاجزاء ولمنافاة الكل والجزء في المزاج بالطبع
واستعداد الاغتذاء مشابهة الغذاء للمغتذي في المزاج بالطبع استحال اغتذاء الحيوان بالبسائط واما النبات
فلم ينفعل بعض اجزائه عن بعض انفعالاً بالغاً الى حد الاتحاد والاعتدال تخارج عن مشابهة العناصر بل قوة
قوة العناصر وصرافتها باقية فيه فلاجرم كانت اجزاء النبات مشابهة لاجزاء العناصر بالقوة ولهذا يغتذي تلك
الاجزاء بالعناصر ويصير جزءاً منها بخلاف الحيوان واجزائه لما علمت فهذا نهاية الكلام على المسئلة الثانية فارحمه
الله **ومن الناس من يظن ان قوة البدن تابعة لكثرة الدم وضعفه تابع لقلته وليس كذلك بل المعتبر حال**
زيادة البدن اي نصيبه **منه** اي من الدم ظن بعض الناس ان قوة البدن وضعفه تابعان لكثرة الدم وقلته

وانه كلما كان الدم اكثر كانت القوة اوفر وكلما كان اقل كانت اضعف واحتجوا عليه بان الحيوان بالحرارة والنمو
بالرطوبة والدم قد جمعهما وكلما كان مادة الحيوة اكثر كانت القوة اوفر لكثرة الروح المتولد منه لطيف الدم ومجاريه
والحرارة الغريزية ايضا لانها كيفية الروح على راى الاطباء اذا كانت على ما ينبغي الموجبة لزيادة القوة
والمشابهة في الجوهر وكلما كان اقل كانت القوة بل البدن اضعف لتحلل جوهر الاعضاء والارواح من غير
بدل لان الدم هو الذي يغذو البدن ويتولد منه الارواح ومنهم من افرط في مدح الدم وقال لا يجوز استفراغه
البتة لا بالفصد ولا بالحجامة ولا بالشرط ونحو ذلك واستدل عليه بانه به بقاء البدن ونموه وحيوته وطراوته
وما حاله كذلك لا يجوز اخراجه البتة وهذه الاراء خطاء فان الدم انما يكون كذلك اذا كان معتدلا في
كميته وكيفيته واما اذا كان خارجا في احدهما فالواجب ان ينقص ان كان في الكمية او يصلح ان كان في الكيفية
وعند هذا ذهب طائفة منهم الى انه اذا زاد مقداره لا ينقص لان في استفراغه استفراغ الارواح وفي
ذلك ضعف القوة وهلاك البدن بل يقلل الغذاء لان سبب كثرته كثرة الغذاء فان حقنا ان يجيد
المزاج بسبب تلطيف الغذاء جعلنا فيه ما يفسد المزاج وان خرج في كيفيته فالمداواة بالمصلحات اى بما يضاده وما
فبهذا الراى الفاسد فانه قد يعرض له في بعض الاوقات امور يحوجها الى اخراجه في دفعة واحدة حتى
ان اخر يأن اهلك المريض كالحال في الخوانيق ولو تركنا الفصد واتكلنا على نقصانه بتلطيف الغذاء لهلك المريض
قبل ان ينقص منه المقدار المحتاج الى نقصانه وايضا فان الامر الذي خافوا منه وقعوا فيه فان تلطيف الغذاء
لا شك انه موجب النقصان للدم ومتى نقص نقصت الارواح لا محالة واذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا
فيه ونقول لا نسلم ان الدم كلما كان اكثر كانت القوة اوفر اذ ليس كل حرارة ورطوبة يصلحان للحيوة والنماء
لما سبق ان الافراط والتفريط فيهما مانعان من الصحة والحيوة ويدل عليه الاستقراء فان الدم اذا غلبت على بدن
باكثر مما يجب اثقله واوجب الاعياء والكسل وكلال القوة وغمر الحرارة وخنقها واطفاها وخنق الارواح
وحبسها عن النفوذ الى اقاصي البدن وضعف الطبيعة عن التصرف فيها واحالتها الى جوهر الاعضاء والارواح
لان تجسيم كلما كان اكثر كان انفعاله عن القوى الفعالة فيه اعسر فاذن المعتبر في قوة البدن حال زيادة البدن من
الدم اى بصحبه منه وهو ما يمازجه وهو قدر من الدم يفي ببدل ما يتحلل من جوهر الاعضاء والارواح ولا يبلغ في الكثرة
الى حيث يعجز الطبيعة عن التصرف فيها على ما يجب ويوجب الغمر والخنق والثقل ولا في القلة الى حيث
لا يفي بما ذكرنا فيضعف الحرارة الغريزة والقوى وتقل الارواح ويذبل البدن فاذا كان يصحبه منه وهو ما
يغتذي به القدر المذكور اوجب قوة البدن واذا عرض عن هذا القدر الى احد الطرفين اعني طرفي الكثرة
والقلة اوجب الضعف المسئلة الثالثة قال رحمه الله ومن الناس من يظن ان الاخلاط اذا زادت او
نقصت بعد ان يكون على النسبة التي تقتضيها بدن الانسان في مقادير بعضها عند بعض قال المسيحي
يجب ان يبين اولا النسبة التي للاخلاط بعضها عند بعض فاني لم ار احدا ممن تقدمني حققها او ذكر
فيها شيئا يعبأ به فان غاية ما قيل فيه هو ان القائلين بتغذية الدم فقط ذهبوا الى ان اكثر ما في البدن
الدم ثم البلغم ثم الصفراء ثم السوداء والقائلين بتغذيته مع باقي الاخلاط الى ان الاكثر الدم ثم السوداء
ثم البلغم ثم الصفراء لان الاعضاء المغتذية بالدم اكثر من المغتذية بالسوداء وهي من المغتذية بالبلغم
وهي من المغتذية بالصفراء ومقدار المادة على اصلهم بحسب الاعضاء المغتذية بها في القدر والعدد
والحق في النسبة مع القائلين بالاول لان القائلين بالثاني متفقون على صحة ما بنوا عليه الفريق الاول
من امر النسبة على ما سنذكرها غير انهم لم يبينوا ان نسبة هذا مثلا الى هذا نسبة الاخذ هو الزمان

الذى

الذى يشتغل المادة المنصبة الى مستوقد الحرارة الغريبة ويتحلل وزمان التراك هو زمان الذى يجتمع فيه
المادة من البدن وينصب الى مكان الحرارة المذكورة هذا يختلف بحسب كمية المادة في الكثرة والقلة
فان مقدارها ان كان كثيرا كان تجمعه في زمان يسير وان كان قليلا كان تجمعه في زمان طويل و
ان كان معتدلا ففي زمان معتدل وبحسب كيفيتها في الرقة والغلظ فان لها اثرا في سرعة اجتماع الخلط و
بطوء اجتماعه فانه متى كان رقيقا سهل اجتماعه ومتى كان غليظا عسر اجتماعه الا ان الكمية في ذلك ابلغ فان
الخلط اذا قل عسر تجمعه وان لطف ولذلك زادت فترة الصفراوية على فترة البلغمية واذا كثر سهل
تجمعه وان غلظ كالحال في البلغم والكيفية في طول زمان النهوة وقصره ابلغ فان المادة متى كان رقيقة
القوام سهل بعضها ثم تحللها وان كثرت ومتى كانت غليظة كان بعضها ثم تحللها ابطأ وان قلت و
لذلك زاد زمان نوبة السوداوية على زمان نوبة الصفراوية وان كانت الصفراء اكثر على ما سيظهر فالحاصل
ان زمان النهوة دال على كيفية المادة اى رقتها وغلظتها لانها المؤثرة فيه وزمان الفترة دال على كمية المادة
اى قلتها وكثرتها لانها المؤثرة فيه واذا عرفت هذا فنقول زمان فترة البلغمية ست ساعات ونوبتها
ثماني عشرة ساعة ودورها اربع وعشرون ساعة فزمان فترتها ثلث زمان نوبتها وربع دورها وزمان
فترة الصفراوية ست وثلثون ساعة ونوبتها اثنا عشر ساعة ودورها ثمان واربعون ساعة فزمان
فترتها ثلث امثال زمان نوبتها وثلثة ارباع دورها وزمان فترة السوداوية ثمان واربعون ساعة ونوبتها
اربع وعشرون ساعة ودورها اثنان وسبعون ساعة فزمان فترتها مثلا زمان نوبتها وثلثا دورها
هذا كله اذا كانت المواد المذكورة خالصة والا فان الاغلظ متى خالط الالطف او الاكثر الاقل تغيرت
لون الحميات على ما ذكرناه واما الحمى الدموية فانها مطبقة ليس فيها فترة غير انها ينقسم الى مترددة وهو ان
يكون المتعفن فيها اكثر من المتحلل ومتنقصة وهو ان يكون المتحلل فيها اكثر من المتعفن ومتساوية فترة
البلغمية ست ساعات وفترة الصفراوية ست وثلثون ساعة ونسبة النسبة الى النسبة والثلثين
السدس ومقدار الصفراء في البدن المعتدل مثل السوداء وثلثها فنسبة السوداء الى الصفراء نسبة النصف
والربع لان فترة الصفراوية ست وثلثون ساعة وفترة السوداوية ثمان واربعون ساعة ونسبة الستة
والثلثين الى الثمانية والاربعين النصف والربع واما الدم فقد عرفت ان حماه ينقسم الى ثلثة اقسام
متزيدة ومتناقصة ومتساوية فالواجب ان يعتبر المتساوية لنا وبها بين ذلك ولا شك ان
في هذا الصنف من هذه الحمى يكون ابتداء العفن اللاحق عند انتهاء العفن السابق اذ لا زمان بينهما والا
كان لها فترة والفرض انها مطبقة فيكون انتهاء العفن السابق كانه في اول ساعة فترة مقدرة وابتداء
العفن اللاحق في آخر ثلث الساعة ولان فترة البلغمية ست ساعات فيكون ما في البدن من الدم
ستة امثال البلغم ونسبة البلغم اليه السدس لان نسبة الساعة المقدرة الى الست ساعات نسبة
السدس فتبين مما ذكرنا ان في البدن المعتدل نسبة البلغم الى الدم نسبة السدس ونسبة الصفراء
الى البلغم نسبة السدس ونسبة السوداء الى الصفراء نسبة النصف والربع واما معرفة مقدار كل
واحد منها فلم نطلع عليه لعدم اطلاعنا على مقدار الدم او مقدار غيره الى ما بين ههنا كلامه وفيه نظر لانا لا
ان الحق مع القائلين بل الاول بل هو مع القائلين بالثاني اذ المذهب المنصور هو تغذية الدم مع باقي
الاخلاط لا الدم وحده على ما اختاره واذا كان كذلك كان السوداء اكثر من البلغم لا بالعكس اما
حديث النسبة فليس بشيء لانها لو صحت ما افادت الا ان هذه الاخلاط في ابدان المحمومين يكون

على هذه النسبة لا في الابدان المعتدلة على ما زعم لكنها غير صحيحة لان نسبة ساعة الفترة المعدودة الى ست ساعات
لا يكون نسبة السدس ولا غيرها ولان هذه النسب انما يصح بعد اعتبار شروط اربعة احدها ان يكون الخلط
المفروض على ما هو عليه من غير مخالطة ما هو ارق منه واغلظ وثانيها ان يكون خروج المادة في كيفيتها
مع بقاء كميتها وثالثها ان يكون الخلط المفروض في بدن معتدل فان الخارج عن الاعتدال الى بعض
الكيفيات يكون الغالب عليه الخلط المناسب لتلك الكيفية بل لعله يكون اكثر من الخلط الذي
هو اكثر منه في البدن المعتدل ورابعها ان يكون المؤثر في زمان النوبة الرقة والغلظة وفي زمان الفترة
القلة والكثرة وليس كذلك على ما يظهر من جواب الشيخ عما سئل عنه في اختلاف قول جالينوس في نوب
الحميات في مسائله وهو هذا ههنا ثلثة امور اجتماع وتحلل وتعفن فالاجتماع يعين على سهولة الكثرة والرقة و
الحرارة والتعفن يعين عليه الرطوبة والحرارة القليلة ويمنعه البرد واليبس او يعوقه ويعسره ويكون
البلغم والتحلل يعين عليه قلة اللزوجة مع كثرة السيلان والرقة وانما يطول نوبة الربع لان سريان العفونة
في البارد اليابس الارضي يكون بعسر وسلوة البلغمية لان الخلط بارد والعفونة لا يسري في البارد بسهولة
وتعين على ذلك كثرة لان الحمى لا يقلع حتى يعفن جميع الخلط المجتمع ويتحلل لطيفه كله ويبقى رمادية لا حرارة
فيها ويكون اشتغال الحرارة اشتار ما يتحلل فاذا كان المادة كثيرة لم يات العفونة على جميعها الا في مدة
لكن المادة في الربع وان كانت قليلة فان بردها ويبسها يزيد في معاوقة سريان العفونة على مقتضى
سرعتها والقليل ثم ما يتحلل لا يكون لزجا فلذلك اذا اقلعت حمى الربع وحمى الغب ايضا نقي
البدن من الحرارة نقاء بالغا واما البلغمي فان لزوجة مادته يجعل ما يتحلل من العفن عسر التخلص من البدن
ولا الى ينقى البدن منه لسرعة ولولا رطوبة البلغم لكان يجب ان يكون الحمى البلغمية اكثر مدة من كل حمى خلطية لها
نوائب فهكذا يجب ان يتصور هذه الاحوال فان الاطباء لا يكادون يحققونها على جهته الى ههنا
كلامه وفيه مع ما اوردناه له فوائد اخر على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فنعود الى حل المتن ونقول ظن
بعض الناس ان الاخلاط ان زادت او نقصت بعد ان يكون على النسبة التي يقتضيها بدن الانسان
في مقاديرها بعضها عند بعض فان الصحة محفوظة وتلك النسبة على مذهب القائلين بتغذية الدم وحده وهي ما
ذكرنا مستنبطا من نوب الحميات وعلى مذهب القائلين بتغذية مع باقي الاخلاط هي كون الدم
مثلا نصف الاخلاط والسوداء ثمنها والبلغم ربعها والصفراء ثمنها قالوا والصحة يكون محفوظة وان بلغت
الاخلاط في القلة والكثرة الى اي حد كان وحجتهم في ذلك ان الحيوة والصحة يكفي فيهما اعتدال المزاج و
مهما كانت الاخلاط على تلك النسبة كان الاعتدال الانساني موجودا فكانت الصحة محفوظة و
هذا ظن كاذب ومن بعض الائمة ولهذا قال الشيخ وليس كذلك وذلك لانا وان سلمنا انه
يكفي في الحيوة والصحة اعتدال المزاج لكن لا يكفي في الاعتدال كون الاخلاط متناسبة بل لا بد وان يكون
على مقدار يكفي في تغذية البدن ولا يوجب الامتلاء الذي بحسب المادة وهو ان يزيد الاخلاط في الكم
مع حفظ النسبة لانها تمرض بزيادة الكمية لا برداءة النسبة اذا بلغت من كثرتها الى حيث تخنق الروح
وتحبس عن النفوذ وتغمر الحرارة الغريزية وتطفئها بالخنق وتشق الاوعية بفرط الامتلاء ويعجز الطبع عن
التصرف فيها زالت الصحة ولم يبق محفوظة مع انحفاظ النسبة بحالها وكذا لو بلغت من قلتها الى
وزن يسير او اقل على تلك النسبة لا يفي بحفظ البدن عن التحلل ويضعف الحار الغريزي ويسقط
القوى ولا ينحفظ الصحة بل يجب ان يكون للاخلاط مع ذلك اي مع حفظ النسبة المقادير بعضها من

بعض

بعض تقدير في الكم محفوظ ليس بالقياس الى خلط آخر بل في نفسه اذ لو كان المعتبر في الكون نسبة العناصر
والاخلاط بعضها الى بعض من غير اعتبار المقادير العناصر والاخلاط المخصوصة المحدودة بين طرفي القلة والكثرة
لجاز وجود الانسان على حجم فيلة وهكذا في سائر الحيوانات حتى يجوز ان يكون الفيلة على البعوضة و
بالعكس ولكان اختصاص الانسان بهذه الجثة المعينة ترجيحا بلا مرجح وكل ذلك باطل وكذا ما نحن فيه
اليه فاذن النسبة الاركان بعضها الى بعض ونسبة الاخلاط كذلك بغيره في فيضان النفس والصور
النوعية لان اختلاف الانواع بالصور النوعية واختلافها باختلاف الامزجة واختلافها بسبب الاركان و
نسبة مقادير الاخلاط في انفسها وكونها مقادير محدودة بين طرفي افراط وتفريط معتبر في حفظ الصحة لانها
لو زادت او نقصت امرضت على ما بينا فالصحيح اذن اعتبار مقدار كل واحد من الاخلاط في نفسه مع
حفظ النسبة التي بينها فان قيل يلزم من ان يكون حفظ مقدار كل واحد منها في نفسه حفظ النسبة
لانا اذا اشترطنا كون الدم ثلثة ارطال والبلغم رطلا كانت النسبة المعتبرة كون البلغم ثلث الدم
فكلما كان الدم على مقداره وكذا البلغم استحال ان لا يكون البلغم ثلث الدم وعلى هذا مع اعتبار المقادير
كل واحد منها لا حاجة الى اعتبار النسبة لا يجاب بما اجاب عنه المسيحي وهو انه لا شك ان مقدار كل
واحد من الاخلاط في نفسه بحسب ما يقتضيه النوع الانسان اذا بقي محفوظا كانت النسبة محفوظة
غير ان الشيخ انما ذكرت النسبة مع اعتبار المقدار في نفسه لانه عند عارد عليهم قال ان اعتبار
النسبة وحدها لا يكفي بل لا بد مع ذلك ان يكون لكل واحد منها مقدار في نفسه بحسب ما يقتضيه
النوع الانساني ولولا هذا لم يذكر النسبة فان في ذكر المقدار كفاية عن ذكر النسبة لان هذا بان
لتسليم ان ذكر المقدار يغني عن ذكر النسبة مع انه غير مسلم وذلك لان مقدار كل خلط غير منحصر
في حد معين ليلزم ما قيل بل له عرض مخصوص بين طرفي افراط وتفريط مثلا بشرط ان يكون الدم
بين ثلثة ارطال الى ستة والبلغم بين رطل الى رطلين فاذا كانت النسبة بينهما ان يكون البلغم
ثلث الدم وكان الدم في حد تفريط والبلغم في حد افراط لانا قد كانا قد حفظا مقدارهما مع ان البلغم يكون
ثلثي الدم فظهر جواز تغير النسبة مع بقاء المقادير وعكسه ظاهر فاذن لا بد من اشتراط كل منهما مع دلالة سياق
كلامه على ان الشيخ لم يذكر النسبة لانها واجبة الاشتراط مع اشتراط المقدار وهو فاسد لما بينا بل يجاب
بان اعتبار المقدار لا يغني عن اعتبار النسبة على ما قررنا لكن يجب ان يعلم ان النسبة والكمية تعريفيا اذ
لا تحقيقيا ان يجب لو زال التاعز واجبها او في شيء اوجب المرض وقد بقي في امور الاخلاط مباحث
ليست تليق بالاطباء بل بالفلاسفة فاعرضنا عنها من تلك المباحث مذهب اصحاب الخليط فانهم
ينكرون الاخلاط وتولدها من الغذاء وتولد الاعضاء من الاخلاط يقولون ان اجزاء من كل واحد من الاعضاء
مختلفة في الغذاء فاذا فارقت اجزاء العظم الغذاء التي فيها واجتمعت والتأم بعضها من بعض صار
منها لحم وبالجملة انهم يعتقدون في الخبز اجزاء موجودة على صورة اللحم واجزاء موجودة على صورة العظم لا ان
الخلط يتولد من الغذاء ثم يتولد من الاعضاء من الخلط ومنها ما ذكره ارسطو في المقالة الثالثة عشر من كتاب
الحيوان وهو ان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان الدم والصفراء بارد ونقل الشيخ عنه في الثانية عشر
من حيوان الشفاء ثم قال ومن بلغ مبلغهم من القصور حتى ضل عن الصواب في الحار والبارد وهو غير
اصل ومنها اختلافهم في ان الغذاء هو الدم وحده او مع سائر الاخلاط الى غير ذلك ولا اشتغال
الرد على هؤلاء والبحث معهم عنه غير لائق بالاطباء بل بالفلاسفة فلهذا نحن ايضا اعرضنا عنه كما اعرض

عنها وقال رحمه الله **الفصل الثاني من التعليم الرابع في كيفية تولد الاخلاط** قيل حق هذا الفصل التقديم على الفصل الاول كما قدم في حيوان الشفاء كيفية تولد الخلط على تعريف ماهيته ولذلك قدم الايلاقي عليه ايضا واجاب الامام عنه بان هذا الترتيب اولى من ترتيب الشفاء لان تعريف ماهية الشيء مقدم على تعريف احكامه فلهذا قدم تعريف ماهية الخلط على تعريف احكامه من كيفية حدوثه وغيره وفي هذه مباحث ولنقدم قبل الكلام فيها كلاما في النضج واقسامه ونقول ان النضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة لجسم ذا الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فان قيل هذا الحد باطل من وجهين احدهما انه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان منضجها بارد وثانيهما انه يخرج عنه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس قلنا الجواب عن الاول ان منضج الاخلاط بالحقيقة هو الطبيعة والتها في ذلك هو الحرارة الغريزية واما هذه الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمعاونات للطبيعة وعن الثاني ان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما يصدق عليها انها ذات رطوبة والهضم على ما فسره الشيخ ايضا هو احالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء اخص منه اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما لانه ينقسم الى قسمين نوعين طبيعي وصناعي والطبيعي الى قسمين نضج نوع الشيء ونضج ضرورة الشيء ونضج النوع كنضج الثمرة وهو ان يصير بحيث يصلح لان تولد المثل فيما من شانه ذلك واما نضج الضروريات الشيء فهو على قسمين نضج ما يحتاج الى جذبه وهو الغذاء ونضج ما يحتاج الى دفعه وهو الفضل اما نضج الغذاء وهو نضج ما يحتاج اليه في التغذية فهو ان يغير جوهره بحيث يصلح لان يصير جزء عضو والاسم الخاص بهذا عند الاطباء هو الهضم والفرق بينه وبين الاول ان الاول يكون الفاعل له موجودا في جوهر النضج ويكون النضج مكملا له وهذا يكون الفاعل له في غيره وهو المغتذي فتحيله عن صورته او كيفياته ويشبهه بالمغتذي لتكمله به واما نضج الفضل وهو نضج ما يحتاج اليه لا يدفع للتغذية فان يحصل قوامه بحيث يتهيأ لسهولة الاندفاع وذلك اما بترقيق ما هو غليظ او تغليظ ما هو رقيق او تقطيع ما هو لزج وما يشبه ذلك والاسم المخصوص بهذا عند الاطباء النضج وفاعل هذا النضج ليس بموجود فيه بل في جوهر المغتذي والفرق بينه وبين الذي قبله ان ذلك شانه ان يشبه بالعضو ويخلف عنه عوض ما يتحلل منه واما هذا فشانه ان يدفع عن البدن اذا نضج واما النضج الصناعي فنضج الطعام وهو ان يصير بحيث يصلح لان يؤكل وهذا على وجوه وذلك لان الحرارة الفاعلة اما ان يكون ملاقية للنضج او لا يكون فان كانت ملاقية فاما ان يكون هوائية وهو المخصوص باطلاق اسم الشيء او ارضية كالجمر وهو المخصوص باسم التكبيب وان كانت غير ملاقية للنضج بل كان بينهما متوسط كالقدر فاما ان يكتفى فيه بان يسخن النار ذلك المتوسط وذلك المتوسط يسخن النضج ولا يشترط ان يكون معه جسم اجزاء البتة وذلك هو القلي او يشترط ان يكون معه جسم ذهني وهو التطجين او جسم مائي وذلك هو الطبخ وقد يقال الطبخ بالاشتراك على معنى آخر وهو التصفية من الفضول كما يقال طبخ الذهب او صفي عن فضوله واذا عرفت ذلك فاعلم ان الهضوم الغذائية التي في البدن على اربعة اقسام وذلك لان هضم الغذاء اما ان لا يلزمه طبع صورته وذلك هو الذي به يتغير الى ان يصير كيلوسا وهو هضم الغذاء المعدة وابتداؤه من الفم او يلزمه طبع صورته فاما ان يلزم من كمال ذلك النضج حصول الصورة العضوية وهو الهضم الرابع ويكون في كل عضو او لا يلزمه حصول الصورة العضوية فاما ان يلزمه حصول التشبه في المزاج وذلك هو الذي به يصير رطوبة ثانية وهو يكون في العروق او لا يلزمه ذلك وهو الذي به يصير خلطا ويكون هذا في الكبد قال جالينوس في الجوامع

في المقالة

في المقالة الثالثة من كتاب قوى الطبيعية الاعضاء الهاضمة منها قوية جدا والغذاء ينهضم فيها انهضاما تاما وهي الكبد والعروق الضوارب وغير الضوارب ومنها ضعيفة والغذاء ينهضم فيها انهضاما خفيا ضعيفا والفم كذلك والدليل على ان الغذاء يتغير في الفم بعض التغير ان ما يبقى في الاسنان من الطعام يتغير وتنتن رائحته ويصير له كيفية مثل كيفية لحم الفم ومنها ما خالطها حال وسط بمنزلة المعدة والغذاء ينهضم في هذه انهضاما وسطا واذا عرفت ذلك فلنشرع في المباحث ونقول المبحث الاول في بيان ان في الفم هضما قال رحمه الله **ان** وفي بعض النسخ **اعلم ان الغذاء له انهضام بالمضغ** واستدل عليه بوجوه لميته وانيته اما اللمي فوجه واحد واليه اشار بقوله **وذلك بسبب ان سطح الفم متصل بسطح المعدة بل كانهما سطح واحد** لما ذكره الشيخ عليه على ما قال جالينوس في المقالة الرابعة من منافع الحيوان ان الصفاق الداخل من صفاق المعدة والمري منطبق على جميع اجزاء الفم وهو متصل واحد ولذلك كان اختلاج الشفة منذرا بالقيء وفي هذا الاتصال منافع احدها ان يعين على جذب الغذاء الى المعدة وثانيها ان ينجذب عند الازدراد معه اصل اللسان والفصل الذي في الحلق الى اسفل فيرتفع الحنجرة وينطبق فلا يدخل الى قصبة الرئة شيء من المبلوغ وثالثها ان يعد الممضوغ هضما ما ليستعد لتمام الهضم المعدي واما ترك الشيخ ذكر الفائدتين الاوليين لانهما خارجتان عن غرضه وبيانها هو بيان علة تغير الغذاء واشار الى الثالثة بقوله **وفيه** اي وفي سطح الفم **منه** اي من سطح المعدة **قوة هاضمة** لانها يتعلق غرضه وذلك لان القوة الهاضمة انما يصل الى المنهضم بالقوة دون الملاقاة فاذا كانت في سطح واحد عم تاثيرها ذلك السطح فيكون في سطح الفم المتصل بسطح المعدة شيء من الهاضمة فان قيل اذا كان سطح الفم هو بعينه سطح المعدة فكيف قال الشيخ انه متصل به فان الشيء لا يتصل بنفسه قلنا لا شك انه واحد ولكن باختلاف اضافة بعضه الى الفم وبعضه الى المعدة امكن ان يقال انهما متغايران وصح لذلك ان يقول انه متصل به وان كانا شيئا واحدا **فاذا لاقى** اي سطح الفم **الممضوغ احاله** اي غير سطح الفم الممضوغ **احالة ما** اي تغيرا ما ينهضم الممضوغ بقدر ملاقاته له ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ ليكون الانهضام اكثر **ويعينه** اي ويعين سطح الفم **على ذلك** اي على الهضم **الريق المستفيد** اي الذي استفاد **بالنضج الواقع فيه حرارة غريزية** والمعنى ان الريق يعين سطح الفم على الاحالة والتغير بما استفاده بالحرارة الغريزية وقد يعينه من وجه آخر وذلك من جهة انه يخالط الماكول ويرقق جوهره ويصغر اجزاءه وفي هذا معونة عظيمة على استيلاء الهاضم على المنهضم والشيخ انما جعل هذا معينا ولم يجعله سببا مستقلا بنفسه لان الحرارة الغريزية انما يكون هاضما اذا كانت قائمة بالعضو واما ما يحصل منها في الشيء المنهضم فلا ولهذا فان الطعام المنهضم لا ينهضم غيره لكنه معين على الهضم لا محالة فهذا هو الوجه اللمي الدال على تغير الطعام وانهضامه في الفم واما الاني الدال عليه فمن وجوه احدها انه لو لم يكن في الممضوغ هضم ما لكان فعل الحنطة الممضوغة في انضاج الدماميل مثل المدقوقة المبلولة بالماء او المطبوخة والثاني باطل لانا نرى الممضوغة يفعل في انضاج ذلك ما لا يفعله تلك فيلزم ان يكون في الممضوغة هضم لا محالة فان قيل فعل الممضوغة ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذا القدر لا يوجد في المبلول بالماء ولا المطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معينا له على ذلك على ما بينا لكن المبلولة لا يخلو عن هضم ما وانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل هذا الفعل المحسوس من الممضوغة وفيه نظر والى ما ذكرنا اشار بقوله **وذلك** اي ولكون الغذاء له انهضام ما بالمضغ **ما كانت الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل والخراجات ما لا تفعله المدقوقة** وفي بعض النسخ **المدقوق بالماء** وفي بعض النسخ **المدقوق والمبلول بالماء** وفي بعض النسخ **المدقوقة**

المبلولة بالماء والمطبوخة وفي بعض النسخ والمطبوخ فيه والكل متقارب ولكل وجه لكن يجب ان يقدم المدقوق
والمدقوقة قبل المطبوخ او المطبوخة والاجاز ان يقال انما يفعل المطبوخة في الماء فعل الممضوغة لان لبها لم يخرج عن
قشرها بالطبخ اذا لم يكن مدقوقة كما يخرج بالمضغ ولهذا ينضج لان لب الحنطة يستحيل استحالة معتدلا ويرطب
هو نزج وهذه شرائط الدواء المنضج بالنقاف ثم ينضاف اليه الريق بما فيه من قوة الهضم فيعاين على نضجها فعلى
هذا اذا اردت ان يستعمل الحنطة الممضوغة في الانضاج فاحضر منها اكثرها لبا وارزنها وزنا واعلم ان المطبوخة
بالماء او بالدهن اكثر تسكينا للالم الثانية انه لو لم يكن في الممضوغ هضم ما لكن طعمه وريحه كما كان اولا والثاني باطل
والمقدم مثله وفيه نظر من وجهين احدهما انه يجوز ان يكون تغير الطعم والريح والقدوق الى غير ذلك لمخالطة
الريق مع الممضوغة لا للنضج الى نضج الممضوغة وثانيهما ان القمح المقلو والمطبوخ بالماء لا يوجد فيه الطعم الاول ولا
الرائحة الاولى وليس فيه نضج مستفاد من البلغم الفم ولعل الشيخ لما فيه من النظر نسبه الى نفر بل
نسبه اليهم بقوله قالوا والدليل على ان الممضوغ قد بدا فيه شيء من النضج انه لا يوجد فيه الطعم الاول و
لا الرائحة الاولى الثالث لو لم يكن في الفم قوة هاضمة يحيل الاغذية لكانت رائحتها وزفرها يبقى في
الفم الى ان يغسل كما يحصل لليد من احتياجها الى الغسل من ذلك والتالي باطل والمقدم الرابع ما نقل من
تجامع وهو ان ما يبقى من الطعام بين الاسنان يتغير وينتن رائحته ويصير له كيفية مثل كيفية لحم الفم
الخامس ذكره المسيحي وقال لا شك ان الفائدة من الذوق ان يدرك الانسان المذوق ليعرف
لذته او كراهته فيقدم على ابتلاعه او دفعه وانما يتم ذلك بان يكون في الفم امر يغير اجزاء المذوق ويقسمه
ويمزجه بالرطوبة اللعابية التي في الفم وينفذه في جرم اللسان حتى يدركه ويعلم موافقته او مخالفته فلو
لم يكن هناك قوة هاضمة مغيرة لم يحصل للذوق هذه الفائدة وفيه نظر المبحث الثاني في الكيلوس و
تغذيه الاعضاء التي تعين المعدة على هضمه قال رحمه الله ثم اي بعد ان انهضم الغذاء في الفم هضما ما واذا
ورد على المعدة انهضم الهضم التام اي المغذي الذي هو اول الهضوم الاربعة الغذائية لا بحرارة المعدة
وحدها بل بحرارة ما يطيف بها اي بالمعدة ايضا وانما كان حالها كذلك وان كان القياس ان يكون
احتياج الكبد الى اعضاء يعينها بحرارتها اكثر من احتياج المعدة اليها لان جعل الغذاء كيلوسا اسهل لا
محالة من جعل الكيلوس خلطا انما يكون بخلع صورة الغذاء واما جعل الغذاء كيلوسا فلا يتوقف على ذلك
واعلم ان السبب في احتياج المعدة الى ذلك دون الكبد وجوه احدها ان المعدة لا يمكن ان يكون
حرارتها قوية كحرارة الكبد لانها يجب ان يكون حاسة قوية الحس ليكون ادراكها للجوع ادراكا بالغا
وانما يمكن ان يكون كذلك بان يكون جرمها عصبيا والعصب بارد ولو كانت حرارتها قوية بحيث
انها يستقبل بالاحالة كاستقلال الكبد لتعذر صدور الاحساس البالغ عنها حينئذ وثانيها ان الوارد على
المعدة غليظ الجوهر فانفعاله وانهضامه يكون بطيئا عسرا فاحتاجت الى معونة ما يحيط بها ولم يكتف بحرارة
ذاتها بخلاف الذي نفذ الى الكبد فانه صفاوة الكيلوس ولطيفه ورقيقه ولهذا يكون انهضامه سهلا
سريعا وثالثها ان المعدة لها تجويف محسوس كثير فعند ما ينحدر اليها الغذاء يبقى مجتمعا فيه مجتمعا وليس
يلاقي المعدة فيكون انفعاله اسهل ولا كذلك في المعدة واما انه قد استعد في الفم والمري فليس يحتج
منه الاسطوحة وانما وسطه وهو معظمه فلا يلاقيه فلهذا احتاجت الى معين يعينها على استيلائها عليه و
قهرها بجميع اجزائه بخلاف الكبد اذ الغذاء فيها انما يكون في تجاويف عروق دقاق جدا فيستولي على جملته
ويقهره ورابعها ان الوارد على الكبد يكون قد استعد بهضم المعدة فيكون انفعاله اسهل ولا كذلك

في المعدة

في المعدة واما انه قد استعد في الفم والمري فليس بشيء لان بقاء الغذاء هناك قليل جدا اما
من ذات اليمين فالكبد لانه عضو حار والالا امكن لها ان يقال ينتقل الوارد اليها من الصورة الكيلوسية
الى الصورة الخلطية واما من ذات اليسار فالطحال لان الطحال قد يسخن لا بجوهره وفي نسخة الامام وقع
هكذا فان الطحال لا يسخن بجوهره قال الهجاوي في هذه النسخة غير صحيحة اذ المراد ان الطحال يسخن لا بمجرد جوهره
بل بجوهره وبالشرايين وقوله غير صحيح لان هذا المراد كما لا يحصل من قوله يسخن لا بجوهره كذلك يحصل من قوله
لا يسخن بجوهره اي بمجرد جوهره بل به وبالشرايين على ما قال بل بالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه وفي
بعض النسخ بل وبالشرايين وهذا اولى لدلالة الواو على ان المراد انه يسخن لا بجوهره فقط بل وبالشرايين و
الاوردة الكثيرة التي فيه ايضا والشك الذي اورده الفاضل الشارح ههنا وهو ان الطحال وان كان باردا
يابسا فانه لسببه يكتسب لمجاورة الحرارة الغريزية من الحرارة الارضية العرضية ما هو اشد حدة من حرارة
الكبد لكونها رطبا وذلك لما تبين في حرارتي الصبي والشاب فاذن الطحال يسخن بتلك الحرارة لا
بحرارة الشرايين في الاوردة التي فيه باطل لا يرجع الى طائل بل لان ذكر الكبد ههنا لا يوجب له طاهرا سلمنا
لكن انما يلزم من كون الطحال يابسا كونه احر من الكبد لكونه رطبا لو تساويا في الحرارة فان المعطي في حرارتي
الصبي والشاب ذلك وتساويهما غير مسلم ولهذا اخر الطحال عن الكبد في امزجة الاعضاء سلمناه
لكن تسخينه تلك الحرارة ايضا يكون مستفادة من المجاور الذي هو الشريان والوريد بواسطة به كما اعترف به
المشكك وعلى هذا لا يكون من جوهر فلما قال الشيخ سلمناه لكن تسخينه بوساطة الاوردة والشرايين لا ينافي
تسخينه من جهة به فان قيل اذا كان تسخين الطحال انما هو بالشرايين وبعدها الاوردة قلنا انه في ذلك
الفصل جعل حرارة منه لا محالة لكنه في فصل امزجة الاعضاء جعل الطحال اشد حرارة وبعده الكلي وبعده
الشرايين وبعده الاوردة والاوردة وجب ان يكون الشرايين والاوردة اشد حرارة منه لا محالة لكنه
في فصل الامزجة الاعضاء جعل الطحال اشد حرارة وبعده الكلي وبعده الشرايين وبعدها الاوردة قلنا انه في
ذلك الفصل جعل الطحال اشد حرارة من طبقات الشرايين والاوردة اي من جوهرها لا من جملتها وهي
جوهرها مع ما فيهما من الروح والدم وههنا جعل جملة الشرايين والاوردة لاصقتها اشد حرارة من الطحال فلا
منافاة بين الكلامين واما ما ذهب اليه الهجاوي من ان المراد من الطحال في ذلك الفصل ليس جوهر
الشريان والوريد بل جملتها لقوله ثم طبقات العروق والضوارب لا لجواهرها العصبية بل لما يقبله من
تسخين الدم والروح فوهم محض وظن كاذب وتحمل فاسد لان الغرض من هذا القول التنبيه على
ان حرارة طبقات العروق والضوارب التي تأخرت عن حرارة الكلية وتقدمت على حرارة طبقات
العروق انما هي حرارة عرضية لا ذاتية الا ان معناه ان الطحال من الشرايين والاوردة مع ما فيها
باطل واما من قدام فالثرب الشحمي لان الثرب ليس بشحم بل هو عضو الى الشحم وذلك لدلالة
التشريح على تركب الثرب من طبقتين رقيقتين ضعيفتين غشائيتين انطبقت احدهما على الاخرى
فيما بينهما عروق وشرايين كثيرة والطبقات كالكيس تبين لها وتخلل بين الطبقتين شحم كثير وهو طاف
فوق الامعاء وشكله شكل الكيس ومنشاؤه من فم المعدة ومنتهاه الى عند المعاء المسمى قولون وهو
ملتحم منشاؤه من المعدة والطحال وقولون ولحمه الشحم عليه لكونه شاتيا باردا القابل للحرارة سريعا
بسبب الشحم لان الشحم لدسومته قابل للحرارة بسرعة اذ الدسومة موجبة شدة لاستعداد القبول
الحرارة واذا قبل الثرب الحرارة من الشرايين والاوردة التي فيه اداها الى المعدة واعانها على الهضم

بالتسخين ولذلك قال الترب القابل والترب المؤدية اى الترب الذى يؤدى الحرارة لا التسخين على ما ذكر لتسبى الى المعدة واما من فوق فالقلب بتوسط تسخينه للحجاب لانه حاجز بين القلب والمعدة فهو يسخن المعدة وقد زاد الشيخ فى الكتاب الثالث وتكلم فى امراض المعدة مسخنا اخر على المذكور ههنا وهو العرق العظيم الممتد على الصلب من خلف المعدة وكانه انما تذكر ترك ذكره اما لا اتكاله على انه يذكره فى الكتاب الثالث واما لانه قليل التسخين وانا اقول وههنا مسخن اخر وهو المرارة بما فيها من الصفراء فاذا انهضم الغذاء اولا اى انهضاما اولا لانه اول هضم من الهضوم الاربعة الغذائية وهو استحالة الغذاء الى الكيلوس وبهذه الاستحالة ينقسم الى الفضل وينفع من طريق الامعاء والى المحمود وينحدث الى الكبد صار اى الغذاء بذاته اى بغير استعانة بشئ من المشروب فى كثير من الحيوان كالجوارح الصيد على ما ذكره الشيخ فى الشفاء فانها قل ما تشرب والسبب فى استغناء الجوارح مع قوة حرارتها عن المشروب هو ان حرارتها يذيب المواد فلا يحتاج الى ترقيق الماء ولا ترقيق غيره وانما لم يثبت هذا الفضل للانسان لانه يحتاج الى حرارة قوية جدا ومزاج الانسان معتدل كالجمل فانه يأكل التبن اياما ثلثة او اربعة وربما كان الى سبعة وتسعة ويهضم ويجعله كيلوسا ودما من غير شرب ماء والحرزون لا يشرب الماء وكذا الحية وربما اغتذت بالتراب واصارته كيلوسا من غير شرب ماء وبمعونة ما يخالطه من المشروب فى الاكثر منها اى فى اكثر الحيوانات المدلول عليه بقوله كثير من الحيوان فان ترقيق الاجزاء الارضية تارة لمخالطة المائية لها كما اذا اخلط الماء بالتراب وعلى هذه الصورة يجذب الكيلوس فى معدة الانسان وفى اكثر الحيوانات وتارة بما فى الاغذية من المائية الكثيرة فى البقول والفواكه وتارة بازاء الاجزاء الارضية مائية كما فى الجوارح كيلوسا هو لغة سريانية وضعت لهذا الجسم المستحيل فى المعدة كما ان الكيموس كلمة سريانية وضعت للخلط هذا هو المشهور فى تفسير هاتين الكلمتين لكن ابن مطران قال فى بستان الاطباء الفرق بين الكيلوس والكيموس ان الكيموس قوة المذاق الموجودة فيما يذاق وان شئت قلت كيفية ما يذاق او كيف اجيب ان يعبر عن هذا المعنى كائنا ما كان واما الكيلوس فاشبه المؤلف من الرطب واليابس النضيجين بفعل الحرارة فيهما وهو رطوبة تحدث وهذه الرطوبة يوجد فى ابدان الحيوان وفى النبات والارض وانواع هذه الرطوبة المسماة كيلوسا كثيرة لا تحصى وانما اصنافها المدركة بالمذاق فهى اصناف المذاق الثمانية المشهورة وهذا الكلام فى غاية الركاكة وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين المراد بهذا تمييز الكيلوس عما فى الرطوبات الموجودة فى البدن لا عن كل ما يغايره فان مرقة اللحم واستاخ كذلك المبحث الثالث فى الهضم الثانى وكيفية نفوذ الغذاء الى الكبد وخروجه عنها الى الاعضاء قال رحمه الله ثم اى بعد الهضم الاول المعدى انه اى ان هذا الكيلوس بعد ذلك اى بعد صاره كما ذكرنا لزيادة قوامها ينجذب بوساطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة والمعاء لطيفه اى لطيف الكيلوس من المعدة اى من اواخرها المتصلة ببعض الماساريقا ومن مجراها الى المعاء المسمى بالبواب وانما سمى لان من شانه ان يمنع نفوذ الغذاء الى المعاء الى ان يتم هضمه فكان باسم البواب انسب ومن الامعاء ايضا وذلك لان الكيلوس اذا كمل انهضامه فى المعدة انجذب بعض ما لطف منه من اواخر المعدة الى ماساريقا وانما يندفع من البواب الى الامعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل فى الامعاء انقسم قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع من طريق الامعاء وهو النجو وغير الفضل هو لطيف الكيلوس المنجذب من المعاء الى فوهات ما ساريقا المتصلة بها فيندفع اى لطيف

الكيلوس

الكيلوس فى طرق العروق المسماة ماساريقا الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء وهى عروق دقاق اذ لو كانت غلاظا لنفذ فيها ما لا ينفذ فى مجارى الكبد واجذب السدة وغيرها صلاب اذ لو كانت لينة لتعذر نفوذ الغذاء فيها لانطباق بعض جرمها على بعض متصلة بالامعاء كلها بجملتها لانه تأكيد الامعاء فان جالينوس صرح فى تشريح المعاء ان الماساريقا متصلة بجميعها حتى بالمعاء المستقيم ولا ينافى ذلك ان يكون بعضها متصلة بالمعدة ايضا لا يرفع كلها على ما قيده بعض الجهلة من الاطباء ظنا منه وبعض الظن اثم ان كلها تأكيد عروق او فاعله متصلة اذ كلاهما خطأ لدلالتهما على ان كل الماساريقا اى جميعها متصلة بالامعاء وليس كذلك لان بعضها متصل باواخر المعدة وبعضها بالامعاء الدقاق وبعضها بالغلاظ على اختلاف مراتبها واكثر اتصال الماساريقا بالمعاء الصائم لقربه من الكبد وبعده فى ذلك المعاء الاثنى عشرى فاذا اندفع اى لطيف الكيلوس فيها اى فى الماساريقا صار اى ذلك اللطيف الى العرق المسمى باب الكبد هو عرق كثير تشعب كل واحد من طرفيه الى شعب كثيرة دقيقة فتشعب احد طرفيه وهو طرف خارجى يتصل فوهاتها بفوهات الماساريقا وينفذ لطيف الكيلوس من الماساريقا وشعب الطرف الاخر يصغر وتتضائل وتدق جدا فى الانشعاب والانقسام داخل الكبد بحيث لا يخلو شئ من الاجزاء المحسوسة للكبد عند شعب هذا العرق حتى ينفذ الكيلوس من الباب فى هذه العروق الصغار التى هى شعب الباب الى جميع الكبد وصار كل الكبد ملاقية لكل الكيلوس وفعلها فيه لذلك اتم واكمل فينهضم الهضم الثانى وبه ينخلع الصورة النوعية التى للغذاء ويستحيل الى الاخلاط واعلم ان شعب الباب عروق دقاق كالشعر متشبكة وانما جعلت دقيقة ليبطئ نفوذ الكيلوس وتردده فيها وذلك مما يعين على الاحالة والتغير وجعلت متشبكة بعضها ببعض حتى يطول تردده فى الكبد ويكون كانه داخل الكبد مرارا فيستولى عليه القوة المغيرة فتغيره وفوهات هذه العروق متصلة بفوهات عروق اخر هى اجزاء اصول العروق الطالع من حدبة الكبد وانما جعل كذلك ليسهل خروج هذا الجوهر بعد صيرورته خلطا الى هذا العرق العظيم ونفذ اى لطيف الكيلوس الكبد وقول القرشى وانما سمى بالباب لان هذا العرق مفتوح دائما فكانت تسميته بالباب انسب لان الباب هو المدخل لا يصفو عن شوب فى اجزاء وفروع للباب بدل من الكبد بدل الاشتمال لاشتمال الكبد على اجزاء الباب وفروعه الداخلة فى الكبد ولهذا قال داخلة متصغرة متضائلة كالشعر وفى بعض النسخ كالشص هكذا ذكره الجوكى وفسره بشبكة الصيد ملاقية لفوهات اى فوهات تلك العروق الشعرية او الشصية لفوهات اجزاء اصول العرق الطالع من حدبة الكبد فان قيل لم جعل للمعدة مدخل واحد للغذاء وجعل للكبد مداخل كثيرة مع ان الواصل الى المعدة اكثر قلت انما جعل ذلك لوجهين احدهما ان جذب الكبد للغذاء طبيعى فوجب ان يكثر مداخله ليكون بعضها قائما مقام بعض اذا اتفق ان كان ما يلقاه بعضها عدم الغذاء او فاسده او عرض لبعضها سدة ولا كذلك المعدة فان حدتها له ارادى وللحيوان تقريب الغذاء من مدخله وان كان واحدا ونظير هذا ما جعل للنبات مداخل كثيرة الغذاء اذ لو كان واحدا وعرض ان كان مائلا فيه ويتصل به عدم الغذاء او فاسده وليس للنبات الانتقال عنه بالارادة لفقده واما الحيوان فلما امكنه الانتقال بالارادة الى الاغذية كفاه مدخل واحد وثانيهما ان الغذاء الواصل الى الكبد يحتاج ان يكون متصغر الاجزاء جدا ليمكن نفوذه فيها فى عروق دقيقة جدا فاحتيج ان يكون المنفذ اليها ضيق لئلا يصل اليها ما يسدها فلو كان منفذا واحدا ثم يقسم بالقدر الكافى ولا كذلك المعدة فان الغذاء الواصل اليها لم يتصغر بعد فاحتيج ان يكون منفذه واسع فيكفى لذلك منفذ واحد

ولم يكن تكثيره لئلا يزاحم بقية الاعضاء ، ولن ينفذه اى ولن ينفذ الكيلوس في تلك المضايق اى الماء
ساريقا واجزاء الباب وفروعه ولاشك ان هذه لضيقها لا ينفذ فيها الا الرقيق من الكيلوس المخالط
للمائية واما غليظه فانه ينجذب الى المعاء ، وهو النحو فينا اى في الاناسى لان هذه المجارى فيهم ضيقة وفي بعض
النسخ فيها اى في الكبد وعلى هذا فالمراد من تلك المضايق يكون اجزاء الباب وفروعه دون
ماساريقا وقال بعض المتحذلقين من الاطباء المعاصرين فينا وفيها كلاهما تصحيفان والصواب ههنا والظ
ان هذا التصحيف ولفظ الشيخ واحد المذكورين ولكل وجه فهما صحيحان لا تصحيفان الافضل مزاج من الماء
المشروب فوق المحتاج اليه للبدن اعلم ان البدن يحتاج الى الماء لاسباب السبب الاول هو ترقيق
الكيلوس ليسهل نفوذه الماء في العروق الماساريقية الشعرية وفي فروع الباب والسبب الثاني هو
ترقيق الدم ليسهل نفوذه في العروق اللطيفة الشعرية وترشح عن فوهاتها في الاعضاء ، والسبب الثالث
هو اما من جهة الرية واما من جهة المعدة واما من جهة الكبد واما من جهة الكليتين واما من جهة الهواء وتحلل المسام
اما من جهة الرية اذا اسخنت طلبت الماء والهواء البارد ليعدل مزاجها وربما يكفيها الهواء البارد واما المعدة
فيعطش اذا احصل فيها خلط غليظ لزج فيحتاج الى الماء لترققه حتى يتهيأ دفعه واما خلط مالح في المعدة فيحتاج
الى الماء ليغسله واما الحرارة مزاجها والبحار الجاذب في فم المعدة وفي التسمك ان كان طريا جميع هذه
الثلثة وهي اللزوجة والغروية التي في جوهره وانما يمتنع من النفوذ مع الماء في العروق الماساريقية بل حيث
ينجذب يقف ويلج وينفذ الماء دونه فيحتاج الى الماء ثانيا وثالثا ولا يزال يعطش الا ان يتم نفوذه و
الثاني لملحه في العروق والثالث اجذابه البحار في فم المعدة واما من جهة الكبد فانها يعطش اذا احدث في
مجاريها السدد وكذا الكليتان واما من جهة حرارة الهواء وتحلل المسام فظاهر لتحلل الرطوبات واحتياج
الطبيعة الى بدلها وليس كلامنا في السبب الثالث لانه غير ضروري للبدن كله ولا لشيء من اعضائه
بخلاف الاول والثاني لانهما ضروريان لكن الذي يحتاج اليه البدن كله هو الثاني لا الاول لان نفوذ
الدم يعم جميع البدن بخلاف نفوذ الكيلوس في المعدة وقلة الدم في العروق الشعرية وثانيهما ان مع
الدم ما يعينه على التنفيذ كمائية الصفراء له لا تجذب الاعضاء الملائمة له اياه ودفع ما لا يلائمه اياه على
ما قال المسيحي لان هذا مشترك بين الدم والكيلوس فان الكيلوس انما يصير من المعدة الى الكبد
بدافعة المعدة وجاذبة الكبد فاذن الماء الذي يحتاج اليه البدن وهو الذي لتنفيذ الدم شيء نزر وما لا
يحتاج اليه البدن بل المعدة لتنفيذ الكيلوس هو معظم المشروب وهو زائد على ما يحتاج اليه البدن
ولهذا قال فضل مزاج من الماء المشروب فوق المحتاج اليه البدن اى فوق الماء الذي يحتاج اليه البدن و
هو القدر النزر الذي لتنفيذ الدم وهذا ايضا من اسرار خفيت الى الآن فاذا تفرق اى الكيلوس في
ليف هذه العروق اى الشعرية الداخلة في الكبد التي هي اجزاء الباب وفروعه صار كان الكبد بكليتها
ملاقية لكلية هذا الكيلوس فكان لذلك اى للملاقاة بالكلية فعلها اى فعل الكبد فيه اى في الكيلوس
اشد واسرع لان الملاقاة كلما كان اكثر كان الفعل والانفعال اسرع واكمل وحينئذ اى وعند
ملاقاتها بالكلية وكون فعلها اشد واسرع ينطبخ اى الكيلوس الانطباخ الثاني الذي به يخلع صورة
الغذائية ويلبس الصورة الخلطية كما ان ابتداء الهضم الاول في الفم وكماله في المعدة كذلك ابتداء
الهضم الثاني من حين نفوذ الالطف الكيلوس في الماساريقا وكماله في الكبد عند ما يرتفع ما يولد فيها
الى العروق العظم الطالع من حدبتها وهذا الهضم يخالف الهضم المعدي من وجهين احدهما ان المعدي ليس

فيه

فيه انقلاب الصورة بل استحالة لا غير واما هذا اعنى الكبدي فان فيه انخلاع صور ليس الاولى ولذلك
كان تمييز الاخلاط بالكبدي لا المعدي والثاني ان فضلات المعدي اكثر من الكبدي لوجهين احدهما ان
تناول الغذاء واستعماله ارادي فربما يتناول الانسان فوق ما يحتاج اليه والكبد لا يجذب من الغذاء
الا افضل ما فيه وهو صفوه ولطيفه ويبقى الباقي في فضله يندفع الى جهة المعاء الى الخارج وما كان كذلك
ففضلاته كثيرة الثاني ان الكبدي سبقه تخليص الفضول منه واما المعدي فلم يسبقه ذلك فلذلك
كان المعدي اكثر فضولا من الكبدي وفي كل انطباخ لمثله اى لمثل هذا الكيلوس لا لمثل الانطباخ الكبدي
على ما قاله [illegible] والالف في كل انطباخ مثله على ان يكون مثله بدل اشتمال من الانطباخ منونا لا مضافا
والا لكان بمعنى اللام والمراد من مثل هذا الكيلوس هو ما يكون جوهرا سيالا سيما الكثيف الثخين
سواء انطبخ بحرارة له من نفسه كالعصير في الخابية او من خارج كالطبيخ في القدر وهذا مثل للمنطبخ الخفي في
الكبد بالمنطبخ الظاهر وهو امر مستعمل في هذه الصناعة فان الاطباء كثيرا ما يعنون الغائب على
الشاهد ويعلمون من الشاهد حكم الغائب ولما كان في اول كل انطباخ لمثله ثم الشاهد كالعصير
والطبيخ شيء كالرغوة وهي الزبد الذي يطفو على العصير والدسم الذي تعلق على الطبيخ وشيء كا
الرسوب وهو عكر العصير وما يترسب في الطبيخ علم ان للكيلوس ايضا الرغوة والرسوب قياسا
عليهما ولدلالة التشريح لهم على ذلك فانهم وجدوا في المنطبخ في الكبد شيئا كالرغوة وشيئا كالرسوب
محسوسا مشاهدا ولما كان الرغوة والرسوب يوجدان في كل انطباخ لمثله بخلاف الاحتراق والفجاجة
فانهما لا يوجدان في كل انطباخ لمثله او يندران فيه اما الذي لا يوجدان فيه فكما في العصير اذ لا احتراق فيه و
لا فجاجة اللهم الا ان يقال هي المائية التي يتغشى وتنفى كلما عتق الشراب واما الذي يندران فيه فكما
الطبيخ لان غالب الانطباخات الاختيارية يجتهد فيها حتى لا تقصر في الطبخ فيبقى شيء فج او يبالغ فيه
فيحترق شيء بخلاف طبخ الكيلوس فانه انما يكون الى حد يصير المعتدل من الكيلوس دما ويلزم ذلك
لا محالة ان يبقى غليظة الرطب بلغما قال رحمه الله وربما اى قلما فان هذه الكلمة انما يستعمل للتقليل كان
اى في كل انطباخ لمثله معهما اى مع الرغوة والرسوب انما شيء هو الى الاحتراق ان افرط الطبخ وشيء
كالفج ان قصر الطبخ واذا كان الاحتراق والفجاجة انما يوجدان في انطباخ مثل الكيلوس على سبيل الندرة
فلا يلزم منه ان يكون في انطباخ الكيلوس كذلك بل جاز ان يكون الاحتراق والفجاجة فيه دائما واكثريا
واغلبيا ايضا اما الاول فلتولد البلغم الطبيعي دائما في كل انطباخ الكبدي لكون الغذاء مركبا من العناصر الاربعة
واستلزام ذلك صيرورة كل عنصر الى الخلط الذي يناسبه على ما سيأتي تحقيقه واما الثاني فلتولد
الغير الطبيعي من البلغم والصفراء والسوداء في بعض الانطباخات الكبدية تولدا اكثريا او اغلبيا لان تولد الطبيعي
من الاخلاط وان كان مختصا بالكبد لوجود مادته في الغذاء المتناول لكن تولد غير الطبيعي ليس مختصا
بغير الكبد بل يكون في الكبد كما يكون في غيرها فان قيل ان كان تولد غير الطبيعي من الاخلاط في الكبد لوجود
مادته في الغذاء المتناول فلم يميز الطبيعي من غيره اذا اشتركا في تولدهما في الكبد لوجود مادتهما في المتناول لا
يقال تولد غير الطبيعي الا ويمكن تولده في الكبد بواسطة تناول غذاء يتولد منه ذلك بل يقال انما تميز
الطبيعي عن غير الطبيعي بالصفات المخصوصة بكل منها على ما تقدم واعتراض الفاضل الشارح بان كلمة ربما
للتقليل وهذا يدل على ان تولد البلغم الطبيعي غير ضروري اذ تولد الضروري يكون دائما لا نادرا مع انه
حكم بان الدماغ يغتذى منه فيقتضي ان يكون تولده ضروريا وهما متناقضان ساقط لما ذكره [illegible]

وارتضاه الاقسرائي والنخجواني وهو ان كلمة ربما تشعر في هذا المقام بان تولد البلغم الطبيعي غير ضروري
في كل انطباخ كبدي لقوله وفي كل انطباخ مثله ولا يلزم من كون تولده غير ضروري في كل انطباخ ان
لا يكون ضروريا في الجملة كما ان شرب الماء مثلا غير ضروري في كل ساعة مع كونه ضروريا في الجملة و
على هذا يجوز ان يكون تولده في بعض الانطباخات الكبدية ضرورية وان لم يكن تولده في كل منها ضروريا
فانه اسقط منه لوجوه اما الاول فلان كل غذاء يرد على البدن في كل انطباخ فيه اجزاء مادية لكل واحد
واحد من الاخلاط لكون الاخلاط مركبا من العناصر الاربعة وصيرورة كل منها الى ما يناسبه وعلى هذا يكون
تولد البلغم الطبيعي في كل انطباخ كبدي ضروريا لا في بعضها والثاني ان مذهب الشيخ في تغذية
الاخلاط مذهب جالينوس وهو ان كلها يغذو والدماغ على هذا المذهب يغتذي بالبلغم ولا شك
انه يتحلل منه دائما كما يتحلل من غيره من الاعضاء فكما ان غيره من الاعضاء يحتاج الى شيء يرد عليه من
غذائه ليخلف عليه عوض ما يحلل منه ويقوم مقامه كذلك الدماغ يحتاج الى الغذاء الملايم بجوهره ليخلف عليه عوض
ما يتحلل منه دائما وحفظ حاله ما ذكرناه يكون تولده ضروريا على هذا المذهب وكذا على مذهب من يقول
بتغذية الدم وحده لان المنافع الحاصلة من البلغم وهو ترطيب المفاصل لئلا يجف بسبب استمرار الحركة
وسهولة التصاق الدم بالاعضاء لا بد منها ولا شك انه غير باق في البدن لكونه دائما في التحلل والفناء
والطبيعة يحتاج اليه لاجل تلك المنافع فكلما تحلل شيء جاء عوضه ويقوم مقامه في هذه المنافع وما
كان كذلك فتولده ضروري في كل انطباخ والثالث ان البلغم باجماع الاطباء مبثوث مع الدم في
العروق ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت الحاجة اليه والطبيعة المدبرة التي للبدن ليس لها شعور
بتدبير البدن فتعلم مثلا انه متى كان الدم متوفرا في البدن لا تولده في الكبد ومتى كان قليلا تولده فيها
وتجذبه اليها لئلا يفوت الغذاء عند فراغ هذا الدم القليل بل تدبرها للبدن بالطبع على سبيل التسخير من الله
تعالى واذا كان كذلك فهي تحتاج دائما الى توليد البلغم وادخاره عند الاعضاء لئلا يقع امر يعوقه عن تناول
الغذاء كما يحصل لمن يحبس ويمنع من استعمال الطعام وهذا القدر الذي جذبته الطبيعة وذخرته عند
الاعضاء ليس يمكن ان يبقى مخبوا عند الاعضاء لئلا يعفن ويؤذيها بل هو دائما يتحلل ويتلاشى
فيحتاج الطبيعة الى البلغم الآخر يصير عوضه من الذخيرة ثم هذا ايضا يتحلل وهلم جرا واذا كان امره على
هذه الصورة فكيف يقال ان تولده غير ضروري في كل انطباخ ولا لما ذكره ابن المفتاح وهو ان المناقشة
التي اوردها الامام ليست بواردة فانه من الجائز ان لا يكون تولد البلغم من المنطبخ في الكبد ضروريا ويكون
تولده في غيرها ضروريا فان ابا سهل المسيحي وغيره يجوزون تولده في المعدة ويحتمل ان الشيخ وافقهم
على ذلك ويكون ما هو محتاج اليه لاجل ما ذكر عنه في تغذية الدماغ والمنافع المذكورة يستمده
الطبيعة من المعدة واما المتولد في الكبد فانه وان كان ايضا يحصل منه هذه المنافع لكنه ليس محتاج
اليه لان الطبيعة تستغني عنه بالمتولد في المعدة فانه اسقط من الاسقط نقلا وعقلا اما نقلا فلاتفاق جمهور
الاطباء على ان افضل الهضم الثاني وهو الكبدي يندفع من ظهور طريق النزول الى المرارة والطحال والى ما ينبث
من البلغم في الاعضاء حتى اذا عدم البدن غذاء لاحتباس مدد من المعدة والكبد عطفت عليه الحرارة الغريزية
فنضجته واحالته دما واقامته بدلا وهذا صريح في ان الطبيعة لا تستغني بالمتولد في المعدة عن المتولد في
الكبد واما عقلا فلان المميز للاخلاط بعضها من بعض انما هو الكبد على ما دل عليه التشريح والقياس وليس
لغيرها من الاعضاء هذا الفعل واما الرطوبات التي في المعدة المتبقية عن الهضم الاول فليست هي بلغما

يحتاج اليه في تغذية الاعضاء البلغمية والمنافع التي ذكرناها بل هي فضلة مستغنى عنها ولذلك صارت القوة
تنصب الى المعدة ليغتذي منها ولو كانت مما يحتاج اليها لما دفعتها الطبيعة ومن هذا تعرف فساد ما ذهب
اليه ابن هبل في المختار وهو ان الطبيعي من البلغم يتولد في المعدة والكبد لان الطبيعي من الاخلاط لا
يتولد الا في الكبد بخلاف غير الطبيعي فانه يتولد فيها وفي غيرها وقال ابو سهل المسيحي اذا قلنا ان البلغم
متولد في المعدة في الهضم الاول والخلط الاسود والاصفر في الهضم الثاني في الكبد فانما نعني به انه يوجد
كذلك على الامر الاكثر وذلك انه قد تتكون المرة الصفراء في المعدة والبلغم في الكبد وكذلك يتكون
في العروق المرتان واما البلغم فلا يكاد يتكون في العروق لانه قبل الدم وقال صاحب الذخيرة الخوارزمي
ان المعدة معدن البلغم وكلما قلت حرارتها وضعفت فيها قوتها الهاضمة تولد البلغم كثيرا لا سيما
ان كان المأكول باردا رطبا والوقت شتاء ورياضة البدن بالحركة والنفس بالفكرة القليلة وقال
ابن مطران في بستان الاطباء اشارة على رأي ابن رضوان من بني زهر المغربيين المشهورين بالتجربة
اعلم ان المعدة يغتذي مما يصير اليه من الغذاء ويستحيل كيلوسا يصلح ان يكون غذاء ومما يصير اليها
من الكبد لكن غذاؤها بالكيلوس لطبقتها الداخلة وغذاؤها بالدم لطبقتها الخارجة وليس مهملا بل اعاليها
وهو الجزء من المعروف بفمها يغتذي منه جزء آخر اعظم قدرا والاكثر ثخانة مما يلي الكيلوس بالكيلوس ويغتذي
منه طبقة خارجة رقيقة بالدم المنبعث في العروق من الكبد اليه والجزء الاسفل يغتذي منه جزء اعظم قدرا
والاكثر ثخانة من خارج مما يلي القرب بالدم الواصل اليه في العروق من الكبد ويغتذي طبقة رقيقة من داخل
مما يلي الكيلوس بالكيلوس ثم قال ابن مطران والقياس معه في ذلك والتشريح وقد قال الناس
ذلك ولكن ما حرروه ولا قسموه هذه القسمة وهو صحيح وانما نقلت هذا الكلام لغرابته وكلام صاحب
الذخيرة ليعلم ان قوله والمعدة معدن البلغم انما يصح اذا اراد به الغير الطبيعي وكلام ابي سهل ليعلم ان قوله
وقد يتكون البلغم في الكبد انما يصح اذا اراد به ما ذكرنا لان الاكثر تولد البلغم الغير الطبيعي انما يكون في المعدة ولا
لما ذكره الاقسرائي وهو ان قول الشيخ والفج هو البلغم اما ان يريد به الطبيعي او غير الطبيعي فهو ضروري في
كل انطباخ وان كان ضروريا في الجملة وان اراد غير الطبيعي فظاهر ان تولده غير ضروري سيما في الانطباخ
الكبدي ولهذا قرن الشيخ ذكره بذكر الصفراء والسوداء الغير الطبيعيتين وان اراد كليهما فيصدق انه غير
ضروري لكل واحد من القسمين بكل واحد من التفسيرين لانه يرد عليه ما اوردناه على الكرماني من زيادة و
لا لما ذكره المسيحي عن الاقسرائي وهو انه قال لا شك ان البلغم له احالة الى ان يصير بها خلطا طبيعيا وهو الدم
لكن هذا لا يحصل الا عند قوة الطابخ وشدة حاجة البدن اليه وهذه الحاجة ليست حاصلة في كل الاوقات بل
في بعضها فلذلك لا يكون تولده ضروريا لان احتياج الاعضاء واغتذاءها به انما هو عند ضرورته دائما وحدوث
هذا في بعض الاوقات فلذلك عبر عنه بلفظ الندرة فانه ايضا فاسد لانه وان كان احتياج الاعضاء
الدموية واغتذاؤها به انما يكون عند استحالته الى الدم لكن الدماغ على رأيهم يغتذي به وهو بلغم والمنافع
التي لا بد منها انما يحصل منه وهو بلغم ومادته وهي الاجزاء الباردة الرطبة موجودة في الغذاء وما هذه
حاله فتولده ضروري في كل طبخ فلا يصح ان يعبر عنه بلفظ ربما وايضا الاشكال هو ان كلام الشيخ يشعر بان
تولد البلغم الطبيعي في الكبد نادر مع ان الوجود بخلافه والجواب الذي اجاب به هو ان تولد الدم من
البلغم المبثوث في الاعضاء نادر فاين احدهما من الآخر وايضا لو كان التقليل لتولد الدم من البلغم المبثوث
لا لتولد البلغم من الغذاء في الكبد لم يطابقه قوله وربما كان معهما شيء كالفج ان قصر الطبخ على ما لا يخفى ولا لما

ذكره المسيحي وهو ان الحق ان يفهم من قول الشيخ ثمة تولد ما ليس طبيعيا عند خروج الفاعل بزيادة على ما ينبغي
او بالتقصير فان قيل فعلى هذا يجب ان لا يكون تولد البلغم ضروريا قلنا هذا البلغم الفج ليس هو البلغم
الطبيعي المحتاج اليه في تغذية الغذاء الدماغ والمنافع التي لا بد منها بل ذلك هو المتولد في الكبد عند
اعتدال الحرارة الغريزية فانه ايضا باطل لانه لا يلزم منه وجوب ان لا يكون تولد البلغم ضروريا بل
اللازم منه ان لا يكون قد تعرض لتولد البلغم الطبيعي في الكبد وهو ايضا فاسد لوجوب التعرض له مع
اخلاله بذكره بل لما بينا انه لا يلزم من كون النضج في مثل انطباخ الكيلوس غير الضروري ان يكون في انطباخ
الكيلوس كذلك بل يجوز ان يكون غير ضروري ايضا وان يكون ضروريا اما دائما او اكثريا على ما سبق
تقريره فقد ظهر مما ذكرناه واعتراض الفاضل الشارح وفساد كل ما قاله هؤلاء الافاضل في الجواب عنه
فهذا المقام من مزال الاقدام على ما ترى وقول النخجواني ومما يمكن ان يورد ههنا من الشكوك هو ان يقال
ان قوله وربما كان معهما شيء هو الى الاحتراق ان افرط الطبخ يقتضي ان يكون تكون البلغم وتكون الصفراء
والسوداء الطبيعيين في انطباخ واحد وان يكون تكون الصفراء والسوداء الطبيعية وغير الطبيعية
في انطباخ واحد وهو منتقض اذ لو تكونت الثلثة الاول معا لزم ان يكون الحرارة في انطباخ واحد مقصرة
والنضج تام لمكان البلغم وان لا يكون مقصرة ولا قاصرا بل متجاوزا الى حد الافراط لمكان الطبيعيين وهو
متناقض ولو تكون الاربعة الثواني معا لزم ان يكون الحرارة معتدلة لمكان الطبيعيين وان لا يكون
معتدلة لمكان غير الطبيعيين وهو ايضا متناقض فاسد لا لقوله لا يقال لا نسلم ان قول الشيخ
يقتضي تولد الثلثة ولا تولد الاربعة في انطباخ واحد بل لا يقتضي سوى اجتماع هذه الاشياء لانه قال
وربما كان معها والكون معها اعم من الكون معها في انطباخ واحد واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
البلغم في انطباخ والطبيعيان في انطباخ آخر والمحترقان في انطباخ آخر وكلها يجتمع في الكبد وحينئذ
يندفع الشك المذكور فانه ايضا فاسد لا لقوله لانا نقول لا يمكن حمله على مطلق اجتماع هذه الاشياء
في الكبد لانا ان حملناه عليه ولا نحمله على اجتماعها في انطباخ واحد يلزم منا الشك الذي اورده الشارح
لانا اذا دفعنا ذلك بانا جعلنا قوله وربما راجعا الى كل انطباخ لمثله وقلنا لا يلزم من ان لا يكون ضروريا
في كل انطباخ ان لا يكون ضروريا اصلا وحينئذ لا يمكن دفعه او يصير تقديره وربما كان في الجملة شيء كالفج
وربما لم يكن اصلا فيلزم ان لا يكون تكون البلغم ضروريا اصلا وايضا فان قوله وفي كل انطباخ لمثله شيء
كالرغوة وشيء كالرسوب يقتضي ان لا يخلو انطباخ ما عن الصفراء والسوداء الطبيعيين ثم البلغم لا بد
وان يتكون في شيء من هذه الانطباخات وحينئذ يكون تكونه مجامعا لتكونهما في انطباخ واحد ويلزم المحذور
المذكور وكذا الكلام في تكون المحترقين وحينئذ يبطل قوله ان البلغم يتكون في انطباخ واحد والطبيعيان
في انطباخ آخر والمحترقان في آخر فانه ايضا فاسد لما علمت ان الشك الذي اورده الامام ساقط
على تقدير صحته فلا يندفع بما ذكر لما عرفت من الوجوه الثلثة في جواب النخجواني بل لانا نقول لا نسلم
ان الجزء الذي يتكون منه البلغم من الغذاء غير الجزء الذي يتكون منه الصفراء او السوداء الطبيعيان وذلك
ايضا مغاير للجزء الذي يتكون منه المحترقان وكل ذلك مغاير لما يتكون منه الدم واذا كان كذلك
فلم لا يجوز ان يكون تاثير الحرارة الواحدة في الجزء الذي هو مادة البلغم بحيث يعد قاصرا فيكون تلك
الحرارة مقصرة بالنسبة الى فعلها في ذلك الجزء ويكون النضج قاصرا وتاثير الحرارة في الجزء الذي يتكون
منه الصفراء والسوداء المحترقة يكون بحيث يعد مفرطا ويكون تلك الحرارة مفرطة بالنسبة الى مادتهما و

اما

واما تاثيرها في الجزء الذي هو مادة الدم ومادة الصفراء والسوداء الطبيعيين بحيث لا يعد قاصرا ولا مفرطا و
يكون تلك الحرارة معتدلة بالنسبة الى هذه الاجزاء واذا كان كذلك فيختلف فعل الحرارة في اجزاء الغذاء
بناء على اختلاف القابل لا لاختلاف الفاعل لانا فرضناها واحدة وبسبب ذلك يحصل هذه الاخلاط
المختلفة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ لما كان قال وفي كل انطباخ لمثله الكيلوس شيء كالرغوة
الى آخره وكان غرضه ان يستدل على ان الكيلوس كذلك الا فيما ذكرنا وهو كون المحترق والفج اقلي
الوجود في انطباخ مثل الكيلوس بخلاف انطباخ الكيلوس فانه يحتمل فيه الثلثة لما سبق قال كالرغوة اي
في انطباخ الكيلوس هي الصفراء والرسوب هو السوداء وهما طبيعيان لتولدهما في الكبد لوجود مادتهما
في الغذاء المتناول والامر لا بد منه كما سبق والمحترق لطيفه صفراء محترقة وكثيفه سوداء ردية وهما غير طبيعيين
لمجاوزة الحرارة عن الحد الذي يقتضي فيه تولد الصفراء والسوداء الطبيعيين والفج هو البلغم سواء كان طبيعيا يتولد
مع الدم في الكبد واما لوجود مادته في الغذاء او غير طبيعي يتولد معه فيها تولدا اكثريا او اقليا اما لوجود مادته في
بعض الاغذية او لغير ذلك من الاسباب الموجبة لحدوث البلغم الغير الطبيعي فان قلت البلغم ينقسم اليهما
لان الفج هو النيء وهو غير طبيعي عند الشيخ وكذا عند جالينوس فالفج لا يكون هو البلغم قلت لا نسلم
ان الفج هو النيء بل الفج هو الني وهو الذي قصرت الحرارة الفاعلية له عن النضج الفاضل وهو فيما نحن فيه
نضج الدم لكونه افضل الاخلاط والخلط الذي قصرت الحرارة الفاعلة له عن النضج الفاضل الذي هو نضج الدم
هو البلغم فيكون الفج هو البلغم سواء كان طبيعيا او غير طبيعي لان الحرارة فيهما واحدة وهي المقصرة بخلاف المرتين
فان الحرارة في الطبيعي وغير الطبيعي منهما ليست واحدة بل في الطبيعي معتدلة وفي غيره مجاوزة عن النضج الفاضل
ولهذا لم يقسم الشيخ الحرارة الفاعلة للبلغم باعتبار كونه طبيعيا اولا كما قسم في المرتين بل جعل الحرارة الفاعلة
لقسمي البلغم واحدة مقصرة ولقسمي كل من المرتين مختلفة وهذا التقصير ليس باعتبار الفاعل فان الفاعل في
الدم والبلغم حرارة واحدة هي حرارة الكبد سواء كانت في الصحة والاعتدال او في حال الانحراف
عن الاعتدال اذ في حال يستحيل الاجزاء الغذائية المعتدلة المحمودة التي الى الدم بحرارة الكبد في
الاعتدال او الانحراف كذلك يستحيل الاجزاء الغليظة الرطبة اللزجة الباردة الى البلغم فالفاعل
فيهما حرارة واحدة لان المؤثر في البلغم حرارة انقص من المؤثرة في الدم ليكون التقصير باعتبار الفاعل في
نفسه وليس كذلك بل التقصير باعتبار تاثير الفاعل في المنفعل اعني باعتبار الفاعل كما سبق تقريره
فظهر مما قلنا صدق قول الاطباء ان الفاعل للبلغم حرارة مقصرة في حال الصحة والاعتدال وفي حال
الانحراف عن الاعتدال وكذب قول ابن ابي صادق في شرحه الصغير للمسائل حين اذا قال الاطباء
فاعل البلغم حرارة مقصرة وفاعل الصفراء حرارة مفرطة فهو محمول على وقت انحراف البدن عن الاعتدال
وقوله في غيره افهم من قول الاطباء الفاعل للبلغم حرارة مقصرة وقت الخروج عن الاعتدال والصحة
ولا الفاعل له حرارة معتدلة كسائر الاخلاط الطبيعية وذلك لانه يلزم مما قاله ان البدن اذا
كان على المجرى الطبيعي لم يتولد فيه بلغم طبيعي ولا صفراء طبيعية وهو باطل لمس الحاجة الضرورية الى
وجود كل واحد منهما اما لاجل المنافع التي لا بد منها فيهما على مذهب من يقول بتغذية الدم وحده واما
لاجل المنافع والتغذية ايضا على مذهب من يقول بتغذية الدم مع سائر الاخلاط وانما ذهب لذهوله
عما ذكرنا وهو كون تقصير الحرارة الفاعل للبلغم باعتبار تاثيرها لا باعتبار نفسها وكونها مقصرة عن الحرارة
الطبيعية حتى اذا لم يكن مقصرة عنها لم يتولد البلغم ويلزم ان لا يتولد في حال الصحة وقد علمت فساده

واما الشيء المتصفى من هذه الجملة فهو الدم الا انه اي الدم بعد ما دام في الكبد يكون ارق مما ينبغي لفضل المائية
المحتاج اليها وهي التي اشار اليها بقوله فضل مزاج من الماء المشروب لعلة المذكورة وهي ترقيق الكيلوس
وتسهيل قبوله الانفعال من القوة المغيرة لليّنه وتنفيذه في المسالك الضيقة التي هي الماساريقا وشعب باب
الكبد من اجزائه وفروعه ولكن هذا الدم اذا انفصل عن الكبد فكما ينفصل عنها يتصفى ايضا اي كما يصفى في
الكبد عن فضل الصفراء والسوداء المنصبتين الى المرارة والطحال عن المائية الفضلية التي احتيج اليها لسبب
وهو ترقيق الكيلوس ليسهل نفوذه في المضايق المذكورة وقد ارتفع ذلك السبب لان الكيلوس اذا
تم انطباخه في الكبد وانفصل عنها نفذ في عروق اوسع من تلك واستغنى عن المائية الفضلية التي هي فوق
المحتاج اليه للبدن وبقي في الدم شيء يسير من المائية وهي التي يحتاج اليه البدن لتنفيذ الدم في العروق الشعرية
كما سبق تقريره ولو بقيت المائية بكليتها مخالطة للدم منعت جودة التصاقه بالاعضاء في عرق نازل الى الكليتين
ويحمل اي تلك المائية المنجذبة مع نفسها من الدم ما يكون بكميته وكيفيته صالحا لغذاء الكليتين وانما جعل نفوذها الى
الكلى على سبيل التجذب من الكلى اذ الانجذاب انما يكون بعد التجذب كما جعل نفوذ كل فضلة من الفضلات
الى عضو هو مغيضها بجذب منه والانجذاب منها فانه لو لم يكن لذلك ميلان الفضلة اليه اولى من
ميلانها الى غيره وانما كان جذب هذه المائية للكلى لا للمثانة لان الكلى اولى بذلك من حيث انها عضو
لحمي حار والحرارة معينة على الجذب واما المثانة فهي عضو عصبي بارد لا يصلح لجذب المائية الكثيرة
التي انما يتم بعضو حار لما ذكرنا وانما كانت المائية المنجذبة مخالطة لدم يصلح لغذاء الكليتين لتجذبها
بسرعة فان المجذوب اذا كان مخالطا لغذاء العضو المجاذب كان جذبه له اقوى واذا وصلت هذه
المائية الى الكلى جذبت ما يخالطها من الدسومة والدموية واغتذت بهما ودفعت الباقي الى المثانة
اليه اشار بقوله فيغذو الكليتين الدموية والدسومة من تلك المائية اي فيغذو الدسومة والدموية من تلك
المائية الكليتين ويندفع باقيها اي باقي المائية الى المثانة والاحليل ولو قال بدل قوله والى الاحليل الى سبيله
اي سبيل باقيها وجزائه كان اولى ليعم النساء والرجال وقول المسيحي الواجب ان يجعل السبيلان عوض
الاحليل ليعم ذلك الرجال والنساء هدر لان ما يسبق الى الذهن من السبيلين القبل والدبر لا الذكر
والفرج واما الدم المحسن القوام وهو الذي انفصل عنه المائية المفسدة لقوامه وحسن قوامه فيندفع في العرق
العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه اي من العرق العظيم ولما كان الوريد
اعظم الشعب المتشعبة من هذا العرق جعله كنهر عظيم خرج منه وجعل المتشعب من الوريد كنهر صغير وهو
الجداول اصغر منه وهو السواقي والمتشعب من الساقية اصغر منها وهو الراضعة ولهذا قال ثم في جداول الاوردة
ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية ثم ترشح من فوهاتها وفي بعض النسخ
افواهها والاول اكثر استعمالا في هذا الفن واشهر في الاعضاء بتقدير العزيز الحكيم ولا يخفى ان الدم
من حين ما يصل الى فوهات هذه العروق الى ان يخلف على الاعضاء بدل ما يتحلل منها ينتقل الى
الرطوبة الثانية بل الى اصنافها الاربعة المبحث الرابع في الاسباب الاربعة لكل واحد من الاخلاط قال
رحمه الله فسبب الدم الفاعلي فان قلت ما هذه الفاء قلت هي التي تدخل على النتيجة فانه نتيجة قياس
صغراه الدم جسم وجد بعد ان لم يكن وكل جسم كذلك فله اسباب اربعة اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلما قالت الفلاسفة ان كل جسم يوجد بعد ان لم يكن فله اسباب اربعة مادة وصورة وفاعل
وغاية قالوا وذلك لان ذلك الجسم قبل وجوده كان ممكنا ان يوجد لانه لو كان مستحيلا ان يوجد لما

وجد

وجد والامكان ليس شيئا قائما بنفسه بل انما يعقل قائما بشيء وذلك هو المادة كالطين للكوز
ثم المادة ان لم يكن حدث لها صورة لم يكن وجد شيء بل كانت هي كما كانت فلا بد اذن من صورة
كالكوزية للكوز ثم حدوث هذه الصورة يستحيل ان يكون لنفسها او للمادة والا كانت موجودة
قبل كونها موجودة هذا خلف فلا بد من فاعل خارج عنها ثم لو لم يكن ذلك لغاية لكان معطلا
ولكون المقدمتين كالحاضرتين في ذهن المتعلم لكون الصغرى ظاهرة والكبرى سبق بيانها في موضع من
الطب ذكر نتيجتها بفاء التعقيب واذا عرفت ذلك فاعلم ان السبب الفاعلي للاخلاط الطبيعية
كلها واحد وهو حرارة الكبد لكن يختلف فعلها باختلاف المادة القابلة فالمادة المعتدلة يكون فعلها فيها
معتدلا فيكون من ذلك الدم واللطيفة يجاوز فيها فعلها الحد المعتدل فيكون منها الصفراء والغليظة يقصر
عن الوصول فيها الى الحد المعتدل فيكون منها البلغم ان كانت رطبة والسوداء ان كانت يابسة حرارة
معتدلة لان المقصود منه تغذية جملة اعضاء البدن الحارة والباردة فجعلت معتدلة حتى يصلح ان يكون
غذاء لها وسببه اي وسبب الدم المادي هو المعتدل من الاغذية والاشربة الفاضلة اي الجيدة ولم
يختلف في هذا احد لكن يجب ان يعلم ان الاغذية المعتدلة من الغذاء التي تتولد منها الدم لها عرض فيها
يميل الى اللطافة فيكون الدم المتولد منها رقيقا ومنها ما يميل الى الغلظ فيكون الدم المتولد منها غليظا
وانما كان كذلك ليصلح لغذاء الاعضاء الصلبة واللينة وان يعلم ايضا ان في كلام جالينوس ههنا في
الجوامع دقيقة وهي انه قال في الدم والسبب الذي يقوم له مقام المادة هو اجود ما في الاغذية
وانفعه واقربه من الاعتدال طعاما كان الغذاء ام شرابا والمراد من اجود ما في الاغذية اجود ما في الغذاء و
لهذا قال طعاما كان الغذاء ام شرابا وصرح في البلغم ان السبب الذي يقوم له مقام المادة هو ارطب
وابرد ما في الغذاء واشده لزوجة وفي السوداء ان السبب يقوم له مقام المادة هو اغلظ ما في
الغذاء وفيه اشارة الى ان لكل غذاء اجزاء يناسب كل واحد من الاخلاط لكون بعض الاجزاء
لطيفا سريع الانفعال وبعضها غليظا بطيء الانفعال وبعضها معتدلا بين ذلك ففي المدة التي يحيل حرارة
الكبد اعدل ما في الغذاء الى الدم يتجاوز اثرها في اللطيفة منها ويقصر في الغليظة فيكون من الاول الصفراء ومن
الثاني البلغم والسوداء وبهذا يندفع اعتراض من يقول اذا كانت الة الغذاء وهي الكبد واحدة
والفاعل وهو حرارتها كذلك فكيف يصح ان يقال ان الفاعل لهذا الجزء من الغذاء حرارة مقصرة
ولذلك الجزء قوية او معتدلة لان الاختلاف بحسب القابل لا الفاعل كما سبق تقريره وسببه
الصوري النضج الفاضل اي الجيد وانما كان كذلك لانه اشرف الاخلاط وافضلها وهو المقصود
في التغذية لحاجة الاعضاء كلها اليه وسببه التمامي تغذية البدن اي اخلاف عوض ما يتحلل منه هذا
هو العمدة في السبب التمامي ولهذا خصه بالذكر والا فللدم منافع اخر كتسخين البدن وتحسين اللون
والزيادة في النمو وغير ذلك لكن لكون بعضها لا يعم جميع الاسنان كالزيادة في النمو وبعضها
لا يفيد قوام البدن لم يذكرها الشيخ والصفراء سببها الفاعلي اما الطبيعي منها الذي هو رغوة
الدم فحرارة معتدلة هذا بالنظر الى نفس القابل لكونها غير مقصرة بالنسبة اليه ولا مجاوزة واما
بالنظر الى نفس الفاعل فحرارة مفرطة وبهذا يندفع ما يوهم من ان بين كلام الشيخ وغيره تناقضا
لانه جعل سببها الفاعلي حرارة معتدلة وغيره جعله حرارة مفرطة لان الشيخ اعتبر ذلك بالنسبة
الى القابل وغيره اعتبره بالنسبة الى الفاعل فلا تناقض حينئذ واما المحترق منها فالحرارة النارية

المفرطة وخصوصا في الكبد واما كان كذلك في الكبد اكثر لان تولد الصفراء في المعدة قليل جدا لضعف
حرارتها ولذلك استعانت على هضم الكيلوس بحرارة الاعضاء المجاورة لها واما القلب فلان الحرارة
لا يبلغ به الى حد تحرق الاخلاط المجتمعة التي في تجويفه الا وقد تحللت الروح فيسبق ذلك الموت واما العروق
فظاهر لقلة حرارتها واجتماع الاخلاط فيها واما الكبد فانها مع حرارتها يكون الاخلاط فيها في عروق صغيرة
جدا فلذلك يستولى عليها الحرارة ويفعل فيها الاحراق بخلاف ما اذا كانت مجتمعة في موضع واحد
فانه لا يكون استيلاؤها عليها كما اذا كانت في عروق كثيرة **وسببها المادي هو اللطيف الحار**
والحلو الدسم والحريف من الاغذية قال جالينوس في الجامع والسبب الذي يقوم لها في كونها مقام المادة
هو اللطف والحر احرى واجلى والدسم في الاغذية اشارة الى ما ذكرنا واعلم ان كل واحد من هذه الاوصاف
يصلح ان تولد الصفراء لانها معدة لتولدها اما اللطافة فظاهر لانها يعد لسرعة الانفعال والاشتعال واما الحرارة
فلانها تقوى فعل الكبد فيها بتقوية الفاعل والحرارة واما الحلاوة فلان الكبد لمحبتها للحلو يكون فعلها فيه
اكثر والدليل على انها تحب الحلو انها تجذب قبل ان ينضج ولذلك يحدث فيها السدد واما الدسومة
فلقبولها الاشتعال واما الحرافة فللحرارة واللطافة لان الحريف يكون حارا لطيفا واعلم ان هذه
الاسباب المادية مشتركة بين الصفراء الطبيعية والمحترقة فاذا اثرت فيها الحرارة المعتدلة ولدت
الطبيعية فاذا اثرت فيه النارية المفرطة ولدت المحترقة ولهذا لم يميز بين سببها المادي كما ميز بين
سببها الفاعلي واما السبب الصوري فيختلف ايضا فان السبب الصوري للصفراء الطبيعية هو النضج
الحاصل من تاثير الحرارة المعتدلة في سببها المادي والسبب الصوري للصفراء المحترقة مجاوزة هذا
النضج الى الافراط بسبب قوة الفاعل وهي الحرارة المفرطة النارية واليه الاشارة بقوله **وسببها** اى
وسبب الصفراء المحترقة **الصوري مجاوزة النضج الى الافراط** اى نضج الصفراء الطبيعية او نضج سببها المادي
فانهما صحيحان لا نضج الدم على ما قاله القرشي والمسيحي لا يستتر عليك وفي بعض النسخ **لا الى الافراط** قال
القرشي وارتضاه المسيحي كلتا النسختين صحيحتان الاولى سبب صوري للصفراء المحترقة والثانية
للصفراء الطبيعية ثم قال وهذه النسخة يعني الثانية اولى لان الشأن فيها للامر الطبيعي وانا اقول هذه
النسخة فاسدة فكيف يكون اولى وذلك لان المراد بالنضج في قوله مجاوزة النضج لا الى الافراط لا يجوز
ان يكون نضج الصفراء الطبيعية ولا نضج سببها المادي لاختلال المعنى على ما لا يخفى ولا نضج الدم لما تبين
وسببها التمامي الضرورة والمنفعة المذكورتان اما الاولى ففي تغذية بعض الاعضاء وتنقية البدن
من الفضل والثانية تنفيذ الدم في المسالك الضيقة وتنقية المعاء مما فيها وتنبيهها على دفع ذلك **والبلغم**
الفاعلي حرارة مقصرة قد عرفت فيما سبق من القول ان البلغم سواء كان طبيعيا او غير طبيعي فان سببه
الفاعلي حرارة مقصرة اى عن الحرارة المعتبرة في نضج الدم التي عبر عنها بالمعتدلة لا عن الحالة الطبيعية
ليلزم عدم تولد البلغم اذا كان البدن جاريا على المجرى الطبيعي وحرارة النفس وان كان اشد تقصيرا
من حرارة البلغم الطبيعي لكنهما لما اشتركا في التقصير اطلق عليهما الحرارة المقصرة فان قيل ان الفاعل
للاخلاط الطبيعية كلها حرارة الكبد الطبيعية وهي واحدة في نفسها فان كان كونها قاصرة لم يقو
على جعله دما فينبغي ايضا ان يكون الفاعل للصفراء الطبيعية حرارة مفرطة لكونها جاوزت حد الدم
قلت هذا ليس بلازم وذلك لان التولد انما يتم بكونه دما بعد ان يصير بلغما فيكون البلغم طريقا اليه
فاذا لم يتم كونه دما صح ان يقال ان تلك الحرارة قاصرة اى عن الوصول الى حد الدم ولا كذلك الصفراء

فانه

فانه ليس من شرطها بكونها ان يكون اولا دما والمجاوزة انما يكون بالعبور على الشيء الذي يتجاوز عنه فلذلك
لا يصح ان يقال ان السبب الفاعل للصفراء الطبيعية حرارة مجاوزة وللسوداء الطبيعية حرارة مقصرة كذلك لا
يصح ان يقال ان السبب الفاعل الاولى حرارة مقصرة وحرارة الثانية مجاوزة واذا لم يصح اطلاق الحرارة
المجاوزة والمقصرة على الحرارة الفاعلة للصفراء والسوداء الطبيعيتين صح اطلاق الحرارة المعتدلة عليها لانا ما نعني
بالحرارة المعتدلة الا ما يتوسط بين المقصرة والمجاوزة فاذن الفاعل للاخلاط الطبيعية كلها وان كان واحدا
وهو حرارة الكبد الطبيعية لكنها مختلفة بالنسبة الى ايصالها المادة الى حد معين الى القوابل لكونها مقصرة بالنسبة
الى السبب المادي للبلغم لا بسبب ضعفها في نفسها بل قد يكون لعصيان المادة بسبب غلظها ومعتدلة بالنسبة
الى السبب المادي للصفراء والسوداء الطبيعيتين على ما بيناه ومما ذكرنا يظهر بطلان كل ما قيل من كلام على هذا
المقام فمنه اعتراض امين الدولة من التلميذ فيما علقه على حواشي القانون وهو ان كل ما هو طبيعي فسببه الفاعلي حرارة
معتدلة كما ذكره في الصفراء والسوداء وانما يختلف من جهة المادة وكذلك البلغم هكذا ينبغي ان يفهم فان في عبارة
الكتاب خللا وانا اقول وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم اذ الخلل في فهم المعترض لا في عبارة الكتاب
لانا لا نسلم ان كل ما هو طبيعي فسببه الفاعلي حرارة معتدلة بل سببه الفاعلي حرارة الكبد الطبيعية لكنها مقصرة
بالنسبة الى بعض المواد ومعتدلة بالنسبة الى البعض كما قررناه ومنه قول الامام في الطب الكبير قول الشيخ
السبب الفاعلي للبلغم حرارة مقصرة مجاز لان كونه بلغما ليس وصفا وجوديا بل معناه انه حصل بعض النضج
ولم يحصل كماله وعلة العدم عدم العلة وانا اقول هذا الكلام في غاية السقوط بيانه ان العلة الفاعلية
لنضج البلغم عدم العلة الفاعلية لنضج الدم وهو هذيان لان علتهما واحدة وهي حرارة الكبد الطبيعية لكنها
مقصرة بالنسبة الى مادة البلغم ولذلك يحصل لها بعض النضج وهو الناقص ومعتدلة بالنسبة الى مادة الدم
ولذلك يحصل لها تمام النضج وهو الكامل الفاضل ومنه قوله ايضا في شرح الكليات ان الشيخ جعل السبب
الفاعلي للبلغم الحرارة المقصرة وجعل الفاعل لسائر الاخلاط الطبيعية الحرارة المعتدلة فاذن كلما كان البدن
جاريا على المجرى الطبيعي لم يكن حرارة مقصرة فلا يتولد البلغم وانا اقول هذا الكلام من جنس ما تقدم لما عرفت
من ان المراد بالحرارة المقصرة هي الحرارة المقصرة عن نضج الدم لا عن الحالة الطبيعية ليلزم ما ذكر لان
تلك الحرارة هي حرارة الكبد الطبيعية كما عرفت لكنها مقصرة اما بالنسبة الى فاعل الدم او بالنسبة
الى مادة البلغم ولكون تقصيرها نسبيا لا نفسيا لا يلزم ما ذكر ومنه قول افضل المتاخرين وهو ان
الحرارة يطلق على معنى قابل للاشتداد والضعف تارة من حيث هي حرارة بالقياس الى غيرها
فيقال لحرارة الشمس في الصيف انها شديدة وفي الشتاء انها ضعيفة وتارة يقال بالقياس الى غيرها
انها شديدة او ضعيفة كالنار اذا قيست تارة الى جرم لا يذوب بسهولة كالزجاج وتارة الى ما يذوب
بسهولة كالشمع فان النار اذا لم يكن بحيث يذوب الزجاج قيل انها مقصرة واذا كانت بحيث
يحرق الشمع بعد اذابتها قيل انها شديدة وظاهر ان الشدة والضعف في المعنى الاول يتعلق
بنفس الحرارة لا بقياسها الى غيرها وفي المعنى الثاني يتعلق بقياسها الى قابلها الذي يتأثر عنها وفي المعنى
الثاني يتعلق بقياسها الى قابلها الذي يتأثر عنها تارة بسرعة وتارة ببطوء والاعتراض على لفظ القانون
انما يتوجه من حيث انه اخذ الحرارة في حد البلغم بالمعنى الثاني وفي حد الصفراء والسوداء بالمعنى الاول وكان
من الواجب ان يأخذ في الجميع بمعنى واحد وانا اقول هذا الاعتراض غير وارد عند التحقيق لان الشيخ
اخذ الحرارة في الثلثة بالمعنى الثاني لان اخذ الحرارة الطبيعية التي للكبد وكانت بالقياس الى مادة البلغم

مفقرة بالنسبة الى مادتي الصفراء والسوداء معتدلة على ما قررنا فظهر فساد كل ما قيل في هذا المقام وصحة
ما قلنا فيه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فان قيل قصور النضج ومجاوزته الى
الافراط لا يجوز ان يكونا سببين صوريين للبلغم والصفراء لانهما امران اعتباريان فلا يتقوم بهما نوع شيء
من الاخلاط حتى يكون سببا صوريا له ولان كلا منهما يقبل الزيادة والنقصان ولا شيء من الصور كذلك
ولانهما امران اضافيان والامور الاضافية خارجة عن الماهية والصور داخلة فيها لا يجاب بما اجاب عنه
المسيحي وهو ان هذين الامرين يعني القصور والمجاوزة لما كانا لازمين لهذين الخلطين مساويين لهما
جاز ان يجعلا اسبابا صورية لهما فلذلك جعلهما الشيخ سببين صوريين فانه فاسد لان مساواة اللازم
للملزوم غير لا يجوز جعل اللازم سببا صوريا للملزوم بل يجاب بانه لما تعذر الاشارة الى حقايق صور الاخلاط
عرفنا بلوازمها فان كل واحد من هذين الاعتبارين اعني القصور والمجاوزة خاصة مساوية لما هو صورة ذلك
الخلط واعرف منها مجاز تعريفها بهما تعريفا للشيء بالرسم الناقص وهذه اللوازم هي القابلة للزيادة والنقصان
وهي الاضافية لا الملزومات التي هي صورة الاخلاط وبه يخرج الجواب عن الثاني والثالث **وسببه** اي سبب
البلغم **المادي الغليظ البارد والرطب اللزج من الاغذية** اي اغلظ وابرد وارطب ما في الغذاء واشده لزوجة
على ما قال جالينوس للدقيقة المشار اليها وانما كانت هذه الاوصاف مولدة للبلغم لانها معدة لتكونه اما
الغليظ فظاهر لان الغليظ يوجب عسر الانفعال واما البارد فلان البرودة يضعف الحرارة الفاعلة واما
الرطب فلان الغلظ مع اليبس مادة للسوداء لا للبلغم لرطوبته واما اللزج فلان اللزوجة يوجب عسر انفصال
الاجزاء بعضها من بعض فيعسر تصغر اجزاء المادة فلا يسهل قبولها للانفعال والنضج التام **وسببه الصوري قصور**
النضج اي عن نضج الدم كما عرفت **وسببه التمامي ضرورته ومنفعته المذكورتان** اما الضرورة فتغذيه بعض
الاعضاء او جميعها عند عوز الغذاء واما المنفعة فهي ترطيب المفاصل لا اعانة الدم على سهولة الالتصاق
بالاعضاء على ما ذكره المسيحي لانها غير مذكورة وان كانت من منافعها **والسوداء سببها الفاعلي اما الرسوبي**
منها فحرارة معتدلة اي بالقياس الى القابل لما عرفت انها حرارة الكبد الطبيعية لكنها لما كانت بالنسبة
الى القابل غير مفقرة ولا مجاوزة قيل انها معتدلة ومن هذا يعلم فساد ما ذهب اليه المسيحي من تفسير
قوله فحرارة معتدلة اي بالنسبة الى الفاعل لحرارة مفقرة على ما ذكرنا في البلغم وفي دفع ما يتوهم ان بين
قول الشيخ هذا وبين قول من يقول ان حرارتها مفقرة تناقضا ولا حاجة الى بيان فساده بعد ما مر
واما المحترق منها فحرارة مجاوزة للاعتدال اي حرارة نارية محرقة **وسببها المادي الشديد الغلظ** وفي
بعض النسخ **الغليظ** والاولى اولى وان كان للثانية وجه ايضا **القليل الرطوبة من الاغذية** وذلك لغلبة
الاجزاء الارضية عليها **والحارة منها** من الاغذية الشديدة الغلظ القليلة الرطوبة **قوي في ذلك** اي في توليد
السوداء لان الحرارة مع الغلظ وقلة الرطوبة يعين على جذب الارضية بتحليل رطوبة المادة **وسببها**
الصوري الثقل المترسب وفي بعض النسخ الراسب والاولى اشهر والاكثر من الثانية **على احد الوجهين** اما
الترسب او الرسوب الحادث عن تميز الطبيعة والحادث تميز الاحتراق **فلا يسيل** اشارة الى الرسوبية
لان ما ترسب لغلظه بتميز الطبيعة لا يسيل مطلقا والا لزم ان لا يكون خلطا لان الخلط جسم رطب
يابس سيال ولكن كسيلان باقي الاخلاط وبه يندفع اعتراض ابن المفتاح وهو ان قوله لا
يسيل يناقض قوله في حد الخلط انه سيال **ولا يتحلل** وفي بعض النسخ **او لا يتحلل** ولكل وجه وهو اشارة
الى الاحتراقية لان ما ترسب بالاحتراق ليس يصح فيه قبول التحلل والاصعاد لا نزل ومما ذكرنا يعرف

فساد

فساد قول النخجواني وهو ان يسيل اشارة الى الرسوبية لان ما يقبل السيلان يترسب ويسفل
ولا يتحلل اشارة الى الاحتراق لان الاجزاء الارضية لا يتميز بالاحتراق الا لعدم قبولها التحلل والتصعد
فيتميز لانها لا يتحلل لانه عكس ما ذهب اليه الشيخ اذ جعل الترسب علة لعدم السيلان والتحلل و
الشيخ جعلهما معلول الترسب وهو ظاهر قال النخجواني وفي بعض النسخ **والثقل المترسب على احد الوجهين**
بدون الثاء وحينئذ يجب ان يقرأ بالقاف ومعناه ان المقتضي للرسوب هو الثقل على احد الوجهين اما
في الرسوب فظاهر انه يقتضي النزول فلا يسيل بل ينزل واما في الاحتراق فلانه لا يتحلل لان ثقله
يقاوم الموجب للصعود والتحلل وفيه نظر من وجهين الاول ان المترسب بدون التاء انما يوجب
قراءة الثقل بالثقل لو كان على بناء الفاعل مكسور السين اما لو كان على بناء المفعول مفتوح السين
فكلا الثاني ان سياق كلامه يشعر بالعكس المذكور لقوله فلا يسيل بل ينزل **وسببها التمامي ضرورتها**
ومنفعتها المذكورتان اما الضرورة فتغذيه بعض الاعضاء وتنقية البدن من الفضل واما المنفعة فتقوية
فم المعدة وتنبيه شهوة الطعام المبحث الخامس في اسباب كثرة السوداء وما يلزم كثرتها قال رحمه الله
والسوداء تكثر لحرارة الكبد لما عد الاسباب الخاصة بكل واحد من الاخلاط اراد ان يبين ان الاسباب
الموجبة لتولد الاخلاط غير منحصرة فيما عده من الاسباب بل لها اسباب اخرى خارجة عنها بدليل
ان السوداء يكثر لاسباب فيستولي على الدم او عن دفعها عن نفسه فيمتلي منها ويتعذر جذبه لها فيكثر
منه لحرارة الكبد لان افراط حرارتها يوجب كثرة السوداء بالاحراق وتحليل لطيف الاخلاط **او**
لضعف الطحال اي عن جذبها من الكبد فيستولي على الدم او عن دفعها عن نفسها فيمتلي منها ويتعذر جذبه
لها فيكثر في الدم وفيه ايضا والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الاول يكون معه الطحال ضامرا بخلاف
الثاني فانه يكون معه كبيرا الثاني ان الشهوة يكون مع الاول اقوى منها مع الثاني **او لشدة** وفي
بعض النسخ **او لكثرة** والاول اظهر لانه اكثر استعمالا **برد فجمد** وفي بعض النسخ **البرد الجمد** والاولى اولى
وانما يوجب السوداء لانه اذا استولى على الخلط جمد مائيته وغلظ قوامه **او لدوام احتقان** كما يحدث
عند انسداد المجرى فان اللطيف من الاخلاط ما يعرض له حينئذ ان يتحلل ويبقى كثيفه سوداء كما يحدث
عند احتقان دم البواسير الخارج من افواه العروق فان مادة هذا الدم سوداوي فمتى احتقنت رجعت
فهوت الى الكبد واحالت ما يرد عليها الى السوداء **او لامراض كثرت وطالت وترمدت** وفي بعض
النسخ **فترمدت** ولكل وجه لكن الاول افصح **الاخلاط** وذلك بسبب تحليل لطيفها وبقاء كثيفها
واعلم ان كثرة كل واحد من الاخلاط يلزمه استعداد كيفيته وذلك يلزمه استحالة غيره اليه وخصوصا
السوداء فانها اذا كثرت استحال اليها باقي الاخلاط بما يغلظ الدم ويبرده ويجففه فيسرع استحالته
الى الارضية والضابط في حصر اسباب كثرة السوداء فيما ذكر تقريبا ان يقال السبب الموجب لكثرة
السوداء اما ان يكون سببا لها بالذات او بالعرض والاول اما ان يكون برودة مجمدة او حرارة
مفرطة وتلك الحرارة اما ان يكون في عضو مخصوص كحرارة الكبد او لا يكون كذلك كما يحدث
عند طول الامراض المرمدة للاخلاط والثاني وهو السبب بالعرض اما ان يكون لعدم استفراغ ما من
شانه ان يستفرغ منها فيستولي كما عند ضعف الطحال او لاستفراغ يلزمه كثرتها كما عند دوام
الاحتقان **واذا كثرت السوداء ووقفت بين الكبد والمعدة** اي في الماساريقا كما يكون لاصحاب المراقيا
هذا هو الاسبق الى الفهم من هذه العبارة لا ما ذكره المسيحي على ما لا يخفى وهو ان وقوف الدم في

في هذا المجرى تارة يكون بين الكبد والطحال وتارة يكون بين الطحال والمعدة والفرق بينهما ان في
الاول لا يعدم الشهوة مدة واحدة بل بالتدريج فانها عندما حصلت في هذا المجرى لا بد ان يكون قد بقي
شيء منها في الطحال فينصب الى فم المعدة اولا فاولا واما الثاني فان الشهوة تعدم معه دفعة **قل معها**
اي مع السوداء الواقفة في المسار بما بين الكبد والمعدة **تولد الدم** لافساد السوداء مزاج الكبد بالمضادة
والاخلاط الجيدة لذلك ايضا **فيقل الدم** ايضا لان الاخلاط الجيدة اذا قلت كان المستعمل من
الدم اكثر بالضرورة لان الطبيعة تجعل الدم عند الاعضاء بتميز اجزاء من الدم يناسب كل عضو ويعمل
فيها عمل يصلح لغذائها ولان الاخلاط الجيدة اذا قلت كثرت الاخلاط الردية فاحالت الدم الجيد
الى طبيعتها واعلم ان قوله قل معها تولد الدم والاخلاط الجيدة لازم من لوازم كثرة السوداء وقلة الاخلاط
الجيدة يستلزم قلة الدم فكثرة السوداء يستلزم قلة الدم بواسطة وبغير واسطة وهذا اشارة الى لوازم
لكثرة السوداء لا الى سبب من اسباب كثرة السوداء الذاتية او العرضية ومنه يظهر فساد قول بعض
المتاخرين ان هذا القول من الشيخ حشو لانه لا يصلح ان يكون من الاسباب الذاتية لكثرة السوداء مع
الشيخ في بيان اسبابها وكذا فساد قول السامري وهو انه وان لم يصلح ان يكون سببا ذاتيا لكثرتها
لكنه يصلح ان يكون سببا عرضيا لها لان السوداء اذا كثرت ووقعت بين المعدة والكبد قل نفوذ
مادة الدم والاخلاط الجيدة الى الكبد فيبرد مزاج الكبد بسبب السوداء ولنقصان الحرارة المستفادة
من توليد الدم فالضرورة يتولد السوداء دون البلغم لتفاقم برد مزاج الكبد وقلة المادة الرطبة فهو سبب
بالعرض والشيخ لم يقصد ذكر الاسباب الذاتية بل مطلق الاسباب للسوداء سواء كانت بالذات
او بالعرض المبحث السادس في اسباب عامة الاخلاط قال رحمه الله **واعلم ان الحرارة والبرودة سببان**
لتولد الاخلاط مع سائر الاسباب لا يريد بسائر الاسباب بقية الاسباب المذكورة من المادة
والصورة على ما ذكره السمرقندي لكونه تكرارا خاليا عن الفائدة ولانه في اسباب عامة للاخلاط و
المذكورات اسباب خاصة لها فاين احدهما من الاخر بل يريد بسائر الاسباب ما اشير
اليه في الجوامع من ان تولد الدم من الحرارة المعتدلة وتولد كل واحد من باقي الاخلاط الاخر من
الحرارة الغير المعتدلة اما البلغم فمن الحرارة الناقصة عن الاعتدال واما المرة فمن الحرارة الزائدة
على الاعتدال معلوم من الاطعمة ومن الاسنان ومن البلدان ومن اوقات السنة ومن التصرف
ومن الامراض واما من الاطعمة فلان ما هو منها حار يابس فهو تولد مرارا وما هو منها حار رطب فهو
تولد بلغما واما من الاسنان فلان الشبان ومن قد بلغ المنتهى يتولد فيه فيه المرة بسبب الحرارة
واليبس والصبيان يتولد فيهم الدم لاعتدالهم والشيوخ يتولد فيهم البلغم لبرودتهم واما من
البلدان فلان البلدان الحارة يتولد فيها المرة كثيرا والبلدان المعتدلة يتولد فيها الدم والبلدان
الباردة يتولد فيها البلغم واما من اوقات السنة فلان الصيف يتولد فيه المرة كثيرا والربيع لانه
معتدلة يتولد فيه الدم والشتاء يتولد بلغما والخريف يتولد فيه السوداء واما من التصرف فلان التعب
والنصب تولدان مرة والركانة والرفاهية تولدان بلغما واما من الامراض الباردة تولد بلغما والامراض
الحارة تولد مرة فهذه هي الاسباب العامة لتولد الاخلاط من الحرارة والبرودة المطلقتين و
غيرهما من المذكورات مطلقا ايضا لكن لما كان الاهم في هذا المقام النظر في حال الفاعل و
القابل اشار الى الفاعل بقوله **لكن الحرارة المعتدلة تولد الدم والمفرطة تولد الصفراء**

والمفرطة

والمفرطة جدا تولد السوداء بفرط الاحراق وانما كانت الحرارة المتولدة للسوداء بالاحراق اقوى
من الحرارة المولدة للصفراء لان توليد السوداء بالاحراق يتوقف على تحليل رطوبة الخلط وافنائها
وذلك يحوج لا محالة الى حرارة اقوى مما يرقق جرمها حتى يصير صفراء **والبرودة تولد البلغم** ان اراد
بالبلغم الطبيعي فيكون مراده بالبرودة الحرارة المقصرة لا باعتبار نفسها بل باعتبار قابلها وذلك لان
الطبيعي هو الخلط الذي انهضم نصف انهضامه ومن المعلوم ان ذلك لا يمكن بالبرودة وانما جاز
اطلاق البرودة على الحرارة المقصرة لانها باردة بالنسبة الى فاعل الصفراء وان اراد بالبلغم الغير
الطبيعي فالبرودة على معناها لانها تولد الفجة بالمرة كلية **والمفرطة جدا تولد السوداء بفرط الاجماد** وهذا
يصلح ان يجعل مثالا لفعل البرودة في ايباس السوداء واشار الى القابل بقوله **ولكن يجب ان**
يراعى القوى المنفعلة اي قوى القوابل التي بها الانفعال كعسر القبول وسهولة القبول **بازاء القوى**
الفعالة التي هي الحرارة المعتدلة والناقصة والزائدة وانما وجب ذلك لان المعتبر في توليد الاخلاط
ليس هو الفاعل فقط بل ولا بد ايضا من اعتبار القابل فان قوله الحرارة المعتدلة يولد الدم والمقصرة
والبلغم والمفرطة الصفراء ليس معناه ان الحرارة كلما كانت معتدلة كان المتولد دما بل تلك الحرارة
انما يوجب ذلك اذا كانت المادة معتدلة اما اذا كان المادة غليظة ولدت البلغم وان كانت
لطيفة ولدت الصفراء وعلى هذا قد يكون الحرارة مفرطة لكن مع المادة غليظة عسرة الانفعال فيكون منها
الدم بل البلغم وقد يكون الحرارة مقصرة لكن المواد لطيف جدا فيكون منه الدم بل الصفراء كما يكون
الدم من امراق الفراريج في ابدان بعض الناقهين والصفراء في ابدان البعض ولما كان كذلك استدرك
قوله لكن الحرارة الى اخره بقوله ولكن يجب ان يراعى ما ذكره فيصح قوله على اطلاقه والسامري
لما حمل قوله وسائر الاسباب على المادية والصورية قال المراد بالقوى المنفعلة ليس قوى القوابل
التي بها الانفعال والا لزم التكرار لان معنى قوله ويجب ان يراعى القوى المنفعلة بازاء القوى
الفعالة على هذا التقدير يكون هو معنى قوله ان الحرارة والبرودة سببان لتولد الاخلاط مع سائر
الاسباب وهي المادية والصورية بل المراد بالقوى المنفعلة الرطوبة واليبوسة وغرض الشيخ
انه كما اعتبرت الحرارة والبرودة في تولد الاخلاط كذلك اعتبرت الاخلاط الرطوبة واليبوسة
في المزاج فان المزاج الحار اليابس تولد الصفراء والمفرطة جدا تولد السوداء المحترقة وكذلك المزاج
البارد الرطب تولد البلغم وعلى هذا القياس قال ومما يدل على صحة قولنا قوله فان المزاج البارد
اليابس تولد الرطوبة فانه لحظ ههنا الكيفيات الفاعلة والمنفعلة من جهة المزاج هذا كلامه وفيه نظر
من وجوه ثلثة احدها ان معنى الازاء المقابل فقولنا هذا بازاء هذا اي مقابل لهذا فكانه يقول كما اشترط
لفاعل الدم الاعتدال كذلك يجب ان يشترط بازائه الاعتدال في المنفعل ايضا ولو كان
مراده بالمنفعل الرطوبة واليبوسة لما عبر بهذه العبارة بل كان يجب ان يقول ويجب ان يراعى
مع القوى الفعالة القوى المنفعلة الثاني ان قوله ان المزاج الحار اليابس يولد الصفراء انما
يصح ذلك اذا كان المنفعل في غاية اللطافة واما اذا كان في غاية الغلظ او اللزوجة فكيف يتصور
ان يتولد منه الصفراء وعلى هذا لا يصح ان مجرد الحرارة واليبوسة يولد الصفراء بل لا بد مع ذلك
من اعتبار القابل وهو مراد الشيخ الثالث اذا كانت الحرارة والبرودة مع انهما فاعلتان
لا يولدان الاخلاط الا مع اعتبار القابل فكيف يكون حال الرطوبة واليبوسة مع انهما منفعلتان واذا

كان حالها كذلك فما الفائدة في اعتبارها نعم لو كانت الحرارة لا يولد الصفراء الا اذا كان معها اليبوسة ولا يولد الدم الا اذا كان معها الرطوبة كان ذكرها واجبا لكن الامر ليس كذلك فان ما ذكرناه جميعه موقوف على القابل الذي عبر الشيخ عنه بالمنفعل **وليس يجب ان يقف الاعتقاد على ان كل مزاج يولد الشبيه به ولا يولد الضد بالعرض وان لم يكن بالذات** غرض الشيخ من هذا الكلام دفع ظن من يعتقد ان كل مزاج يولد الشبيه به بناء على ما ذكره من الامزجة المائدة للاخلاط فان المذكور منها كلها مولد للشبيه لانه ظن كاذب **فان المزاج قد يتفق له كثيرا ان تولد الضد** وفي بعض النسخ **بالعرض فان المزاج البارد اليابس** اي بحسب اصل الخلقة لا بحسب السن وهذا شبه حكم الشيخوخة بحكم هذا **تولد الرطوبة الغريبة لا المتمكنة** او لامت كلا بين الرطب واليابس **ولكن لضعف الهضم** لان المزاج البارد اليابس سبب لضعف الهضم بالذات وضعف الهضم سبب لتولد الرطوبة الغريبة لان الكيلوس لا تستحيل استحالة تامة بل يبقى نجا نيا وتكثر الرطوبة الغريبة **ومثل هذا الانسان** يعني صاحب المزاج البارد اليابس في الاصل **يكون نحيفا رخو المفاصل** بسبب كثرة الرطوبات الفضلية المتولدة عن سبب قلة الدم الذي هو غذاء الاعضاء والقلة الاغذية يستولي عليه النحافة وانما نقل الدم فيه اما بمضادة هذا المزاج له واما لضعف الهضم **رخو المفاصل** بسبب كثرة الرطوبات الفضلية المتولدة عن ضعف الهضم وقلة تحللها بسبب برد المزاج **ازعر** اي قليل الشعر بسبب نقصان الحرارة المدخنة وقلة المادة التي هي الدم وعليه الرطوبات المائية لضعف الهضم واستيلاء البرد والرطوبة المكثفين للمسام **جبانا** بسبب قلة الدم ولضعف القلب ولنفس البرد ايضا ومما يدل على ان قلة الدم يقتضي الجبن ان كل حيوان قليل الدم فهو جبان ولذلك الحرباء شديد الجبن جدا ولما كان حالها ذلك بلطف الخالق يعاذكره وجعل لونها يتغير بلون ما يكون مجاوزة له ليخفى لونها بلون ذلك عن المؤذي قال الشيخ في الادوية القلبية ان الدم الوافر الصافي المعتدل المزاج والقوام يعد للفرح لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع النقي المعتدل المزاج والدم الرقيق الصافي الزائد في السخونة يعد للغضب لكثرة اشتعاله وسرعة حركته والدم الرقيق المائي البارد الصافي يعد لضعف القلب والجبن لان الروح التي تتولد منه يكون بطيء الحركة الى خارج قليل الاشتعال لبرودته ورطوبته يسهل فيه استعداد الفرح والغضب ويكون لرقته سهل التحلل ولبرودته قليل التولد **بارد الملمس** بسبب برد المزاج واستيلائه **ناعمه** اي ناعم الملمس بسبب قلة الشعر واستيلاء الرطوبات المائية المتولدة عن ضعف الهضم **ضيق العروق** بسبب البرد الموجب للانقباض والتكاثف الموجبين للضيق بخلاف الحرارة فانها موسعة محللة وقول القرشي قد وقع هذا هنا دخيلا والاليق به موضع الكلام في علامات الامزجة وكذا قول المسيحي هذا الكلام من الشيخ غريب اجنبي في هذا الموضع فان ذكره في العلامات اولى قول مصروف عن الحق لان الشيخ انما ذكر هذا لانه لا يمكن ان يستدل بهذه العلامات على صحة دعواه وهي ان المزاج البارد اليابس يولد الرطوبة بالعرض وبيانه ان النحافة يدل على اليبس والزعورة وبرد الملمس وضيق العروق على البرد ونعومة اللمس ورخاوة المفصل على الرطوبة فقد اجتمعت في الان علامات البرودة واليبوسة والرطوبة وهذه الرطوبة يمتنع ان تكون اصلية لان اليبس اصلي بالفرض فتعين ان يكون عرضية يترتب وجودها على وجود المزاج الاصلي وهو المطلوب **والشبيه** وفي بعض النسخ اللام المفتوحة وفي بعضها مكسورة ولكل وجه **والشبيه بهذا** اي تولد المزاج الضد **ما يولد الشيخوخة البلغم على** بتحقيق انه

والتقدير

والتقدير بسببه يتولد المزاج الضد تولد الشيخوخة البلغم على تقدير **ان مزاج الشيخوخة بالحقيقة** اي مزاجه الاصلي بحسب اليبس **برد ويبس** لا على تقدير ان مزاجه العرضي البرد والرطوبة اذ تولد الرطوبة على هذا التقدير يكون للمثل لا للضد فظهر ان هذا الشبيه مبني على ان مزاج الشيخوخة ما ذكر المبحث الرابع قال رحمه الله **ويجب ان تعلم ان للدم وما يجري معه في العروق** من سائر الاخلاط **هضما ثانيا واذا توزع على الاعضاء فلنصيب كل عضو عنده هضم رابع ففضل الهضم الاول وهو في المعدة يندفع من طريق الامعاء وفضل الهضم الثاني وهو في الكبد يندفع اكثره بالبول وباقيه من جهة الطحال والمرارة وفضل الهضمين الباقيين يندفع بالتحلل الذي لا يحس وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصماخ او غير محسوسة كالمسام او خارجة** اي او من منافذ خارجة **عن الطبع كالاورام المتفجرة او بما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر** من الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة لان ما بين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهما الكبدي والعضوي والاول منهما بتقدمه استعداد في المنهضم بتغير بعض كيفيات فيجب ان يتقدم الثاني ما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصور العضوية كما استعد الاول للانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد فثبت ان الهضوم اربعة وفائدة تكثيرها تلطيف الغذاء وتمييز فضوله حتى تستعد لان يكون جزءا من هذا البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور فاول الهضوم في المعدة وابتداؤه من الفم الى حين نزول الغذاء في المعاء وغايته مزج الغذاء بالمائية وتصغير اجزائه ليتهيأ للنفوذ في مجاري الكبد التي دلت على وجوب كونها ضيقة جدا واحالته احالة يتهيأ بها للهضم الثاني وذلك بان يصير الى الحالة التي تسمى كيلوسا وكثيرا ما يصير بعضه خلطا واكثر ما يكون من الخلط هناك هو البلغم لانه يتم بالنضج القاصر وقد يتولد الصفراء كثيرا اذا اتفق كون المادة شديدة القبول لحلاوتها او شدة لطافتها او سرعة استحالتها وخصوصا في المعدة الحارة وثانيها في الكبد وابتداؤها من الامعاء والماساريقا الى حين صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد وغايته احالة الكيلوس خلطا ويلزم ذلك خلع صورة الغذاء وثالثها في العروق وابتداؤه من حين صعود الخلط في العرق العظيم الى ان يصير رطوبة ثانية غايته احالة الخلط الى هذه الرطوبة ورابعها في الاعضاء وابتداؤه من حين ما ترشح الدم من فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فتشبه العروق والاعضاء كتشبه المعدة الى الكبد في ان كل واحد منهما معد لفعل الذي بعده ولكل واحد من هذه الهضوم فضول وذلك لان القبول القوة الهاضمة ليس يمكنها احالة ما يرد اليها بتمامه لعصيان بعض اجزائه لان الغذاء مركب من جوهرين احدهما يصلح لان يصير جزءا من جوهر المغتذي وثانيهما لا يصلح له وهو الفضل ولذلك احتيج الى مجار لدفع الفضول وقوى دافعة لها وجعلت سعة هذه المجاري بحسب الفضلة التي يخرج منها في كثرتها وقلتها ولطافتها وغلظها فتبارك الله احسن الخالقين والهضم الاول يجب ان يكون فضلة كثيرا جدا لانه يفعل في الغذاء وهو بعد باق على طبيعته والمعدة انما يأخذه على سبيل الارادة لا عن طبيعة تجذب النافع وحده كما في باقي الهضوم فلذلك احتيج ان يكون له منفذ واسع وهو المخرج وربما اندفع فضله في بعض الاحوال من فوق بالقيء كما تعرض في ايلاوس وهذه الفضلة هي المسماة بالبراز ويستدل من حاله على هضم المعدة على حال الكبد ايضا في جذبها ما ينبغي جذبه من المعدة فانه متى فضل في البراز غذاء لم يجذبه الكبد فان قيل لم لم يجعل الانسان مثل الاشجار وغيرها من النباتات

فانها يستمد غذاؤها بالمقدار المحتاج اليه ولا يحتاج الى دفع فضلات قبيحة ولعمري ان الانسان لشرفه
اولى بذلك قلنا هذا غير ممكن في حق الانسان لوجهين الاول ان غذاء النبات مقصور على
غذاء واحد قد الفته طبيعته لان فعله في ذلك طبيعي وما كان هذه حاله ففضلاته قليلة واما الانسان
فانه لاعتدال مزاجه وشرف نفسه وتمكنه من تحصيل ارادته يضطر الى تنويع الاغذية وتغييرها بالتركيب
وغيره وهذا مما يلزم تكثر الفضلات الثاني ان النبات يلاقي الشمس والرياح واما فكلما اجتمعت
فيه فضلة حللتها تلك الرياح وان استعصى شيء منها خرج بالتصموغ بخلاف الانسان فانه يحتاج الى
كن يقيه الحر والبرد فلا يكون حكمه في دفع فضلاته كحكم النبات بل يحتاج الى منافذ لدفعها ولذلك
من كان من الاناسي مقيما في البراري والاراضي المكشوفة كان قليل الفضلات كما هو عليه حال سكان
البادية ومن كان بالعكس منه فهو بالعكس والهضم الثاني يندفع اكثر فضلة بالبول اذا كان الغذاء
النوارد اليه انما يرد ويجذب طبيعي ومن منافذ ضيقة جدا ويلزم ذلك ان يكون فضلاته لطيفة قليلة
ولذلك كفى ان يخرج اكثرها بالبول ولم يحتج الى منفذ آخر وانما يندفع من فضلاته مع البول ما لا يصلح للمنفعة
في البدن وربما يقع نحو جامع البول بان يجعل للمائية من الحدة ما يحوج الطبيعة الى دفعها فلا يطول
لبثها طولا يفسد ويضر بالاعضاء والارواح وباقي فضوله يندفع من طريق التحلل والمرارة للمنفعة التي
قلنا ولا ينافي ذلك قولنا ان التحلل والمرارة نحو انبات اذ يجوز ان كان صالحا لا يمنع ان يكون
فضله بالنسبة الى شيء آخر فان قيل كان الواجب ان يقول بدل قوله يندفع اكثره بالبول
وباقيه من جهة التحلل والمرارة يندفع من جهة المرارة والتحلل وباقيه بالبول لان تميز المرتين عن
الدم قبل تميز المائية فالمتقدم هو المرتان والمتأخر هو المائية فكيف يكون يجوز ان يقال وباقيه
يندفع من كذا وكذا والباقي هو المتأخر قلنا الباقي كما يطلق على المتأخر يطلق على الاقل ايضا
ولما كان اكثر هذه الفضول يندفع بالبول واقلها يندفع من جهة التحلل والمرارة صح اطلاق
الباقي على المرتين المندفعتين من جهتهما لقلتهما بالنسبة الى المندفع بالبول واما فضول الهضمين
الباقيين فاما ان يكون نحو وجها طبيعيا اولا يكون والثاني اما ان يكون الخارج لم ينفعل عن
القوة الهاضمة الهضم الثالث بل باقيا على خلطيته وذلك كدم البواسير والدم الفاسد الخارج
بالرعاف وغيره او يكون قد استحال عن ذلك فاما ان لا يكون تلك الاستحالة تامة وذلك
كالصديد والقيح او يكون تلك الاستحالة تامة اما الى حالة يصلح للتغذية وذلك كالثفل القيح
الخارج في البول في حال الصحة مما فات القوة الغاذية اولا يكون كذلك كالمدة الخارجة من الاورام
المنفجرة والاول وهو الذي يكون نحو وجه طبيعيا اما ان يكون نحو وجه بحيث يجمع الى منفعة انتفاضه
منفعة اخرى اولا يكون والاول اما ان يكون تلك المنفعة توليد جسم آخر اولا يكون والذي
ينفع بتوليد جسم اجزاء اما ان يكون ذلك الجسم المتولد منه متصلا بالبدن اولا يكون والذي يكون
متصلا بالبدن اما ان يكون من جسم جنس الاعضاء وهو مادة الظفر اولا يكون كذلك وهو
مادة الشعر والذي يتولد منه جسم غير متصل بالبدن هو المني والذي يجمع الى منفعة الانتفاض
اخرى غير توليد جسم آخر اما ان يكون تلك المنفعة متعلقة بالمني او بما يتولد منه اولا يوجد
منها والذي منفعته متعلقة بالمني هو المذي فانه يترطب المجرى اذا خرج قبله يحفظ رطوبة المني ويسهل
خروجه والذي منفعته متعلقة بالجنين اما ان يكون ذلك حال تكونه او حال خروجه او بعد ذلك

والذي منفعته حال تكونه هو كدم الطمث فانه يغذو الجنين في الرحم والذي منفعته فيه حال خروجه هو
الدم والرطوبات الخارجة حال الولادة فانها تعين في ازلاق الجنين وتسهيل خروجه بتليينها
عنق الرحم وارخائها اياه ولها ايضا نفع حال بقاء الجنين في الرحم بان يعين على انزلاقه والذي
منفعته بعد ذلك هو اللبن الذي يغذو الطفل والذي منفعته لا يتعلق بالمني ولا بالجنين
فاما ان يكون تلك المنفعة لدفع ضرر شيء آخر اولا يكون والذي لدفع ضرر شيء آخر اما
ان يكون وذلك الصماخ شيئا يخرج من البدن كوسخ الاذن فانه بمرارته يقبل ما يدخل فيها
من الذباب ونحوه والذي منفعته لا لدفع ضرر شيء هو كالبصاق فانه يعين على الكلام ببل اللسان
وترطيبه والثاني وهو الذي لا يجمع الى منفعة انتفاضه منفعة اخرى اما ان يتكون عنه جسم آخر او لا
يكون كذلك والاول اما ان يتكون ذلك الجسم بحيث ينفصل عن البدن كما يتكون وهو
كمادة القمل اولا يكون كذلك كمادة الحصا والثاني اما ان لا يكون محسوسا البتة كالبخار
المتحلل او محسوسا في وقت دون وقت وهو كالوسخ الذي ينفصل عن البدن من فضلة
غذائه فانه لا يحس الا اذا اجتمع او يكون محسوسا دائما فخروجه اما ان يكون من منفذ محسوس وذلك
كالمخاط او غير محسوس وهو كالعرق فهذا ضابط الفضول والفاظ الكتاب ظاهرة المبحث الثاني من
في ذكر حكمين من احكام الاخلاط الاول في بيان حكمها من جهة القوام الثاني في بيان الاسباب
المحركة لها والمثيرة اياها قال رحمه الله **اعلم ان من رقت اخلاطه اضعفه استفراغها وتأذى بسعة مسامه
ان كانت واسعة تأذيا في قوته** اي تأذيا يضعف به من جهة تحلل روحه من وجهين احدهما بالذات
والآخر بالعرض اما الاول فلان مثل هذا يكون ارواحه رقيقة جدا يتحلل بسرعة واليه
الاشارة بقوله **لما يتبع التحلل** اي تحلل الروح لرقتها **من الضعف** اما الثاني فلان الاخلاط يتحلل
لرقتها وسعة المنافذ ويتبع ذلك الضعف بما يستحث التحلل من الروح واليه الاشارة بقوله **ولان
الاخلاط الرقيقة سهلة الاستفراغ والتحلل وما سهل استفراغه وتحلله سهل استفراغ الروح
فتحلله فيتحلل** اي الروح **معه** اي مع ما سهل تحلله واذا عرفت هذا فاعلم ان اخلاط البدن
اما ان يكون رقيقة او غليظة او متوسطة فالمتوسطة يكون حال صاحبها افضل حال والرقيقة
يكون صاحبها شديد الذكاء والفطنة بشهوة ظاهر اللون التابع للون الخلط الغالب ولكنه
يكون قليل الصبر على الجوع والحركة قليل الجلد يضعفه الاستفراغ كما قال والغليظ يكون صاحبها
اجلد واقوى واحمل للجوع والحركة ولكنه يكون بليدا غليظ الطبع ولذلك فان كل حيوان دمه
غليظ كالثور فانه بليد وبوجه آخر الرقيقة اما ان يكون صافية او كدرة كل واحدة منهما اما
ان يكون حارا او باردا فهذه اقسام اربعة احدها الرقيقة الصافية الباردة ولنفرضها الدم
يكون صاحبها جبانا ضعيف القلب اما الجبن فلثقل حركة الروح الى خارج لبرده وبطوء
اشتغاله فيضعف انتقامه من المؤذي واما ضعف القلب فانه لرقته سهل التحلل و
لبرده قليل التوليد الثاني الرقيقة الكدرة الباردة وصاحب هذا الدم يكون مستعدا
للغم والفرح واما الغم فلانه لبرده بطيء الاشتعال والاستعداد للفرح والسرور وسريع الحركة
الى داخل لضعف الحار الغريزي وكذلك علة حدوث الفزع الثالث الرقيق الصافي
الحار وصاحبه يكون مستعدا للغضب لكثرة اشتعال وسرعة حركة شديد الذكاء والفطنة

مشوش في افعاله الرابع الرقيق الكدر الحار وحكمه حكم ما قبله لكن اثاره هنا بطي الزوال والغليظة اما ان يكون
كدرة او صافية وعلى كلا التقديرين اما ان يكون حارة او باردة وهذه اقسام اربعة اخرى احدها
الغليظة الصافية الباردة وصاحب هذه لا يكون مجزاناً ولا متواجاً لغلظ روحه ولا يشتد غضبه لبرد
مزاج الروح ويكون غضبه الى حد وبليداً في افعاله الثاني الغليظة الكدرة الباردة وصاحب هذه الاخلاط
يكون متوحش مجزاناً لضعف حرارته الغريزية وقلة ارواحه لكن الغضب الا انه امر عظيم ويثبت
لغلظ ارواحه الثالث الغليظة الصافية الحارة وصاحب هذه يكون شجاعاً قوي القلب فيكون
غضبه قليلاً لضعف ارواحه الرابعة الغليظة الكدرة الحارة وصاحب هذه يكون شجاعاً مستعداً
للغم والغضب الثابت الذي لا ينحل اما الغم فلما يتولد من الروح الكدر واما الغضب فلسرعة اشتعاله
لحرارته واما ثبات الغضب فلكثافة اخلاطه لان الكثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة وصاحب هذه
الاقسام الاربعة يكون جلداً على التعب صبوراً على النصب بليداً في حسه غليظاً في طبعه على ما
تقدم ولا يخفى انه لو اعتبر في كل واحدة من الرقيقة والغليظة توسطها في الصفاء والكدورة والحرارة
والبرودة صارت اقسام كل منها تسعة هذا واما الاخلاط المعتدلة واحكامها بين ذلك هذا هو
الكلام على الحكم الاول من الحكمين الذين ذكرهما من احكام الاخلاط واما الحكم الثاني فاشار اليه بقوله
واعلم انه كما ان لهذه الاخلاط اسباباً في تولدها فكذلك لها اسباب في حركتها فان الحركة
والاشياء الحارة تحرك الدم والصفراء اما الحركة فلانها اما ان يكون نفسانية او بدنية وكل
منهما يوجب حركة الدم والصفراء اما النفسانية فمثل الغضب الشديد فان الغضب غليان دم القلب
وحركة الحرارة الغريزية الى خارج دفعة طلباً للانتقام من المؤذي وهو يسخن البدن ويجففه
ويقوي الصفراء حتى انه يجذب حمى يوم وان كان في البدن خلط مستعد فانه يجذب
حمى عفن وبالجملة الغضب يحرك الحرارة الغريزية الى خارج ويتحرك معها الدم حركة قوية
لانه يخرج من العروق حينئذ ويثبت في الاعضاء والدليل على ذلك ما نرى العينين حمراوين
والوجه احمر كذلك واما البدنية فمثل التعب سيما اذا كان صاحبه ممن لم يعتد
التعب والكد فانه ايضاً يوجب حركة الدم والصفراء وكذلك ملاقاة البدن للاشياء
المسخنة بالفعل كحرارة الشمس في الصيف وحرارة النار اذا طالت ملاقاتها للبدن
والحمام اذا طال مكثه فيه وكذلك تناول الاشياء الحارة بالقوة مثل الثوم والبصل و
الفلفل وما اشبه ذلك من الاغذية والادوية الحارة وكل ذلك يوجب حركة الدم و
الصفراء **وربما حركت** اي الحركة والاشياء الحارة **السوداء وقوتها** وفي بعض النسخ **وربما يحرك**
السوداء ويقويها وانما يحرك السوداء اذا افرطت هذه الاشياء وحركة السوداء المحترقة بالكلية
لا لجذب السوداء بالاحتراق على ما قال المسيحي لان الكلام في تحرك الاخلاط لا في تولدها
وتجددها وكما ان الحركة يوجب تقوية الدم والصفراء كذلك الدعة والراحة يقوي البلغم لضعف
الحرارة الغريزية وهو المراد من قوله **لكن الدعة يقوي البلغم وصنفاً من السوداء** وهي اصناف
السوداء التي يتولد من البرودة على ما تقدم ذكره وقول القرشي نقل الشيخ لكن الدعة يحرك
البلغم وصنفاً من السوداء مشكل والاحسن ان يقال ان الدعة يكثر البلغم اذ السكون
لا يصلح لايجاب حركة خلط وفيه نظر لا لما قاله المسيحي من انه لما كانت الدعة يوجب البرد والبرد

يكثر

يكثر البلغم والسوداء المحمودية قال الشيخ انها يحرك البلغم وصنفاً من السوداء لان الكلام في تحرك
البلغم لا في مكثره ويكثر الشيء غير تحريكه لان لفظ الكتاب في جميع النسخ حتى في نسخة القرشي هو
ان الدعة يقوي البلغم لا يحرك البلغم وهو كلام صحيح لان الدعة يوجب ضعف الحرارة الغريزية
وضعفها غلبة البرد وهي قوة البلغم فالشيخ جعل السكون علة لايجاب تقوية خلط لا لايجاب حركة
خلط يستبعد واما الاحسن الذي اختاره وهو ان الدعة يكثر البلغم فلا يصح ههنا وان صح في
نفس الامر لان الكلام في تحرك البلغم ومقويه لا في مكثر البلغم ومولده **والاوهام ايضاً يحرك**
الاخلاط هذا الكلام مبني على فائدة حكمية وهي ان التصورات الوهمية والتوهمات النفسانية قد
قد يكون مبادي واسباباً لحدوث الحوادث البدنية وذلك ان من شان النفس ان يحدث
من تصوراتها الجازمة في البدن امور من غير فعل وانفعال جسماني فيحدث حرارة لا عن حرارة
وبرودة لا عن برودة فان المريض اذا استحكم توهمه للصحة ربما يصح والصحيح اذا استحكم توهمه للمرض
ربما يمرض والماشي على جذع ملقى على الارض يعبر عليه من غير ان يسقط فاذا كان موضوعاً
على هاوية لم يجسر ان يمشي عليه فضلاً عن ان يعبر وما سبب هذا الا ان الانسان يتوهم السقوط
فيسقط وكذلك الذين يظنون ظنوناً كاذبة ويغضبون من كل سبب ويخافون من ادنى شيء
ويغتمون باقل عارض كثيراً ما يقعون بذلك السبب في الاعلال والامراض الردية حتى ان بعضهم
يموت اذا قوي عليه بعض هذه الاعراض ومن هذا القبيل تغير عين المتأمل في عين الرمد
وحدوث الضربين بتخيل تناول الحامض ومنه حركة دم المرعوف الى خارج عند رؤية الاشياء
الحمر فيرسخ في ذهنه صورة الاحمر ويصير هذه الصورة سبباً لسيلان الدم وانما علة منعه من
ذلك فهو ظاهر لان الغرض منع سيلان الدم وهذا مما يوجب لا وجه ولا يناقض هذا
كون من به يرقان يؤمر برؤية الاشياء الصفر كالكهرباء لانها يعين على جذب المادة الى الخارج
لما ذكرنا وهو نافع في معالجة هذا المرض لان الغرض من معالجته دفع المادة من الباطن الى الظاهر
اولان المادة في اليرقان في سطح البدن ويظهر ذلك في الملتحم لبياضه وكثرة عروقه فاذا انقطعت
مادة اليرقان من داخل وبقي الحاصل في ظاهره لطخ سطح البدن بالاشياء المحللة وقربنا الى العين
الاشياء الصفر ليتحلل الحاصل فيها واما مادة الرعاف فهو محصورة في العروق متصلة بعضها ببعض
فاذا تحركت برؤية الاشياء الحمر تبعه حركة الباقي فيفرط الرعاف وهذا هو المراد من قوله **مثل**
ان الدم يحرك النظر الى الاشياء الحمر ولذلك ينهى المرعوف عن تبصر ما له وفي بعضها **عن**
ان ينظر الى ماله بريق احمر والاولى اولى لفظاً ومعنى اما لفظاً فلانه افصح واما معنى فلما في التبصر
من التكلف والاعمال الموجب لزيادة حركة الدم **فهذا ما نقوله في الاخلاط** اي ما نعتقده في حقائق
الاخلاط واحكامها **وتولدها واما مخاصمات المخالف في صوابها** اي في صواب معتقدنا فيما ذكرنا
وهي ان الغاذي هو السوداء او الصفراء او البلغم او الدم وحده او مع سائر الاخلاط الى غير ذلك **فالى**
الحكماء دون الاطباء لان ابطال المذاهب الفاسدة واثبات الصحيحة انما يليق بالحكيم دون
الطبيب قال رحمه الله **التعليم الخامس فصل وخمس جمل الفصل في ماهية العضو واقسامه** ان هذا
الفصل يشتمل على مباحث ولنقدم قبلها مقدمة ونقول الاجزاء التي منها يركب البدن اما ان
لا يكون محسوسة فيه وهي الاركان او محسوسة فيه وهي اما مستحالة وهي الرطوبات الاولى والثانية

او غير سيالة وهي اما لطيفة جدا وهي الارواح او لا يكون كذلك وهي الاعضاء والتراكيب الموجودة
في البدن ثلثة لان التركيب اما ان يكون من الاجزاء التي لا يحس وجودها في البدن وهو التركيب
الاول من الاركان او من الاجزاء المحسوسة فيه فاما السيالة وهي الرطوبات وعنها يتكون الاعضاء
والارواح او التي ليست بسيالة وهو تركيب الاعضاء المتشابهة ليحدث عنها الاعضاء الالية و
اول امتزاج الاخلاط يكون عنه الرطوبات الثانية وعنها يتكون الاعضاء بعد استحالات كثيرة
ويعرض لها لا على سبيل المزاج والاختلاط بالغير بل على سبيل الكون والفساد بان يزول عنها
صورة ويحدث فيها اخرى حتى صار كثيفا عند الحس متماسكا وهو العضو وفي اكثر الامر فان امتزاج
الاركان يكون منه النبات وعنه يتولد الاخلاط فاذن تولد الاعضاء من الاخلاط كتولد الاخلاط
عن الاركان المبحث الاول في ماهية العضو قال رحمه الله **الاعضاء اجسام** اي كثيفة لقوله في فصل
القوى الحيوانية فنقول كما انه قد يتولد من كثافة الاخلاط ولطيفها بحسب مزاج ما جوهر لطيف هو
الروح والمراد من الكثيف ما هو بحسب حس اللمس وهو ان لا يكون شيئا كالرطوبة الاولى والثانية
ولا غير متماسك كالروح **متولدة من اول مزاج الاخلاط** اي المحمودة لقوله في فصل الاخلاط فمنه خلط
محمود وهو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي ومنه فضل وهو الذي ليس من شانه
ذلك والمراد من مزاج الاخلاط ممزوجها اطلاقا للمصدر وارادة للمفعول كقولهم هذا خلق الله وهذا
درهم ضرب الامير اي مخلوق الله ومضروب الامير وكقولهم الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى
المأموم به وهذا انسب للموازنة بينها واول ممزوج الاخلاط اي الشيء الذي حصل فيه اول مزاج
الاخلاط هو الرطوبات الثانية لانها يحدث عن اول امتزاج الاخلاط ويحدث عن هذا الممتزج الاول
الاعضاء فمعنى الحد ان الاعضاء اجسام كثيفة متولدة من اول ممتزج من الاخلاط المحمودة اي من الرطوبة
الثانية بعد استحالات كما سبق وليس المعنى ان الاخلاط اذا امتزجت يحدث عن اول امتزاجها
الاعضاء حتى يكون ذلك الممتزج الاول هو العضو لان الممتزج الاول من الاخلاط الرطوبة الثانية لا
العضو كما ان الممتزج الاول من الاركان الذي يمكن ان يصير جزء حيوان النبات لا الخلط ولهذا
قال **كما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاركان** اي من اول ممتزج من الاركان وهو النبات
ومنها ما يتولد عنه بواسطة وهي الاخلاط المستحيلة عن الاغذية الحيوانية كاللحم فان الخلط المتولد
عنه متولد عن الشيء الذي حصل فيه اول مزاج الاركان ولكن بوسائط كذلك ايضا الاعضاء
منها ما يتولد عن الشيء الذي حصل منه اول مزاج الاخلاط بلا واسطة وهي الاعضاء المفردة ومنها
ما يولده عن ذلك بواسطة وهي الاعضاء الالية فانها متولدة عن اعضاء المفردة هي متولدة عن
ذلك الشيء وكما ان الاخلاط لا يتقدم تولدها على تولد ذلك الشيء الذي حصل فيه اول مزاج
الاركان كذلك الاعضاء لا يتقدم تولدها على تولد الشيء الذي حصل فيه اول مزاج الاخلاط
بل لا يمكن تولد الاعضاء عن الاخلاط الا بتوسط تولده وليس انما شبه به دفعا لتوهم متوهم يظن
ان الشيخ قصد بهذا الكلام تحديد الاعضاء لانه لا يصلح حدا لها لبطلان طرده بالروح والمخ ونحوهما ولما
كان ذلك كذلك نبه الشيخ عليه بقوله كما ان الاخلاط الى آخره اي كما ان تولد الاخلاط من اول
مزاج الاركان ليس مخصوصا بالاخلاط بل هو شامل للغذاء وسائر المركبات كذلك
تولد الاعضاء من اول مزاج الاخلاط ليس مخصوصا بالاعضاء وكما ان ذلك لا يصلح حدا فكيف فكذا

هذا

هذا لا يصلح حدا على ما ذكره الهجواني فانه في غاية الفساد لصحة الحد وبطلان ما اورده على الطرد على ما
ستطلع عليك وقول من قال وهو الحكيم تاج الدين عمر الختام هذا الكلام مختل وتقدير كلامه الاعضاء
اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط كما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج النبات والنبات
جسم متولد من اول مزاج الاركان وقد سقطت هذه الزيادة عن قلم الناسخ الاول سهو مردود اذ ليس
بين الاركان والخلط مزاج آخر والمزاج لا بد له من التركيب مع الاستحالة اما الاول فلاستدعاء
تفاعل الكيفيات انضمام بعض الاجزاء الى بعض الاخر متصغرة جدا واما الثاني فلاستلزام
ما بين الاجزاء المتصغرة الاستحالة وتولد الاخلاط من النبات ليس بطريق التركيب ضرورة
ان النبات الواحد قد يصير خلطا بمجرد الاستحالة وان لم ينضم اليه غيره فلا يكون بطريق المزاج
فاذن ليس بين الاركان والاخلاط مزاج آخر فتولد الاخلاط اذن من اول مزاج الاركان
لان حصولها وان توقف على زيادة استحالة فلم يتوقف على مزاج ثان بل المتوقف على هذا
هو تولد الاعضاء عن الاخلاط لتولدها عن اول مزاج الاخلاط واعلم ان حصول الشيء من غيره وتولده
عنه قد يكون بمجرد الاستحالة دون التركيب وذلك بان يزول عن الشيء صورته النوعية
ويلبس صورة اخرى كما في صيرورة الغذاء خلطا وقد يكون بالتركيب وهذا قد يكون بدونها والشيخ
لما حاول ذكر مراتب التركيب وهي ثلثة احدها تركيب الاخلاط من الاركان وهذا فيه تركيب و
استحالة لاستحالة تكون الخلط من ركن واحد والثاني تركيب الاعضاء من الاخلاط وهذا ايضا فيه
تركيب واستحالة والثالث تركيب الاعضاء الالية من المتشابهة وتركيب البدن من الالية
وهذا تركيب خال عن استحالة ولم يتوقف صيرورة الغذاء خلطا على التركيب لا جرم لم يذكر المرتبة
الغذائية عند ما اراد تعداد مراتب التركيب فظهر ان الشيخ انما ترك هذه الزيادة عمدا
لا الناسخ سهوا ومما تؤكد ذلك قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة الثالثة عشر من حيوان
الشفاء المزاج الاول الحقيقي هو كما علمت من جهة الكيفيات الاربع الملموسة واما الثاني من المركب
فهو الخلطي حتى يكون منه الاعضاء المتشابهة الاجزاء واما الثالث فهو التركيب العضوي حتى يكون
منه الاعضاء الالية وهذا نصه في حيوان الشفاء وهو مطابق لما ذكره ههنا فلم يسقط عن كلامه شيء
كما توهم وكذا ما ذكر في الفصل الثاني من الكتاب مطابق له ايضا من ان الوضع الاقرب فعضو
او روح وابعد منه الاخلاط وابعد منه الاركان فظهر مما ذكرنا ان الاختلال في فهم الخيام لا في هذا
الكلام واذا عرفت الحد على ما قررنا عرفت ان كل ما اورده الفاضل الشارح على هذا الحد
وهو ان الشيخ لم يجعل هذا الكلام حدا للعضو لانه لا يصلح له لبطلان طردا وعكسا اما طردا فلان
فضلات الهضم الثالث والرابع وهي الوسخ والرمص والقيح بل المني والمخ بل الارواح كل ذلك
اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط مع ان شيئا منها ليس بعضو واما عكسا فلان الاعضاء
الالية وهي المركبة من المتشابهة الاجزاء المتولدة من اول مزاج الاخلاط اعضاء ليست اجساما
متولدة من اول مزاج الاخلاط لتولدها عن تركيب المتشابهة وايضا اما ان يعني بقوله من اول
مزاج الاخلاط ما يكون تولده عن امتزاج الاخلاط تولدا اوليا او لا يعتبر هذا القيد بل يعني ان كل
ما تولده عن امتزاج الاخلاط فهو عضو سواء كان ذلك التولد قريبا او بعيدا فان حمل الحد
على الوجه الاول خرجت الاعضاء الالية عن الحد لما قلنا وخرج ايضا الوتر وهو من الاعضاء البسيطة

في الحس لتولده من اختلاطها شيئا بالرباط والعصب وايضا جميع الاعضاء الاصلية كالعظام والاعصاب
والعروق فان تولدها في اول الامر من المني لا من امتزاج الاخلاط على ما اعترف به الشيخ في آخر هذا
الفصل حيث قال ومن الاعضاء ما هي بعيدة المزاج عن الدم ويحتاج الدم في ان يستحيل اليها الى استحالات
قد رجة ودخل في الحد الخلط المتولد من خلطين كالصفراء المحية المتولدة عن امتزاج الصفراء والبلغم وكذلك
الكراثية والزنجارية وكذلك البلغم المالح وكذا الرطوبة الثانية لتولدها من اول مزاج الاخلاط وان حملناه
على الوجه الثاني دخل في الحد كل البدن لتولدها عن امتزاج الاخلاط وان كان بوسائط وكذا الاخلاط
المركبة بوسائط وبغير وسائط ايضا لكون الثاني اعم من كل منها وايضا فان كلامه مشعر بان تولد
الاعضاء من مجموع الاخلاط وقد بينا في باب الخلط اختلاف الناس فيه وبينا ان الاقرب ان يكون
تولد العضو من الدم فقط ثم بتقدير ان يكون الامر على ما ذهب اليه من ان العضو انما يتولد عن مجموع الاخلاط
لكن هذا امر خفي غامض لا يعرف الا بالدلائل الدقيقة فتعريف العضو الذي هو ظاهر محسوس بما
ذكر يكون تعريفا للظاهر الجلي بالغامض الخفي وقد اتفقوا على انه من عيوب التعريفات فالصحيح ان
يقال في حد الاعضاء انها اجزاء جسمانية كثيفة بحسب الحس تألف منها البدن وانما وضعنا الاجزاء
في مكان الجنس لان العضو من المضاف الغير الحقيقي فانك تقول العضو عضو لذي العضو فيجب
ان يجعل جنسه امرا اضافيا ثم ان الجزء قد يكون جسمانيا كالمادة الاولى والصورة وقد يكون
جسمانيا والجزء الجسماني قد يكون لطيفا كالارواح وقد يكون كثيفا ثم الاجزاء الجسمانية الكثيفة قد لا
يكون كثيفة بحسب الحس كاجزاء الارض فانها لصغرها واختلاطها بالماء لا يحس كثيفا بكثافتها وقد يكون
كثيفة ثم مثل هذا الجسم قد لا يكون البدن مؤلفا عنه وهو كالسوداء الرمادية والبلغم الجصي والسلع و
الثاليل والسرطانات الصلبة والحصاة المتولدة وقد يكون بحيث يتولد البدن عنه وذلك هو
العضو ثم ان هذا الحد يتناول ما يتركب عنه البدن سواء كان بواسطة كالاعضاء الآلية
او لا بواسطة كالاعضاء البسيطة فبهذا التقسيم يعرف صحة هذا الحد مردود اما ما اورده على الطرد
فلانه لا يرد شيء منها على اما الوسخ والرمص والقيح فلما بينا ان المراد بالاخلاط هي المحمودة وهذه
المذكورات غير متولدة منها لما قال الامام من انها اخلاط تغيرت في الكيفية
لا في الصورة النوعية والمراد بهذا ما لا يستقول في المني والمخ فلما بينا ان المراد بالاجسام هي
الكثيفة وهما غير كثيفين لان المني سيال والمخ غير متماسك والكثيف ما يكون متماسكا غير
سيال وفيه نظر لان المني خلط يغير في بعض كيفياته لا في صورة النوعية والمراد بهذا
على ما قاله الجوهري وارتضاه الامام لانا لا نسلم ان المراد التغير في الصورة النوعية
وان سلم ان المراد ذلك فلا نسلم ان في لفظ الشيخ دلالة عليه وان سلم ان فيه دلالة
عليه بشبهة تولد العضو من الاخلاط تولد الاخلاط من الاركان الذي هو بالتغير في الصورة
النوعية فلا نسلم ان المني خلط ولهذا لا يصدق حد الخلط عليه كما سبق تقريره ولا ان المخ
عضو على ما قاله الجيلي مستدلا عليه بان ابا سهل المسيحي قد عد المخ من الاعضاء وقال
الاعضاء المتشابهة الاجزاء منها ما هو لين كالشحم واللحم والدماغ والمخ والاغشية والجلد
ومنها ما هو صلب كالعظام وغيرها وكذا ابن ابي صادق عده منها في شرح المسائل
وقال وارباب التشريح قد قسموا الاعضاء المتشابهة الاعضاء مع تولدها من اول مزاج

الاخلاط

الاخلاط الى عشرة اصناف وهي الجلد واللحم والشحم والعروق والاعصاب والعظام والرباطات والمخ
والاغشية والغضاريف لان الايراد انما هو على حد العضو الذي قاله الشيخ والمخ عنده ليس بعضو
لانه لم يعده من الاعضاء في موضع فيتوجه عليه النقض بالمخ ولا يندفع بكونه عضوا عند غيره واما الاول
فلانا لكونها ايضا غير كثيفة لكونها غير متماسكة واما لما بينا من ان المراد وجوب تولدها عنه حتى لا
يجوز ان يتقدم تولدها على تولده ولا كذلك الارواح فانه لا يجب فيها ذلك فانها تكون
تارة من الرطوبات الثانية وتارة من الاخلاط انفسها بان يتلطف اجزاؤها وسحر ويحصل
لها المزاج الروحي من غير اشتراط تقدم المزاج الذي به يصير الاخلاط رطوبة ثانية وفي قول المسيحي
ان في تولد الروح عن الرطوبة الثانية نظرا عقلا ونقلا اما العقل فلان الرطوبة الثانية باقسامها
الاربعة تغيرت عن الصورة الخلطية ولذلك قال الشيخ استحالت عن حالة البداء الابتداء وتغيرها و
يكون في لونها وقوامها وطعمها اما في لونها بان يتغير في لون العضو المغتذي واما في قوامها فبان
يغلظ فان قوام العضو اغلظ من قوام الخلط وكذلك طعمها والروح متولدة من بخار الدم ولطيفه
فاذا انتقل الدم الى ما ذكرنا كيف يبقى فيه جسم لطيف يصلح لان يكون روحا واما النقل فانه
الى الآن لم انقل من احد من المشهورين وغيرهم من اهل الصناعة انه نقول ان الروح يتولد
من الرطوبة الثانية ولا سمعت احدا ينقل هذا النقل والحق في هذا ما اقوله وهو الارواح متولدة
عن الاخلاط بامتزاج مخصوص يصلح لان يتولد منه روح ولا شك ان هذا يخالف امتزاجها
على الوجه الذي به يصلح ان يتولد منه عضو فان الصور انما يفاض على المادة بحسب استعدادها
فالمادة الروحية اذا امتزجت مزاجا صالحا لفيضان الروح افيضت عليه اذ لا بخل من جهة
الصانع واما متى حصل في المادة استعداد يصلح لتولد العضو افيضت عليه الصورة العضوية
فالحاصل ان الجهة التي تولد منها العضو من الخلط غير الجهة التي تولد منها الروح من الخلط واذا
اختلفت الجهة لم يرد النقض بها فهذا هو الحق الذي يجب ان يقال في دفع هذه المناقضة
بالارواح والى هذا التحقيق اشار الشيخ في القوى الحيوانية بقوله كما انه قد يتولد من كثافة الاخلاط
بحسب مزاج ما جوهر كثيف هو العضو او جزء من العضو فقد يتولد من بخارية الاخلاط ولطيفها
بحسب مزاج ما جوهر لطيف لقوله فاذا انتقل الدم الى ما ذكرنا كيف يبقى فيه جسم لطيف
يصلح ان يكون روحا مع انه لا استبعاد فيه لجواز ان يرتفع منها بخار روحي يبقى في البدن
لاحتياجه اليه كما يرتفع عنها بخار فضلي لا يبقى في البدن لعدم احتياجه اليه بل يندفع الى
خارج بالتحلل الخفي من منافذ غير محسوسة على ما سبق واما نقلا فلان المذكور في الكتب
لابطال كلام الخصم بالنقل ان ينقل من احد من مشاهير الصناعة النص الكلام فيها ما يدل على
بطلان كلامه لا ان يقال نحن ما سمعنا هذا من احد وعلى هذا لو نقل من احد من مشاهير هذه
الصناعة انه لا يجوز تولد الروح من الرطوبة الثانية افاده لا انه الى الآن لم انقل عن احد
من المشهورين من هذا ولا سمعت احدا ينقل هذا النقل فانه غير معتد به فان عدم السماع
لا يدل على عدم الوجود وعدم نقلك لا يضر اذا كان غيرك ينقل واما الحق الذي اختاره
فباطل لان حاصله ان المزاج الذي به يتولد الارواح عن الاخلاط غير المزاج الذي يتولد
الاعضاء من الاخلاط واختلاف المزاجين الذي عبر عنه باختلاف الجهتين لا يدفع النقض لان

مزاج الاخلاط اعم من ان يكون مزاجا به يحصل الروح او العضو فان اجري على ظاهره توجه النقض
وان اريد به المزاج الخاص الذي به يحصل العضو يكون قد استعمل في الحد لفظا لا يدل على المراد لان
العام لا دلالة له على الخاص لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وهو غير جائز ويكون ايضا قد اخذ
العضو في تعريف العضو وهو دور ظاهر وبطلانه اظهر منه فظهر ان خروج الارواح عن حد الاعضاء
ليس لما ذكره المسيحي ولا لما ذكره الشارح وهو ان الارواح مختلفة في تولدها فالاطباء خصوصا
جالينوس يرى انها متولدة من الهواء المستنشق وهو ليس بخلط والشيخ لم ير هذا المذهب بل الارواح
عنده متولدة من لطيف الدم وبخاريته فعلى تقدير صحة المذهب الاول لم يصدق النقض بخلاف
الاعضاء فانه متفق في تولدها وبتقدير صحة مذهب الشيخ في تولدها من الدم فان الدم به
بانفراده لا يقال له اخلاط بل خلط واحد والشيخ في تعريف الاعضاء قال متولدة من الاخلاط
فاخرجه بصيغة الجمع فان قيل الشيخ في فصل القوى الحيوانية من هذا الكتاب وفي الادوية
القلبية ادعى ان الارواح تتولد من بخارية الاخلاط ولطافتها وفي الفصل بعينه قال ايضا ان
الروح يحدث من لطافة الامشاج وفي نفس الامر فان الدم لا ينفك عن مخالطة الاخر فهذا
كله يدل على تولد الارواح من الاخلاط لا من الدم وحده قلنا تولد الروح بالحقيقة انما هو من بخار الدم
ولطيفه وان كان من الاخلاط الاخر فيكون مما فيها من الجزء البخاري الرطب المناسب للدم ولهذا
يختلف الارواح في الصفاء والكدر والرقة والغلظة والجزء البخاري الرطب من الاخلاط الاخر لا يغاير
الدم الا في كيفية ولتولد الاعضاء من الاخلاط المختلفة في النوع فزال التغاير والنقض فان فيه
نظرا ايضا لانا لا نسلم ان على تقدير صحة المذهب الاول لا يصدق النقض لان الشيخ صرح في
مواضع عديدة من هذا الكتاب بتولد الارواح من بخار الدم ولطيفه والمعترض انما يورد النقض على
الخصم وان كان باطلا لا على ما يعتقده غيره ولو فرض صحيحا فاعتقاد جالينوس ان تولد الروح من
الهواء المستنشق لا يمنع ورودا لنقض على كلام الشيخ مما يعتقده من ان تولد الروح من بخار الدم
ولطيفه فما اورده المعترض من النقض متوجه سلمناه لكن لا نسلم ان تولد الروح ان كان
من الاخلاط الاخر فيكون مما فيها من الجزء البخاري الرطب فمن يدعيه فعليه البرهان سلمناه لكن
لا نسلم ان الجزء البخاري الرطب من الاخلاط لا يغاير الدم الا في الكيفية بل لا يوافقه الا فيه
لت ويلهما في الحرارة والرطوبة ويخالفها في النوع باعتبار الصورة النوعية للاخلاط فالتغاير
النوعي وتوجه النقض ثابت لا زائل كما زعم ولا لما ذكره ابن المفتاح وهو ان الارواح متولدة
من بخار الدم ولطيفه من غير اختلاط خلط آخر به فاذا كانت الارواح كذلك يخرج عن ان يكون
عضوا من الاعضاء لانها اجسام متولدة من الاخلاط على ما صرح به في الحد فان فيه نظرا ايضا
لكونها متولدة من الدم وحده وجب ان لا يدخل لا لما قاله المسيحي وهو ان هذا التعليل فاسد
فانا قد بينا بالدليل القاطع ان الغذاء بالحقيقة هو الدم وهو المتولد منه الاعضاء فان كان عدم
دخول الارواح في حد الاعضاء لكونها متولدة من الدم وحده وجب ان لا يدخل الاعضاء
ايضا في هذا الحد على مذهب الحق لانا لا نسلم ان هذا هو المذهب الحق بل الحق ان الغذاء
هو الدم مع سائر الاخلاط وهو مذهب الشيخ على ما سبق تقريره وبيانه وبرهانه واما الدليل
القاطع الذي زعم انه بين به المطلوب فقد عرفت انه اوهن من بيت العنكبوت بل لان

من

من يقول بتكون الاعضاء ايضا من الاخلاط هو يقول ايضا بتكون الارواح من الاخلاط وعلى هذا فالامر
باق ولا يندفع بامثال هذه التخيلات وانما يندفع باحد الوجهين اللذين ذكرناهما فان قيل لا نسلم
ان كل من يقول بتكون الاعضاء من الاخلاط يقول بتكون الارواح منها ايضا فان الشيخ يقول بالاول
ولا يقول بالثاني لتولد الروح عنده من بخار الدم ولطيفه من بخار الاخلاط ولطيفها قلنا لا نسلم انه
لا يقول بالثاني بل يقول به على ما صرح به في فصل الحيوانية وفي الادوية القلبية من تولد الارواح من بخار
الاخلاط لان هذين القولين متناقضان ظاهرا ولا يمكن حمل الاخلاط والامشاج على الدم ومن لطيف
الامشاج ولطيفها ومن لطيف الامشاج ومن هنا يعلم ان مراده بالدم في قوله من بخار الدم الاخلاط ويمكن
حمل الدم عليها اذ يطلق الدم على المركب من الاخلاط الاربعة ولانه ايضا كدم الفصد فيجب حمل
الدم على الاخلاط حيث يقول بتولد الروح من الدم او من بخاريته ليرتفع التناقض ويندفع
المنع ويصح النظر هذا هو الكلام على ما اورده على الطرد واما ما اورد على العكس فلما بينا ان المراد بهذا
التولد اعم من كونه بواسطة او بغير واسطة واما الترديد الذي ذكره وهو انه اما ان يعني بقوله من اول
مزاج الاخلاط ما يكون تولده عن امتزاج الاخلاط تولدا اوليا او تولدا في الجملة فلان الشيخ يعني به
ما يكون تولده عن اول ممتزج من الاخلاط المحمودة وهو الرطوبة الثانية وعلى هذا يبطل كل ما اورده
على كل واحد من شقي الترديد لان ايراد على ما هو غير مراد وان اعاد الترديد فيما هو المراد وقال اما ان يعني
بالجسم الكثيف المتولد عن اول ممتزج من الاخلاط المحمودة ما يكون تولده عن هذا الممتزج الاول تولدا اوليا او
في الجملة فلنا المراد هو الثانية ولا يدخل فيه الاخلاط المركبة تركيبا اوليا ولا ثانيا وما فوقه لان تولد
الاخلاط المركبة مطلقا ليس عن هذا الممتزج الاول الذي هو الرطوبة الثانية ولا كل البدن لا لما
قال الخنجي من ان البدن ليس اول جسم كثيف يحصل من اجتماع بخلاف الاعضاء المركبة لانها
اول اجسام مركبة متولدة من مزاج الاخلاط فانه فاسد لان العضو المركب هو جسم كثيف يحصل
من اجتماعها وعلى هذا فلما يخرج البدن عن الحد لانه ليس اول جسم كذلك يخرج ايضا اكثر الاعضاء
المركبة وهي المركبة تركيبا ثانيا وثالثا وما فوقه وان دخل الاعضاء المركبة بناء على ان المراد بالتولد ما
هو اعم من ان يكون بلا واسطة او بتوسط دخل البدن ايضا ولا لما قاله الخونجي وهو انه يتوسط بين
البدن وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر لان تكونه من الاعضاء المركبة وتكون الاعضاء المركبة من
الاعضاء البسيطة لا يمكن ان يكون بطريق المزاج فانه ايضا فاسد لانه اذا لم يتوسط بين البدن
وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر دخل البدن في الحد كما دخل العضو المركب نعم لو كان بين البدن
وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر افاده لاستلزامه خروج البدن عن الحد لا عدم المزاج الآخر لاستلزامه
دخوله فيه بل لان الاعضاء اجزاء البدن لكونها من الامور الطبيعية وتقدير الحد ان الاعضاء اجسام
هي اجزاء للبدن متولدة من اول مزاج الاخلاط لظهور كون الاعضاء اجزاء البدن حذف هذا
القيد من الحد وعلى هذا لا يدخل البدن فيه لان الكلام في جسم هو جزء البدن واما قوله انا بينا ان
الاقرب ان يكون تولد العضو من الدم فقط فلانا بينا ايضا فيما سبق ان الابعد ما ذكره والاقرب
تولد العضو من جميع الاخلاط واما قوله ان هذا يكون تعريفا للظاهر الجلي بالغامض الخفي فلما اجبنا
عن مثل هذا الاعتراض في اول الكتاب حيث قال ان تعريف الارض بكونها في الوسط هو
تعريف للظاهر بالخفي وهو ان الذي لا يعرف الا بالدلائل الدقيقة هو الحكم بتولد العضو من الاخلاط

لا تصوره تولده منها فانه يحتاج الى دليل وكما ان الحكم بتولده منها لا يعرف الا بالدليل فكذلك الحكم
بتولده من الدم واذا اشتركا في الغموض كان الاستدلال بقوله لكن هذا امر خفي غامض يكون مستدركا
لاشعاره باختصاص الغموض به مع كونه مشتركا ثم لا يلزم من كون الشيء محسوسا استغناؤه عن
التعريف والا لزم استغناء الجسم وغيره من المحسوسات كالعناصر والكواكب والافلاك عن
التعريف والتحقيق فيه ان الحس انما يدرك الجزئي والتعريف انما يكون للكلي وهو غير مدرك
بالحس واما قوله ان العضو مضاف فيجب ان يجعل جنسه امرا اضافيا لا الجسم لاستحالة ان
يؤخذ في حد الوصف فليتامل بما مر في الاركان وحاصله ان المضاف على نوعين حقيقي وهو نفس الاضافة
ككون هذه الاعضاء اجزاء للبدن وغير حقيقي ويسمى المشهوري وهو المادة التي عرض لها الاضافة و
كذوات هذه الاعضاء والحد وههنا هو هذه الذوات لا باعتبار اضافتها وهي كونها اجزاء البدن و
هي جواهر يجب اخذ الجسم في حدها ولان المراد من الاجزاء الجسمانية اما ان يكون نفس هذه الاجسام
التي هي الاعضاء او المعاني القائمة بها التي هي كونها اجزاء للبدن او نفس هذه الاجسام مع كونها
اجزاء البدن فان كان الاول فيكون قد اخذ غير المضاف في تعريف المضاف وان كان الثاني
او الثالث لم يجد ذلك فائدة ظنية اذ الغرض تعريف ماهية هذه الاجسام المقومة للبدن الاتي
المعبر عنها بالاعضاء لا تعريف كونها اجزاء البدن ولان الاجزاء التي يأتلف منها البدن يتوقف
وجود البدن عليها وعند هذا يقول اما ان يريد بها ما يتوقف عليها مسمى البدن سواء كان كاملا
او غير كامل او ما يتوقف عليه البدن الكامل فان اراد الاول لزم ان لا يكون الاصبع واليد و
العين وغيرها من الاعضاء التي يمكن ان يعيش الانسان بدونها اعضاء اذ لا يتوقف عليها
مسمى البدن فان ابدان الناقصين خلقة كالاكمه ومن تولد وليس له اصبع او يد لا يتوقف
عليها لوجودها دونها وان اراد الثاني لزم ان يكون الاصبع الزائدة واليد الزائدة وامثالهما
اعضاء لان البدن الكامل لا يتوقف عليها وايضا يلزم من حده ان يكون كل البدن الاجزاء
منه كالانملتين او اصبعين او يدين او غير ذلك عضوا اذ يصدق على الانملتين وعلى ما عداهما من باقي
البدن انها اجزاء كما ذكرنا تألف منها البدن فيكون الباقي بعد الانملتين بعد الباقي وكذا الباقي بعد
اليدين وكل جزئين يؤمان عضوا وهو باطل فكذا ما ادى اليه وهو حده ببطلان طرده وقول ابن
المفتاح ان طرد حد الشيخ لا يبطل بفضلات الهضم الثالث والرابع والارواح لانها غير متولدة
من الاخلاط على سبيل انخلاع الصور والمراد هذا فاسد لما ذكره المسيحي من ان هذا يدخل
الرطوبات الاربع في الاعضاء لتولدها من الاخلاط على سبيل انخلاع الصورة الخلطية فانه ايضا
فاسد لما علمت من ان تولد الاعضاء انما يكون من الممتزج الاول من الاخلاط وهو الرطوبة الثانية
لا من اول امتزاج الاخلاط حتى يكون اول ممتزج من الاخلاط على سبيل انخلاع الصور عضوا
ويدخل الرطوبات الاربع في الاعضاء بل لان فضلات الهضم الثالث والرابع
والارواح تولدها من الاخلاط على سبيل انخلاع صورها ومع وجها من حد الاعضاء لما ذكرنا لا لما
ذكره وقول المسيحي قوله اجسام جنس وقوله متولدة من اول مزاج الاخلاط اي من اول ممتزج حدث
عنها وهو المني وامتزاجها على وجه يصلح ليكون الاعضاء المدفونة منه فصل قريب به تباين الاعضاء
عما في البدن من فضلات الهضم الثاني والثالث فان امتزاج هذه غير الاخلاط على جهة غير

جهة

جهة امتزاج الاعضاء ومنها باطل لا يرجع الى طائل لان اول ممتزج يحدث عن الاخلاط هو الرطوبة
الثانية لا المني واما ان امتزاجها على الوجه المذكور فصل قريب فهو البرسام الذي عاوده
وقد علمت فساده واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاعضاء لها اسباب اربعة
مادي وهو الرطوبة الثانية وصوري وهو الصورة المختصة بكل واحد منها لا المشترك فان الاعضاء
لها صورتان صورة جسمية وهي مشتركة بينها وصورة نوعية وهي الخاصة بكل واحد من الاعضاء وهي
السبب الصوري وفاعلي وهو الخالق تعالى ذكره والاطباء يقولون هو قوة خلقها الله تعالى وذكرنا
في الاجسام هي الفاعلة لها بامره وتدبيره ويقولون ان هذه القوة غاذية الشعور وسنتكلم في هذا
عند الكلام في القوى ويتبين الحال فيه حيث يتكلم في القوة المصورة وغائي وهي المنفعة التي يختص كل واحد
من الاعضاء وانما ترك الشيخ ذكر هذه لظهورها فهذا تمام الكلام على حد الاعضاء المبحث الثاني في ماهية
العضو المفرد والمركب المسمى بالالي قال رحمه الله فالاعضاء منها ما هي مفردة ومنها ما هي مركبة قد يقسم الاعضاء
بانواع من القسمة كما قسمها الان اولا بهذه القسمة لانها قسمة جوهرية اي بحسب الفصول المنوعة ولانها
انفع التقاسيم التي يحتاج اليها في القوانين الطبية وتقرير ذلك ان يقول ان لفظ المفرد قريب من ان
يكون مرادفا للبسيط لكن بينهما فرق دقيق وهو ان المفرد بازاء المؤلف والبسيط بازاء المركب والفرق
بين المؤلف والمركب ان المركب اعم بان التركيب هو ضم شيء الى اخر كيف كان واما
التأليف فهو ضم شيء الى شيء اخر بينهما الفة اي تناسب فتناسب احدهما الاخر والمفرد والبسيط
كل واحد منهما يقال على معان احدها الذي لا جزء له البتة كما يقال ان النقطة والوحدة بسيطان
وثانيها الذي تحققها ليس باجتماع اجسام مختلفة الصور وان كان تحققه باجتماع اشياء اخر كما
يقال ان الماء بسيط وان كان مركبا من مادة وصورة لانهما ليسا باجسام وثالثها الذي لا
يمكن تقسيمه الى اجسام مختلفة الصور محسوس اذ كان تحققه في نفس الامر من اجسام مختلفة
الصور لكنها غير محسوسة فيه كما يقال ان العظم بسيط ورابعها الذي لا يمكن تقسيمه الى اجسام
محسوسة يقال انها اجزاؤه ويكون مختلفة الصور كما يقال ان الوتر والغشاء بسيطان اذ
امكن انقسامهما الى عصب ورباط لكنهما حينئذ لا يقال انهما اجزاء لذلك بل يقال ان
هذا عصب وان ذلك رباط لا جزء غشاء ولا جزء وتر وخامسها الذي هو اقل اجزاء
من اخر يقال انه بسيط بالنسبة اليه كما يقال ان الفصل بسيط اي بالنسبة الى باقي الاعضاء
المركبة واذا عرفت المعاني التي يقال عليها لفظ البسيط عرفت مقابلاتها وهي المعاني
التي يقال عليها لفظ المركب لا لانها من قبيل الاعدام التي تعرف بالملكات على ما قال بعضهم
فانه غير سديد على ما يظهر بادنى تأمل في معنى تقابل الملكة والعدم واعتباره ههنا بل لان
التقابل بينهما مثل التقابل بين الواحد والكثير وهو تقابل التضايف على ما بين في الفلسفة
الاولى والمفردة هي التي اي جزء اي اي شيء يقال له انه جزء لا جموع لا اي شيء هو جزؤه بالحقيقة
محسوس اخذت منه كان مشاركا للكل في الاسم والحد مثل اللحم في اجزائه والعظم في اجزائه
وما اشبه وفي بعض النسخ وما شبه ذلك اي من الاعضاء المفردة على ما سنذكرها ان شاء الله
وانما قيد الجزء بالمحسوس ليلزم كون بعض الاعضاء بسيطا والا لما كان شيء منها كذلك لتركبها
من الاجسام الاربعة المختلفة الصور والطبائع مع انها لا تشارك الكل في الاسم والحد وانما

اولئك الجزء بما يقال له جزء ولا ما هو جزء فلا يلزم كون الشريان والوريد والغشاء من المفردة والا لكانت
من الآلية على ما ذكره الامام وذلك لانا اذا قطعنا من الشريان جزءًا صغيرًا جدًا او جزءًا كبيرًا لا تجويف فيه
كان جزءًا له ومع ذلك لا يسمى شريانًا ولا يحد بحده لان شرط العضو في ان يكون شريانًا ان يكون
مجوفًا ولذلك لو فصلنا من الوتر والغشاء العصب او الرباط لم يسم احدهما وترًا ولا غشاءً مع
انهما جزءان منهما محسوسان فمعنى تحديد المفردة من الاعضاء التي اي شيء محسوس يقال انه
جزؤها اخذت منه كانت حقيقته مثل حقيقة الكل حتى يحد بحده ويسمى باسمه ليست يعني يحد بحده
الكل من حيث هو كل بل من حيث هو نوع من الاعضاء كاللحم والعظم ونحوهما وبهذا التأويل يندفع
ما اورده الامام من ان حد المتشابهة لا يصدق على هذه الثلثة وذلك لان القطعة الصغيرة جدا
من الشريان انما يعرف ويميز عن الاعضاء العصبية بشكله فاذا لم يكن تلك القطعة مشتملة على شكل
الشريان لا يعرف انها منها واذا لم يعرف انها منه فلا يقال انها جزؤه واما العصب والرباط الماخوذان
من الوتر والغشاء فظاهر انهما لا يقال لهما انهما جزءان من وتر وغشاء بل يقال لاحدهما رباط وللآخر
عصب فان قيل فعلى هذا التأويل لا يحتاج الى قوله محسوس لان ما يقال له جزء من العصب او
الرباط او غير ذلك لا يكون الا محسوسًا قلنا ليس كذلك اسم الجزء يقال على شيئين احدهما ما
يتركب منه الشيء والآخر ما ينقسم ذلك الشيء اليه وان لم يكن تركب ذلك الشيء منه كالاجزاء
المقدارية والاجزاء بالمعنى الاول ليس يجب ان يكون محسوسة اما الاجزاء العنصرية فظاهر واما
مثل العصب والرباط اللذين في الوتر والغشاء فانهما فيهما غير متميزين فيكونان غير محسوسين
فيه واما الاجزاء بالمعنى الآخر فانه يجب ان يكون محسوسة والا لم يمكن ان ينفصل العضو اليها
فقوله محسوس ليخرج الاجزاء التي منها التركيب وعلى هذا ينتقض العصب والرباط الماخوذان
من الوتر والغشاء ايضًا لانهما من الاجزاء التي منها التركيب والكلام في غيرها لا بالتأويل الذي
ذكره النخجواني وهو ان خروج الثلثة عن حد المتشابهة انما كان يلزم ان لو كان غرض الشيخ تحديد
الشريان والوتر والغشاء وليس كذلك بل غرضه ذكر هذه الاعضاء وكيفية اشكالها وتبيين منافعها
الا ترى انه قال ايضا واللحم حشو خلل هذه الاعضاء وهذا لا يصلح ان يكون حدًا ولا رسمًا وهو ظاهر فكذا
المذكور في تعريف بقية الاعضاء لانه في غاية الفساد ولانا لا نسلم ان غرضه ليس هو التحديد سلمناه
لكن لا نسلم ان هذا لا يصلح ان يكون حدًا ولا رسمًا سلمناه ولكن لا يلزم من كون هذا لا يصلح
لذلك ان يكون ايضا في كذلك وسند الكل ظاهر ولا بالتأويل الذي ذكره المسيحي وهو ان الشيخ
انما حد نوع الاعضاء المفردة والنوع لا يتقوم بمشخصات اشخاصه اذ لكل شخص شيء يخصه مثل
التجويف والاصمات والاستقامة والانحناء والصلابة واللين والرقة والغلظ وغير ذلك فلما اذا
حددنا الآن نجد مشخصات اشخاصه غير مقومة له كذلك ههنا فالشريان اذا قطع طولًا بطل عن
كونه شريانًا لعدم مشخصه وهو التجويف ولم يبطل عن كونه مفردًا فان اجزاءه تشابهه كلها في كونه مركبًا من كذا
وكذا فانه ايضا فاسد لان المفرد هو الذي تشابه جزؤه كله في الاسم والحد لا في كونه مركبًا من كذا و
كذا ثم هذا الكل وهو الشريان المقطوع طولًا لا اسم ولا حد فكيف يمكن ان تشابهه جزؤه فيهما
ليلزم كونه مفردًا ثم المفرد منحصر في المذكورات وهذه القطعة اذا لم يكن شريانًا ولا غيره من الاعضاء
المفردة فكيف يكون مفردًا فان قيل الجزء اذا كان مركبًا من الاشياء التي يكون الكل مركبًا منها يكون

مشاركًا

مشاركًا له في الاسم والحد لو لم يعتبر في الكل صفة منفية عن الجزء كالتجويف في الشريان ولهذا لا يكون
للمقطوع طولًا اسم **ولذلك** اي ولكون الجزء مشاركًا للكل فيما ذكرنا **تسمى متشابهة الاجزاء**
لاستلزام التشارك التشابه اذ كل من الاعضاء تشبه كله والاشياء الشبيهة بشيء واحد متشابهة
لا محالة قال الامام حصر الاعضاء في القسمين هو ان العضو اما ان يشارك جزؤه المحسوس في
الحد والاسم اولا والاول هو المفرد والثاني هو المركب والبسيط قد يحد بما هي جزؤه
كله في الاسم والحد وبما لا ينقسم الى اجسام مختلفة الصور وكل منهما اما ان يعتبر بحسب الحقيقة او
بحسب الجنس فالاقسام اربعة الاول وهو ما يخالف جزؤه كله في الاسم والحد حقيقة اخص من الثاني
وهو ما لا يخالفه فيهما جنسًا لصدق الثاني على العناصر واكثر الاعضاء البسيطة وسائر المركبات
المتشابهة الاجزاء في الجنس كالذهب وصدق الاول على العناصر فقط والرابع وهو ما لا ينقسم
الى اجزاء محسوسة حالة التركيب مختلفة الصور جنسًا اعم من الثالث وهو ما لا ينقسم الى الاجزاء
المذكورة حقيقة لصدق الثالث على الافلاك والعناصر فقط والرابع عليهما وعلى اكثر الاعضاء
البسيطة وسائر المركبات المتشابهة الاجزاء جنسًا والرابع ايضا اعم من الثاني الاعم من الاول
والرابع الاعم الاربعة قال وانما كان كذلك لان الجسم اما ان يتألف من اجسام مختلفة الصور
غير محسوسة او يتألف وعلى التقديرين فاما ان يشترط لوضع الاسم اتصاف تلك الحقيقة
بصفة مخصوصة اولا فهذه اربعة احوال الاول كالفلك فانه لا يسمى به الا بشرط الاستدارة
الثاني كالعنصر فان الارض تسمى به باية صفة كانت ما دامت صورته النوعية باقية الثالث
كالوريد والشريان لاشتراط التجويف وطولانية الشكل فيهما والحركة الانبساطية والانقباضية
في الشريان والسكون في الوريد في وضع الاسم الرابع كالعظم واللحم ونحن نقول ان هذه الاربعة
ليست بينها اذ الاول تباين الثاني وكذلك الثالث الرابع في اشتراط الصفة وعدمها والاولان الآخران
للتألف من المختلفة الصور وعدمه وغيرها تغاير الاربعة الاولى لكون بعضها اعم من البعض فهذه الاعتبارات
لا ينطبق على تلك الاعتبارات وهذا التقسيم لا يدل على ان الرابع الاول اعم الكل وان
استدل به عليه قال الخونجي ولعله يقول بان وضع الاسم بشرط اشتمال الحقيقة على صفة مخصوصة
يخرج الاجزاء عن مساواة الكل وعدم التألف في الحقيقة عن اجسام مختلفة الصور يخرج المتشابهات
في الجنس عن البسائط فاذا اعتبرنا عدم التألف في الجنس دون الحقيقة واعتبرنا وضع الاسم
مطلقًا من غير اشتراط صار ذلك اعم وفيه نظر والاولى ان يقال لا نسلم انه استدل
بهذا التقسيم عليه بل انما ذكره ليبين اعتبار التعريف المذكور للبسيط وانقسامه بالاقسام
الاربعة فحسب واعلم ان الخونجي شرع بعد ذلك في الكلام على النبض وترك على ما بينهما ما شرحا
من الكلام معه الى النبض وكذا من الكلام مع الجيلي الى آخر الكتاب لاني ما وجدت له كلامًا بعد
ما تكلم على اوائل الاعضاء كلامًا غير منتظم فتركته لذلك **والمركبة هي التي اذا اخذت منها جزءًا**
اي ما يقال له جزء لا ما هو جزء حقيقة والا لما كان شيء من الاعضاء آلية لانا لو قطعنا من اليد
جزءًا صغيرًا كالسمسمة كان البتة جزء يد حقيقة والا لكان وجود ذلك المقطوع وعدمه بمثابة
واحدة ومع ذلك فانه لا يقال له يد ولا يحد بحد اليد مع ان اليد عضو آلي واعتبر مثله في كل
عضو آلي ولان المراد بالجزء ما يقال له جزء الماخوذ منه واليد التي المقطوع قطع منها صغير لا يقال انها

جزء يد بل يقال انها يد فلا ينهض امثاله نقضا على تعريف المركبة واعلم ان القرشي اورد اليد المقطوع
منها جزء اصغر على حد المفرد وهو غير وارد عليه على ما لا يخفى وانما هو وارد على حد المركب كما قلنا ثم ان
المسيحي نقل ايراده الى قوله ان اليد التي قطع منها تلك القطعة لا يقال لها جزء يد بل يد وزاد عليه
من عند نفسه زيادة كلية وهي قوله فان الشيخ اشترط بان يكون الجزء المأخوذ محسوسا فلا ينتقض
حدية المفردية ثم قال وهذا البحث من الاصل فيه نظر فان الشيخ لم يقل ان الجزء اينما في هذا العضو يجب
ان يطابق الذي اخذ منه في حده ويسمى باسمه على ما فهمه هذا الفاضل حتى يرد ما اورده بل قال اذا
احدنا منه جزءا محسوسا كان هذا الجزء مساويا له في الاسم والحد ولا شك ان الجزء المذكور المأخوذ
من البدن لما كان غير محسوس لم يرد به النقض فان الشيخ اشترط ان يكون محسوسا ولا يخفى ان
كلا الكلامين اعني زيادة المسيحي ونظره ظاهر الاضطراب مبني على غير الصواب فهما كالمثل السائر
اشبه امر بعض بزه ولولا ان مثل هذا لا يقع عادة من تحريف النساخين لا حيل عليه ولم يقع تعرج
اليه لان المؤاخذات عليه ظاهرة اكتفت عن التفصيل بالاجمال فليتأمل فيه فانها يظهر بادنى
تامل لمن وفق له اي جزء كان اي سواء كان من الاجزاء المحسوسة او لا لان اجزاء العضو الآلي
سواء كانت من الاجزاء التي منها ركب او من الاجزاء التي ينفصل اليها لا يطلق عليها اسم ذلك
العضو ولا حده لم يكن مشاركا للكل لا في الاسم ولا في الحد مثل اليد والوجه فان جزء الوجه
ليس بوجه وجزء اليد ليس بيد وتسمى الاعضاء الآلية لانها هي آلات النفس في تمام الحركات
والافعال فان قيل الاعضاء المفردة ايضا كذلك فان الاعضاء آلة للنفس في نفوذ
الروح الحيواني والحركة الى الاعضاء واذا كان كذلك وجب ان تسمى آلية ايضا قلنا الجواب
عنه بوجهين احدهما انه وان كان كل واحد منهما آلة الا ان العضو المفرد لما اختص باسم المتشابه
خص المركب بالاسم المشترك بينهما وثانيهما ان المقصود من خلقة العضو المركب ان يكون آلة
وليس كذلك العضو المفرد فانه لو تمت الآلة به لاستغنى عن العضو المركب ولم يخلق البتة بل
لما لم تتم الآلة بالعضو المركب صار المقصود من العضو المفرد هو ان يتم تكون العضو المركب فكان
المقصود من العضو المفرد ان يكون منه عضو مركب هو الآلة لا ان يكون هو الآلة فلذلك كان العضو
المركب باسم الآلي وهذا وانما سمي بالمركب فظاهر قال جالينوس كل عضو مركب ففيه عضو مفرد
هو الاصل في الفعل وسائر الاعضاء كالخادمة لذلك العضو فتمام الفعل يكون بجملة العضو والشيخ
انما اعتبر تمام الفعل لا اصل الفعل وعلى هذا يندفع السؤال من اصله وقول الجيلي في تفسير قوله لانها
هي آلات النفس في تمام الحركات والافعال اي ينفرد كل واحد منها بفعل مخصوص ويكون آلة لفعل
كامل وانما قلنا ذلك ليخرج عنه الافعال العامة التي توجد لكل واحد من اجزاء البدن كالجذب
والامساك والهضم والدفع فان كل واحد منها الا لذلك العضو كما انه لا توجد احالة الغذاء
الى الكيلوس الا للمعدة ولا توليد الدم من الكيلوس الا للكبد ولا الابصار الا للعين ولا البطش
الا لليد ولا المشي الا للرجل فكل واحد منها منها آلة لفعل خاص لا يوجد ذلك الا لذلك العضو
وجعلت آلات لكمال افعال القوى ايضا لان كل واحدة من القوى وان كانت بفعل من
بعضو بسيط اذ النفسانية اما مدركة واما محركة والمدركة اما في الظاهر وهي قوة اللمس عند
قوم وبالعصب عند آخرين وقوة الابصار وهي بالرطوبة الجليدية وقوة السمع وهي بالعصب الدماغي

وقوة

وقوة الشم وهي بالزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي وقوة الذوق وهي بعصب اللسان واما
في الباطن وهي القوة الباطنة الحاصلة في جزء جزء من الدماغ واما المحركة فهي بالعضل لا فيها
من العصب فالآلة لها بالذات هي العصب والحيوانية اليها القلب والشرايين والطبيعية
حالة في الاعضاء البسيطة وكل ذلك غير مركبة لكن لا يتم هذه الافعال باعضاء بسيطة
بدليل ان حس اللمس اذا كان بالانامل فهو اقوى منه بسائر الاعضاء وكذا الابصار فانه
اصله وان كانت بالرطوبة الجليدية لكن انما يتم فعلها بها وبالرطوبات الأخر والطبقات
وكذا يتم الاستنشاق بالانف بمعاونة الحجاب والرئة والسمع بالعصبة والثقبة والذوق باللسان
ولما كان ظهور تمام هذه الافعال بالاعضاء المركبة لا جرم جعلت آلات النفس في تمام الحركات
والافعال فيه نظر اذ ليس في اللفظ ما يدل على ان الآلي هو الذي يتفرد بفعل مخصوص وان
كان في نفس الامر كذلك ويدل على ان المراد بالافعال الافعال الخاصة اللهم الا ان يقال ان مفهوم
الآلة وهي ما يصدر الفعل عن الفاعل بتوسطه يقتضي اختصاصها بفعل خاص على ما يشاهد من آلات
الصناع وعلى هذا يستقيم بعض الاستقامة ويجب ان تعلم مع ما قد علمت ان في مشاركة الكل
والجزء في الاسم والحد تحقيقا غفل عنه الجمهور من الامام والمأموم فلهذا اورد الامام على حد المفرد
النقض بالشريان والوريد المنشقين بالطول واجاب عنه المأموم وهو الطوسي بتأويل الجزء
بما يقال له جزء لا بما هو جزء حقيقة وهما فاسدان اما الاول فلان كل عضو مفرد له مادة مخصوصة
وصورة نوعية بها يصير نوعا وتلك الحقيقة التي هي الطبيعة النوعية مشتركة بين الكل والجزء
لاشتراكهما في تلك الطبيعة فلو سميت تلك الطبيعة فقط باسم وحدت حدا حقيقيا
باعتبار ذلك الاسم اذ لكل اسم حد باعتباره لدلالة الحد تفصيلا على ما دل الاسم عليه اجمالا كان
الجزء مشاركا للكل في ذلك الاسم وذلك الحد لوجود تلك الطبيعة بعضها فيهما وهذا
كاللحم فان هذا الاسم وضع للطبيعة النوعية اللحمية فقط من غير اشتراط اتصافها بصفة يكون
لكلها دون جزئها فلذلك يصدق اسم وكذا حده الذي بحسبه على كل جزء منه فنظيره من البسائط
الماء فان هذا الاسم موضوع للطبيعة المائية فقط فلهذا يصدق هو وكذا حده على كل جزء منه
ما دامت صورته النوعية باقية ولو سميت تلك الطبيعة باسم بشرط اتصافها
بصفة مخصوصة كالوريد والشريان لاشتراط التجويف وطولانية الشكل فيهما والحركة الا
الانبساطية والانقباضية في الشريان والسكون في الوريد في وضع الاسم فان ذلك الاسم
وكذا حده باعتباره لا يصدقان على الجزء لا لان الجزء غير مشاركة للكل في الطبيعة النوعية
وفي اسم تلك الحقيقة فقط وفي حدها كذلك بل لانه احد مع الكل صفة منتفية عن الجزء ونظيره
من البسائط الفلك فان هذا الاسم موضوع للطبيعة النوعية الفلكية بشرط اتصافها بالاستدارة
فانه لا يسمى بالفلك الا ما كان مستديرا فلهذا اعني ولاتصاف الكل صفة منتفية عن الجزء
لا يصدق اسم الفلك ولا حده باعتباره على جزء الفلك لا لانه غير مشارك للفلك في الطبيعة
النوعية التي لها وعلى هذا يكون معنى قولهم ان المفرد هو الذي يشارك جزؤه كله في الاسم
والحد اي في اسم ذلك الكل وحده من غير اعتبار صفة زائدة للكل لا يكون للجزء في حده باعتبار
ذلك الاسم وعلى هذا لو سميت الطبيعة النوعية الوريدية او الشريانية باسم كالجسم مثلا وحدت

حدا حقيقيا باعتباره لجسم كذا ولك اصدق ذلك الحد وذلك الاسم على كل واحد من الوريد و
الشريان وعلى اجزائهما فيكونان مفردين ولا يضر عدم صدق اسم الوريد والشريان وحديهما باعتبار
هذين الاسمين على اجزائهما نقضا لانهما ليسا اسمين لتلك الحقيقة فقط ولا حديهما حدين لها
كذلك والكلام في اسامي تلك الحقايق وحدودها وكذا الايراد بالعصب والرباط المنفصل
عن الوتر والغشاء نقضا لان المراد بالجزء المحسوس ان يكون محسوسا حال الاتصال والا لما
امكن تفصيله عنه ولدلالة قوله اي لجزء محسوس احدث منه عليه لكن العصب والرباط غير
محسوسين في الوتر والغشاء فانه فاسد لانهما لو كانا غير محسوسين فيهما لما امكن فصلهما عنهما بل
لان المراد بالجزء ما يكون مشاركا للكل في الطبيعة النوعية التي للكل والعصب والرباط
ليسا مشاركين للوتر والغشاء في الطبيعة النوعية التي لهما لا يقال ان هذا يلزم من هذا
ان يكون الوتر والغشاء مركبين لان جزء المحسوس لا يشارك الكل في الاسم والحد لانا
نقول المفرد هو الذي جزؤه المحسوس المشارك له في الطبيعة النوعية يشارك الكل في
الاسم والحد ولان اي جزء محسوس من الوتر والغشاء مشارك لهما في طبيعتهما يكون مشاركا
لهما في الاسم والحد يكونان مفردين لا مركبين ولا يضر عدم مشاركة جزء محسوس غير مشارك
في طبيعة الكل في الاسم والحد لان المراد بالجزء هو المشارك في الطبيعة النوعية واما الثاني
فلان الشك انما يندفع لو كان المراد بالجزء ما يقال له جزء لا ما هو جزء حقيقة وهو تحكم
محض وليس في كلام الشيخ ما يدل عليه فان قيل لا نسلم انه تحكم محض لدلالة العرف عليه فانا
لو رأينا قطعة من طول سيف او عرضه بحيث يبقى فيها صورة من حد الطرفين في الاولى
والاحد الطرفين في الثانية قلنا انها قطعة سيف وجزؤه واذا رأينا قطعة من وسط عرض
سيف ولا جزؤه لانتفاء صورته لا نقول انها قطعة سيف ولا جزؤه لانتفاء صورته عنها بل
نقول انها قطعة حديد فكذا فيما نحن فيه من الوريد والشريان لا يقال للمنفصل عنهما جزءهما
الا اذا اشتمل على صورتهما قلنا هذا انما لا يشهد انفصال الجزء عن الكل مسلم اما فيما نشهد
فلا والفرق بينهما بين سلمنا ان المراد بالجزء ما ذكره لكن الشك المورد على تعريف العضو المركب
وهو ان الباقي من اليد بعد قطع جزء صغير منها يحد بحدها فغير وارد لما ذكره المسيحي من ان الشيخ
لم يقل ان الباقي من العضو يجب ان يطابق الذي اخذ منه في الاسم والحد بل قال اذا اخذ
منه جزء محسوس كان هذا الجزء مساويا لا نقص في الاسم والحد لان هذا يندفع بان توجد من اليد
معظمها ويترك جزء صغير منها بل لان هذا لا يصير بل المضر هو ان يحد كل جزء محسوس منها بحدها
والافكل عضو الى يمكن يوجد منه جزء غير محسوس يحده بحده لكنه لا يكفي في كون العضو مفردا و
يكفي في كون العضو مركبا وجدان جزء محسوس منه لا يحد بحده لان المذكور في حد المركب في تقدير
سالبة جزئية وهي ان المركب هو الذي ليس كل جزء اخذت منه اي جزء كان مشاركا
لنا قض الموجبة الكلية المذكورة في حد المفرد وينحصر العضو في المفرد والمركب لا في تقدير
سالبة كلية وهي ان المركب هو الذي لا يكون شيء من اجزائه مشاركا او موجبة كلية معدولة
المحمول وهي ان المركب هو الذي كل جزء منه غير مشارك على ما توهمه القرشي واورد
الشك بناء عليه وهو باطل والا لما انحصر العضو في المفرد والمركب لكون بعض الاعضاء غير

مفرد

مفرد ولا مركب على هذا التقدير كاليد المفرد المورد شكا اذ لكون الجزء الكبير منها مشاركا للكل في الحد
لا يكون مركبا ولكون الصغير منها غير مشارك لا يكون مفردا فظهر من هذا التحقيق اندفاع جميع
الشكوك من غير ارتكاب بمحالات القرشي وتعسفاته في الجواب عنها بقي ههنا شيء واحد
وهو ان قولنا ان المركب هو الذي ليس كل جزء منه محسوسا كان او غير محسوس مشاركا
للكل يدخل المفرد في حد المركب لان هذا القول يحتمل بحسب القسمة العقلية احتمالات خمسة
احدها المفرد لان قولنا ليس كل جزء محسوس منه مشاركا يحتمل قسمين وهو ان لا يكون
شيء من الاجزاء المحسوسة مشاركا او يكون بعضه مشاركا دون البعض وكذا قولنا ليس
كل جزء غير محسوس منه مشاركا يحتمل قسمين وهو ان لا يكون شيء من الاجزاء الغير المحسوسة مشاركا
او يكون بعضها مشاركا دون البعض فهذه اربعة وقولنا ليس كل جزء محسوس مشاركا وكل جزء غير
محسوس مشاركا يحتمل قسما آخر وهو ان يكون صدقه بكون كل جزء محسوس منه مشاركا وكون كل جزء
غير محسوس غير مشارك وهو المفرد ويمكن ان يجاب عنه ويقال المذكور في حد المفرد مركب
بالحقيقة تقديره ان المفرد هو الذي كل جزء محسوس منه مشارك وكل جزء غير محسوس
منه غير مشارك ولان المركب هو ما ليس بمفرد وانتفاء المفرد اما ان يكون بانتفاء الجزء
الاول او الثاني او كليهما لا يمكن انتفاؤه بانتفاء الثاني لاستحالة ان يكون شيء من الاجزاء الغير
المحسوسة للمركب مشاركا ولا بانتفاء كليهما لما ذكرنا فتعين ان يكون انتفاؤه بانتفاء الاول
ويصير المعنى اي ان المركب هو الذي ليس كل جزء منه مشاركا وان نوقش في تركب المذكور
في المفرد اجيب بان هذه القسمة حاصرة وجودية لا عقلية لان العضو بحسب الوجود لا يخلو من
المفرد والمركب لا بحسب القسمة العقلية المبنية على التعريفين وامثال هذا في كتب الحكماء
الحكماء كثيرة منها حصر العناصر في اربعة على ما ذكره الشيخ في الشفاء من ان انحصارها فيها بحسب الوجود
لا بحسب القسمة العقلية المذكورة ههنا فكذا فيما نحن فيه فهذا نهاية الكلام وغاية المرام في هذا
المقام والحمد لله على نعمه الجسام والصلاة على محمد خير الانام وعلى آله البررة والكرام واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الاعضاء البسيطة التي ذكرها الشيخ تسعة العظم الغضروف العصب الوتر الرباط الشريان
الوريد الغشاء اللحم وعند ابي سهل المسيحي ثمانية عشر لانه عبر عن الشريان والوريد بالعرق وزاد
الشحم والثرب والمخ والظفر والجلد وعند ابي سهل ايضا ثمانية عشر على ما ذكره في المختار وهي التسعة
التي ذكرها الشيخ مع زيادة اربعة هي العقب والعضل والشحم وعند صاحب الكامل ثمانية عشر
بنقصان المخ والثرب عما ذكره ابو سهل وزيادة الشعر عليه وجعل العرق قسمين ضوارب و
غير ضوارب وجعلها سبعة اصناف احدها صنف العظام والغضاريف والثاني صنف
العصب والوتر والرباط والثالث صنف العروق غير الضوارب وهي الاوردة والرابع
صنف العروق الضوارب وهي الشرايين والخامس صنف اللحم المفرد والغدد والشحم والسادس
صنف الجلد والاغشية والسابع صنف الظفر والشعر وعند بعضهم اربعة عشر بزيادة الدشبذ
وهي شيء يشبه الغضروف وهذه الاعضاء على قسمين احدهما ما يحدث عن تركب اعضاء
البسيطة وهي الجلد لحدوثه من تركب اللحم والعصب والعضل لحدوثه من تركب العصب
الرباط واللحم والغشاء والوريد الوتر لحدوثهما من تركب الرباط والعصب ولهذا يوجد حجم

الوتر مثلاً بمقدار حجمها اذا اجتمع ولذلك ينقص في الحس عن العصب بقدر ما يخالطه من الرباط العادم
للحس وينقص في استيثاق الربط عن الرباط بمقدار ما يخالطه من جوهر العصب اللين ولعدم ظهور
تركيب هذه الاعضاء في الحس وقلة تركيب البعض عدها الفاضل جالينوس من المتشابهة وعد
الاسنان منها ايضاً وقال انها ايضاً يوجد مركبة من اجزاء متغايرة الجوهر الا انها كلها بيض ويدل على
ذلك اسنان الحيوان العظيم الجثة الكبيرة الاسنان فانها تنقسم عند البلى الى اجزاء مختلفة الصور و
الاشكال وسريع التفتت الى بعضها دون بعض ولذلك قال جالينوس لا يمتنع ان يسمى العضو متشابه
الاجزاء وان كان فيه تركيب واختلاف في اجزائه بعد ان لا يكون كثيراً وقال ايضاً واما ما يقال
انه متشابه الاجزاء فقد يكون فيه غيرية الا انه يوجد فيه يسيراً وقال ايضاً لما تكلم في الجوهر الخاص ببعض
الاعضاء انه مؤلف من بسائط يتصل بينها غشاء رقيق ثم قال ومع ذلك متشابهة في اجزائها
يعني في جواهرها ومنها ما لا يكون كذلك كما في الاعضاء البسيطة من العظم واللحم وغيرهما
وايضاً الاعضاء المتشابهة الاجزاء منها ما هو صلب كالعظام والغضروف والرباط والوتر
والعروق ومنها ما هو لين كالجلد والاغشية واللحم والشحم وهو صنفان احدهما لين وهو اقل جموداً
من الصنف الآخر مثل الشحم الذي يلابس اللحم ويسمى السمين والآخر اجف واشد جموداً من
الصنف الاول مثل الشحم الاول واذا ذاب اسرع اليه الجمود وهو مثل شحم الكلى والثرب واللحم
منه رخو مائل الى البياض ويسمى الغدد وهي صنفان احدهما رخو يكون فيما بين العروق فتن [?] واعصاب
تتشعب مثل غدد الابط والاربيتين والآخر مولد للرطوبات مثل غدد الثدي والغدد
تحت اللسان المولدة للريق ومنه ما هو محشو بين بسائطها العصب وهو الذي يسمى
اللحم على الاطلاق ولعل الشيخ انما لم يذكر الجلد في المتشابهة الاختلاف في انه آلي او
متشابه وعدم تجزئة عنده باحد الطرفين لانه مركب في الحقيقة اذ فيه عروق وشرايين
واعصاب محسوسة فلم يحسن ذكره في المتشابهة ولا المخ لاندراجه تحت العظم او لانه
من جملة الرطوبات الثانية ولا الشحم والسمين والثرب والغدد لاندراجها تحت … ولا
الشعر والظفر لانهما ليسا من الاعضاء المقومة للبدن او للاختلاف في انهما من الاعضاء
البسيطة او ليسا من الاعضاء لا في انهما آلية او متشابهة لانه لم يذهب احد الى انهما
من الآلية ولا الدشبذ لانه شيء غير طبيعي او لانه يشبه الغضروف او الرباط والوتر هذا
حكم الاعضاء البسيطة واما المركبة فتركيبها من الاعضاء البسيطة والمركبة والثاني كالرأس
فانه مركب من العين والاذن والوجه والدماغ وكلها اعضاء آلية والاول اما ان لا
يظهر فيه التركيب عند الحس وهو القسم الاول من المتشابهة كما قد علمت او يظهر كالمعدة
والقلب والكبد والرية واعلم ايضاً ان تركيب المركبة من البسيطة يختلف بالقرب
والبعد فان منها ما هو قريب مثل العضل ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل العين فان
فيها العضل وغيره ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل الوجه فان فيه العين وغيرها ومنها
ما هو ابعد من ذلك مثل … وقد قسم الاولون جملة البدن الى سبعة اعضاء آلية وهي الرأس
مع الرقبة والصدر مع ما فيه والظهر وآلات التناسل واليدان والرجلان ثم ان
الشيخ بعد ذلك شرع في تحديد كل واحد من الاعضاء المفردة وبيان منفعته وكنى [?]

رأينا

رأينا ان نتقدم قبل ذلك ذكر الخلاف بين الاطباء والفلاسفة في مبادي نبات العصب و
الشرايين والاوردة ولذلك يجف عند الافراط من الجماع لاتصال الاستفراغ اليها وهو باطل من
وجهين احدهما انه لم يشهد احد من المشرحين بذلك ولم يقل به وثانيهما ان الغالب على العين
الطبقات العصبية وهي باردة يابسة وعضو يكون حاله كذلك تعرض له الجفاف عند
افراط الاستفراغ فهذا هو السبب في حصول الجفاف بالاستفراغ لا لانها مبدأ للاوردة وايضاً
ليس جعلها مبدأ لذلك اولى من جعل باقي الاعضاء فان البدن كله يحصل له الجفاف عند
افراط الاستفراغ وقيل اصل العروق عرقان ينبتان من البطن وقيل اصل العروق كلها اربعة
ارواح من الدماغ وهذان القولان باطلان لان احداً من ارباب التشريح لم يشاهده ولم يقل
به واما المعلم الاول فيرى ان القلب هو المبدأ لنبات الاعصاب والاوردة والشرايين واما
الاطباء المعتد بهم فانهم جعلوا الدماغ مبدأ للعصب بعضه بذاته وبعضه بتوسط النخاع وجعلوا
الكبد مبدأ للاوردة والقلب مبدأ للشرايين واحتج جالينوس على ذلك بان الوريد الواصل بين
القلب والكبد اصله الغليظ عند الكبد ويتفرع عنده الى فروع احدها الواصل الى القلب وينفذ
فيه نفوذ غريب عن جوهره يشقه الى داخله شقاً يدل عليه والكاره الى داخله وان الكبد لما كان
منه ينبعث الدم فمنه لا محالة ينبعث مجاريه وكذلك العصب فانه عند الدماغ اغلظ وبجوهره
اشبه وعنده الين وعند القلب اصلب وعنه اغرب واتصاله كالالصاق وبالدماغ شديد
الاختلاط والواصل الى القلب شعبة من شعب واستضعف الشيخ هذه الحجج في المقالة الثالثة
من الفن الثامن من حيوان الشفاء قائلاً ان الغلظ في جهة قد يكون لمنفعة او ضرورة يوجب زيادة
اجتذاب الغذاء لا لكونه جهة المبدأ ولذلك ما يغلظ العصبان الآتيان الى العين عند الرطوبة الجليدية
وكذلك يغلظ العروق الآتية الى الجنين من الرحم كلما تغذت من المبدأ وهو فوهات الرحم ولذلك
كثيراً ما يغلظ الاشجار عند منبت الاغصان وكذلك لين العصب عند الدماغ ليس بان يدل
على ان الدماغ منبته اولى من ان يدل على ان الدماغ متكون منه كانه يتدرج في اللين مبدأه حتى
يستعد لان يكون منه جسم رطب هو الدماغ وايضاً ليس هو اولى من ان يدل صلابته عند القلب
على ان القلب مبدأه فان الاشجار يكون عند منتهاها اصلب وايضاً ليس يبعد ان يكون التفريع لا
من جهة المبدأ اذ كل ذلك تابع لاغراض القوة المصورة باذن خالقها جل وعلا وكذلك التغليظ
فان القلب لما كان العضو الرئيس على الاطلاق دقت الآلة عنده وغلظت بعد ذلك حوناً [?]
من مزاحمة المكان عليه فيمنعه عن تمام الانبساط والانقباض المحتاج اليهما في بقاء الحيوة وايضاً فالكسر
الموجود في القلب لا يمنع ان يكون هو المبدأ وذلك بان يكون موضع المنبت قد خلق اصلب
فانه للثابت والموضع الشق فلما حصل النمو كان ذلك الموضع قليل القبول للتمدد فقل نموه
وكيف تبلغ العرق او العصب في الصلابة بكسر جرم القلب … نافذاً فيه وايضاً انما يكون ذلك
بعد كمال تكون القلب فترى في ذلك الزمان من اين كان نابتة غذاؤه وايضاً لا يبعد ان
النابت من الشيء غريباً من جوهره فان المرجان مع صلابته ينبت من قعر البحر وهو طين و
كذلك نبوي بعض العروق او العصب عن جرم القلب لا يمنع نباته منه فان الغذاء النابتة من [?]
اللحم يكون متبرية عنه مخالفة لجوهره فيثبت ان حجج جالينوس ليست بضرورية ثم قال الشيخ

وثانيه لطريق جدلى وهو ان يقول له انسلم بانه مبدا الآلة حيث القوة ام لا فان لم يقل به
بذلك خرج عن مذهبه وان قال به نقول له قد ثبت في غير هذا الفن ان النفس الانسانية
واحدة وهو ايضاً يوافقنا على هذا وان تعلقها بالبدن بواسطة اول عضو يتكون وهو يوافقنا على ان
المتكون اولاً هو القلب على ما شاهده ويؤيده بالقياس وهو ان يكون الالطف اسهل
على الطبيعة من تكوين الاغلظ والبدن الحكمي ان يبتدا فيه اولا بالاسهل ثم ينتهي الى الاصعب ليكون
ذلك على التدريج فالطبيعة اول فعلها تكوين الروح ثم انها عند ما تكونها يكون لا ينبغي الا اهمالها
خوفا من التحلل والانفشاش بل لابد ان يكون لها عضو يحفظها ويمنعها من ذلك ثم هذا العضو
يجب ان يكون صلباً شديداً لتبعد عن قبول الآفات ولابد وان يكون في الوسط ليكون عن
جوانب البدن على السواء اذ في التحاجة اليه والا كان ترجيحاً من غير مرجح والقلب حاله هذه
الحال واذا ثبت ذلك فيجب ان يكون في النفس اول تعلقها بالقلب وعند ذلك يلزمه
ان يعترف بانه مبدا الآلة تلك القوى قال الشيخ ولعمري اني لو كنت في زمن جالينوس كنت
اخذت ذهبه من الهيكل اقول وهذا اشارة الى ان جالينوس لما ذكر هذه المسئلة واعتقد
صحتها وضع عند الكاهن وهو صاحب الهيكل فيها على سبيل الرهن وقال من بين ان
الامر ليس كذلك على ما ذهبت اليه يأخذ هذا الذهب ولم يقدر احد في زمانه يرد عليه ويأخذ
ف وانه قال لو كنت في زمانه كنت اخذته وهو ظريف لطيف واما اصحاب المعلم
الاول فاكثر ما حملهم على ذلك اعتقادهم ان النفس واحدة وان اول تعلقها بالقلب وان
القلب مبدا لجميع القوى وان مبدا منبت الآلات هو مبدا القوى واستضعف الشيخ هذه
الحجة ايضاً وقال الخ وان كنت اميل الى ان القلب مبدا جميع القوى الا انه لا امتناع في ان
يكون الدماغ يرسل الاعصاب من عنده ليستفيد بها من القلب القوة وكذلك القوة الكبد
وهذا كما ان الكبد يرسل الماساريقا الى المعدة والامعاء لياخذ منها الغذاء قال فيجوز ان يكون
الحق هو قول جالينوس ويجوز ان يكون هو قول المعلم ويجوز ان يكون القوة المولدة كما
اعدت مادة لتكون القلب والدماغ والكبد وغيرها اعدت ايضاً مواد الوسائط بينها
من غير ان يكون مختلطة من جوهر احد تلك الاعضاء او من فصوله حتى يكون نابتة منه واذ
ظهر في تضاعيف الكلام ان القلب هو اول متكون من الاعضاء بطل ما ذهب اليه محمد بن
زكريا الرازي من ان المتكون ايضاً اولاً هو الكبد واما ما استدل به عليه من ان المنى في اول التكون
في غاية القلة فيحتاج الى شي يغذيه ويزيده وهو القوة الغاذية فيكون العضو الذي هو مبدا
لهذه القوة وهو المتكون اولاً وهو الكبد مرا شد نقلاً وعقلاً واما النقل فلان المشرحين
عن اخرهم نقلوا انهم شاهدوا ان القلب يكون اولا ولم ير احد منهم ذكر انه شاهد
الكبد تكونت اولاً واما العقل فمن وجهين احدهما انه كيف يتصور ان العضو يغتذى من
غير ان يكون حيا فالحيوة حينئذ تتقدم التغذية واذا كان كذلك وجب ان يكون عضوها
متقدما في التكوين وهو القلب فان قيل لم لا يقال ان الحيوة مصاحبة للمني من الابوين ولا يحتاج
الى تكون العضو الذي هو منبعها اولاً قلنا ايضاً لم لا يقال ان الغاذية مصاحبة للمني من الابوين
ويغني عن الكبد وثانيهما ان الاعضاء لا تحتاج الى القوة الغاذية لم يقع فيها تحلل محسوس والمني

فاذا

156

في اول التكون لا يحس بما يتحلل عنه وان سلمنا انه يقع فيه التحلل المحسوس المؤدي الى الضرر لكن لم
لا يقال ان القوة الغاذية حاصلة في القلب على ما سنثبت ان القوى كلها حاصلة فيه وكذا
بطل ما ذهب اليه الاواحد افراط من ان المتكون اولاً هو الدماغ واما استشهاده بما ظهر له
في فراخ البيض من ان المتولد فيها اولاً هو الادمغة فلا يا في ان يكون المتولد اولاً هو القلب لا
لاحتمال ان يقال ان القلب لصغره لا يدركه الحس وايضا فان الاعضاء انما يستعد لقبول
القوى النفسانية بالقوى الحيوانية فيجب ان يكون هذه متقدمة على تلك ويجب من هذا
ان يكون عضوها متقدما على عضو تلك وكذا ما ذهب اليه بعض اطباء يونان من ان المتكون
اولاً هو فقرات الظهر وما استدل به عليه وهو انها اساس البدن والاساس متقدم على
ما هو اساس له فاسد لان القلب اذا كان هو الاصل لحيوة الاعضاء ووجودها فكيف يتصور ان ما
هو اصل وجودها فيها ثبت ان المتكون اولاً هو القلب وسيظهر انه مبدا لجميع القوى واذا
كان كذلك فيكون منبتاً لجميع الآلات فهذا ما قالوه واما نحن فسلك عادتنا في انا لا نستحيي
من الحق ونقول ان العصب والوريد والشريان وان باطلا لا يجوز البتة ان يكون واحد منها نابت
من عضو بل لها اسوة بباقي الاعضاء في انها تتكون لا من فضلة عضو آخر ولو كان شيء من
هذه نابتا من عضو لكان يمتد عنه في طوله بالنمو قليلاً قليلاً اخذا الى جهة العضو الذي يمتد اليه
كما في النبات وكما في الاسنان لكن التالي باطل فان المشرحين عن آخرهم اتفقوا على ان
هذه الوسائط يوجد متصلاً بالاعضاء التي تتصل بها من اول حدوثها غير متصل بعضو و
منقطعة عن الآخر ثم يتصل به التمو ولو كانت نابتة من عضو كانت كذلك قال المسيحي
ولو كان كذلك لزم ان يبقى اطراف البدن خالية من الحيوة والحس والحركة والتغذي
لان مثل هذه الاعضاء يبقى زماناً طويلاً خالية من الآلات القوى المذكورة ولو صح ذلك
لكان حال الاعضاء المذكورة حال العضو المنبت ويعرض لها ما يعرض للعضو المنبت من
الفساد والعفن وذلك محال وفي هذه الزيادة نظر لجواز ان يكون حافظ الاطراف
وغيرها من الفساد مدة نمو العصب والشريان والوريد من منابتها في الرحم هي القوة الحيوانية
الحاصلة في مني الابوين منهما واذا تم النمو انتقل الحفظ الى القوة الحيوانية الفائضة من
الناطقة وعلى الجملة كل ما يقال في مادة الجنين عند تكون القلب دون تكون شيء من
الاعضاء الثانية مع عدم فساد المادة يقال هيهنا فظهر ان هذه الزيادة لا طائل تحتها
المبحث الرابع في تحديد كل واحد واحد من الاعضاء المفردة وتعريف منفعته قال رحمه الله
واول الاعضاء المتشابهة الاجزاء العظم انما قدم الكلام في الاعضاء المفردة لان المفرد
قبل المركب وانما قدم الكلام في العظم لانه اساس لغيره من الاعضاء والاساس متقدم
على ما يبنى عليه فيجب ان يبدا اولاً في تحديده وتعريف منفعته وهذا هو المراد من كون
العظم اول الاعضاء المتشابهة الاجزاء اي اولها في الذكر لما قلنا لا اولها في الصلابة على
ما قال الجيلي لانه تاويل ضعيف ولا اولها في الوجود على ما سبق يشعر به ظاهر اللفظ لا
لاتفاق المشرحين عن آخرهم على ان مفردات الاعضاء الرئتين والسرة قبله في
الوجود على ما ذكره الشيخ من الكتاب الثالث في كيفية تولد الجنين وصرح به ايضاً صاحب

كامل الصناعة وقال فاذا امتزج الدم والمني غلظتهما الحرارة التي فيهما قليلاً قليلاً الى ان يجمد بعض الجمود
حتى تتمكن القوة المصورة ان تصور منهما اعضاء الجنين وتبتدئ اولاً بتكوين الاغشية ثم اللحم ثم العروق
ثم الاعصاب وتأخرت تكون العظام والغضاريف والاظفار عند ما تجمد المادة وينبغي ان تكون
هذا الترتيب بعد وجود الاعضاء واعلم ان العظام قد تنقسم بوجوه من التقسيم ونحن نذكر
تقسيمين احدهما ذكره جالينوس والآخر صاحب الكامل اما جالينوس فانه قال العظام
منها كبار ومنها صغار والكبار منها مجوف ومنها مصمت غير مجوف والاول
منها ما تجويفه واسع ومنها ما تجويفه ضيق والثاني منها ما له لاحقة موصولة به ومنها ما لا لاحقة له والاول
على ضربين احدهما ان يتصل احدهما بالآخر ايضاً لا يتم به الحركة وهذا يسمى المفصل والثاني
يتصل ايضاً لا لا يتم به حركة وهذا يسمى التحام والمفصل نوعان احدهما موثق وهو الذي لا
يكون حركته بينة والثاني سلس وهو ان يكون حركته بينة والاول ثلثة انواع احدها ان
وهو تركيب على نحو مداخلة اسنان منشارين احدهما في الآخر والثاني ما كان تأليفه على خط مستقيم
مثل تركيب زندي الساعد وقصبتي الساق والثالث ما كان احد العظمين مغروزاً في نقرة
الآخر مثل تركيب الاسنان في الثقب التي يكون فيها الاسنان واما المنفصل السلس فهو
ايضاً على ثلثة انواع احدها ان يكون في طرف احد العظمين نقرة غائرة وفي طرف العظم الآخر
رأس مستدير فيه طول منغمس في تلك النقرة يدور فيها والثاني ان يكون النقرة لا غور لها
والرأس لا اشراف لها والثالث ان يكون من كل واحد من العظمين شيء داخل في الآخر
مثل تأليف الفقار والاول يقال له المفرق والثاني يقال له المطرف والثالث يقال
له المداخل واما الالتحام فنوعان احدهما ان يلتحم عظم بعظم من غير شيء يصل بينهما والثاني
ان يصل بينهما شيء آخر وذلك اما العصب او الغضروف واما اللحم واما العظام التي
لا لاحقة لها وهي العظام الصلبة مثل عظم اللحي الاسفل وذلك لانه لما كان بازاء البدن
من اعظم اللحم معرضاً لقبول الآفات جعل صلباً مصمتاً ولذلك لم يحتج الى لاحقة عظم صلب
توصل به واما صاحب الكامل فانه قال عظام البدن ستة احدها عظام الرأس و
الثاني عظام القلب والثالث الصدر والاضلاع والرابع عظام الكتفين والترقوتين
والخامس عظام البدن والسادس عظام الرجلين ثم قال وانما جعلت العظام صلب
الاعضاء لمنفعتين احديهما لان يكون اساساً وعمدة يعتمد عليها سائر الاعضاء اذ
كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام وهي لها كالاساس والحامل والحامل يجب
ان يكون اقوى من المحمول والصلابة اوفق في هذا الباب الثانية انه يحتاج اليه في بعض
المواضع ان يكون جنة يوقى بها سواه من الاعضاء مثل قحف الرأس وعظام الصدر
وما كان كذلك فيجب ان يكون صلباً لتكون صبوراً على ملاقاة تلاقات بعيدة من
القبول لها مركب البدن من عظام كثيرة مختلفة الاحوال بحسب حاجة كانت الى حال
كل واحد منها والحاجة في ذلك ست منافع احدها بسبب الحركة والثانية بسبب تحليل
الفضل البخاري والثالثة بسبب الآفات الواقعة بالعظام والرابعة بسبب كبر العضو
وصغره والخامسة لسبب التحرز والوثاقة والسادسة بسبب خفة الحركة اما بسبب الحركة

فانه لما كان الحيوان يحتاج الى تحرك في بعض الاوقات بعض اجزائه اعضائه دون غيره
بمنزلة تحريك اليدين والرجلين والرأس وفي بعض الاوقات يحتاج ان يحرك جزءاً
من اعضائه دون جزء بمنزلة تحريك الكف دون الساعد او الاصابع دون الكف وغير
ذلك من الاعضاء المتحركة بارادة لم يجز ان يجعل البدن من عظم واحد بل من عظام كثيرة
واما بسبب تحليل الفضل البخاري فانه لما كانت الفضول مجتمعة في البدن عن فضل غذاء كل
واحد من الاعضاء بعضها غليظة وبعضها لطيفة بخارية جعل لما كان منها غليظاً مجار ينحدر فيها
الى اسفل ويخرج من ظاهر اللحس واما الفضول البخارية فلما كانت من شأنها ان تصعد
الى فوق وان تتحلل تحللاً خفياً عن الحس جعل لذلك السبب في العظام وصول التحرج بذلك
ما بينها الفضول خروجاً خفياً عن الحس وجعل في الجلد ايضاً ثقب يخرج منها ذلك البخار بمنزلة
ما جعل ذلك في عظم القحف لان الرأس لما كان اعلى عضو في البدن ترتقي بخارات
الاعضاء كلها حتى كان سقف بيت يوقد فيه نار وترتقي اليه الدخان احتيج الى ان يكون في
عظم الرأس منافذ يخرج منها ذلك الفضل البخاري ولم يمكن ان يجعل في عظم الرأس
منافذ محسوسة لحاجة كانت فيه الى حرز الدماغ وصيانته من ان يصل اليه شيء من الاجسام
المؤذية فجعل لذلك من عظام كثيرة ووصل بعضها الى بعض بدروز يقال لها الشئون و
اما كثرة العظام بسبب الآفات الحادثة بكل واحدة منها فانه لما كان الآفة الحادثة في العظم
الواحد متى حدثت في بعض اجزائه سرت في جميعه جعل في كثير من الاعضاء مكان العظم
الواحد عظمان وثلثة واكثر لتكون متى نالت واحداً منها آفة لا تبادر الى الآخر وكان الآخر
ينوب عنه في الفعل ويقوم مقامه الذي اعد له بمنزلة ما فعل ذلك في عظام اللحي الاعلى
وبمنزلة العظمي الانف وعظمي العينين والوجنتين وبمنزلة ما فعل في عظام مشطي الكفين
ومشطي القدمين واما اختلاف العظام بسبب كبر العضو وصغره فان من الاعضاء ما هي
كبار واحتيج فيها الى عظم كبير بمنزلة عظم الفخذ وعظم العضد ومنها ما هي صغار واحتيج فيها الى
عظم صغير بمنزلة سلاميات الاصابع واما بسبب التحرز والوثاقة فان ما احتيج فيه الى ذلك
جعل مصمتاً موثقاً بمنزلة عظم اللحي الاعلى واما بسبب خفة الحركة فان ما احتيج فيه الى هذه
الحال جعل اجوف بمنزلة عظم الفخذ وعظم العضد فانهما لما كانا كبيرين واحتاجا الى كثرة الحركة و
سرعتها جعلا اجوفين وكل عظم اجوف جعل فيه مخ ليكون له غذاء وقد خلق صلباً لانه
اساس البدن اساس الشيء هو ما يبنى عليه ذلك الشيء والاعضاء ذوات العظام
مبنية على عظامها ولذلك يختلف اشكالها باختلاف اشكال عظامها فان العظم منها مستقيماً
كان مستقيماً وما كان معوجاً كان معوجاً وكذلك يختلف مقاديرها باختلاف مقادير
عظامها الا ترى ان عظم الفخذ لما كان اعظم من عظم العضد كان الفخذ اعظم من العضد وان
الحيوان الذي عظم فكه طويل يكون وجهه طويلاً والذي ليس كذلك يكون وجهه ايضاً على
هيئة فكه وبعض الحيوان يكون الشيء الصلب القائم له مقام العظام من خارج بدنه كا
كالسلحفاة والصدف والسرطان وبعضه يكون كذلك من داخل كما لانا ودعامة الحركات
اي عمادها فان الدعامة عماد البيت ومعنى كونه العظم دعامة الحركات وعمادها انه يجعلها اشد

استد بجعل عضوها اقوى فان الحيوانات التي لا عظم لها حركاتها ضعيفة بطيئة كالدود فلولا العظام
كانت الاعضاء كلها كالدود وحركاتها واهية جدا قالت الاطباء العظام عديمة الحس واستدل
لهم من جهة العقل والنقل اما العقل فمن وجهين احدهما ان العظم عند ما يقطع او يبرد او ينشر في
الروح الحيوانية لا يحس معه بوجع والثاني انه لو كان لها حس لمنع حصول فائدتها فان الفائدة
منها اما كونها اساسا للبدن ودعامة له او وقاية لما تحتها والحس ضار في ذلك فانه في الاول
يعد الالم بالضغط والمزاحمة وفي الثاني يرد عليه من المصاكات واما النقل فلان احدا من ارباب
التشريح لم يقل ان العصب يداخل العظام وينقسم فيها كانقسامه في الاعضاء التي لها حس وفيما
استدل به نظر اما ان العظم عند ما يقطع لا يحس معه بوجع فلان وصولنا اليه بحاسة لمسنا
او بصرنا عند القطع والنشر والبرد اما ان يكون في حالة الصحة او في حال المرض فان كان الاول فلا
يصل اليها الا بعد قطع ما فوقها من الجلد والاغشية والعضلات واللحم والعصب ولا شك ان
حس هذه الاعضاء قوي جدا فعند قطعها لم لا يقال ان قوة حسها والمها شغلنا عن ادراك حس
العظام والمها فان ادراك الاقوى يشغل عن ادراك الاضعف كما قال الاوحد بقراط في
ثانية الفصول اذا كان وجعان معا وليس في موضع واحد فان اقواهما يخفي الآخر واذا كان
كذلك فلم لا يقال ان لها حسا ضعيفا غير ان احساسنا بالقوي شغلنا عن ادراك حسها و
ان كان في حال المرض فلم لا يقال ان العظم عند ما تغير وفسد واحتاج الى ما ذكرنا من العلاج
بطل حسه لا انه في الاصل كان عديم الحس واما انه لو كان لها حس لمنع من فائدتها فلان
الذي يمنع من فائدتها الحس القوي اما اذا كان لها حس ضعيف فلا نسلم انه يمنع ذلك
واما ان التشريح دل على ان العصب غير مداخل للعظم ولا منقسم فيه فلان عدم احساس
العظام ان كان لعدم انفاذ العصب في جوهرها فيجب ان يكون من ذلك ان لا يغتذي
ولا ينمو ولا يكون فيها حياة فان الاوردة لا تنقسم فيها ولا الشرايين كما ينقسمان في باقي الاعضاء
فان قيل ان العظام يقبل القوى الحيوانية والطبيعية من الاتها بالمجاورة قلنا كذلك يجوز
ان يقبل قوة الحس من الاعصاب بالمجاورة ايضا كما قبلت تينك القوتين مع ان
قبولها لما في العصب اسهل من قبولها للقوى الطبيعية لانها الطف فثبت ان هذه الادلة
لا يدل على ان العظام لا حس لها بل الظاهر انها لا تخلو عن حس ما كما لا تخلو عن الحيوة
والنمو هذا ما قيل في هذا الباب وقلنا عليه ثم ان المسيحي قال في هذا المقام ان الذي نراه
لنا ان جميع الاعضاء لا تخلو عن حس وحركة ذاتيين وان كانت مختلفة في ذلك وهذه
الدعوى مبنية على حسب مقدمات يوافقنا الاطباء على صحتها احدها ان القوة الحيوانية
سارية في جميع الاعضاء اذ لو كان بعضها خاليا منها لكان ذلك البعض ميتا ولو كان
كذلك لعرض له من الفساد والعفن ما يعرض للعضو الميت وثانيها ان نفوذ القوة
الحساسة والمحركة الى الاعضاء من الدماغ في الاعصاب على سبيل المدد وثالثها ان
القوة النفسانية تفاض على الروح الحيواني عند حصوله في الدماغ ورابعها انه حيث كانت
القوة فهناك الفعل وحيث كان الفعل فهناك القوة وخامسها انه حيث كانت
القوة الحساسة فهناك القوة المحركة وبيان هذه المقدمة سيأتي وسادستها ان قبول الاعضاء

اللطيفة

اللطيفة والحارة لقوة الحس والحركة اشد من قبول الاعضاء الكثيفة الباردة ولاجل هذا صار حس
اللحم اقوى من حس العصب بدليل ان وجع اللحم ضرباني ووجع العصب خدري واذا عرفت هذا فنقول
القوة الحيوانية فهناك قوة الحس والحركة لانها معدة لهما لكن بشرط ارتفاع الموانع وحصول الشرائط
اما الاول فكما في العضو المفلوج فان فيه قوة الحيوانية بالمقدمة الاولى وليس فيه قوة النفسانية بدليل
عدم نفوذها فيه بالمقدمة الرابعة وذلك بسبب السدة الحاصلة في العصب الاتي اليه واما الثاني
فلان القلب فيه القوة الحيوانية وليس فيه القوة النفسانية لان فيضان هذه القوة على
الروح الحيواني مشروط بوروده الى الدماغ بالمقدمة الثالثة وعند هذا نقول الاعضاء التي ذكر الاطباء
انها لا حس لها كالعظم والرباط واللحم الغير الحساس ليس فيها مانع عن قبول الحس لانا نفرض الكلام
فيها عند كونها صحيحة وليست هي كالقلب حتى يحتاج الى عضو آخر هو شرط في صدور القوة النفسانية
عن الروح الحيواني واذا ثبت ان فيها الحس فيكون فيها الحركة بالمقدمة الخامسة غير انه فيها ضعيف
لكثافة جرمها وبرد مزاجها بالمقدمة السادسة وكون الرباط نابتا من عضو عديم الحس لا يوجب عدم
حسه وحركته على ما قالوا والا لزم ان يكون الاعصاب كذلك لانها نابتة من شيء ليس له حس
وحركة وهو الدماغ على مذهبهم فان قيل الاعصاب ايضا كذلك قلنا كيف كان فان لها
حسا غير انه ضعيف الى ههنا كلامه بالفاظه وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان المقدمة الثانية غير
متفق عليها عند الاطباء ولو اتفق عليها لكانت المقدمات الخمس البواقي مستدركة لاستلزام
الثانية وحدها المطلوب لان نفوذ قوة الحس والحركة من الدماغ في الاعصاب الى
الاعضاء على سبيل المدد انما يتصور لو كانت في الاعضاء قوة الحس والحركة الذاتية اي
غير المستفادة من الدماغ او غيره وهو المطلوب ويمكن ان يفسر المدد بوجه يندفع عنه هذا
وسيشير اليه ان شاء الله تعالى واما ثانيا فلان هذه المقدمة غير محتاجة اليها في اثبات المطلوب
لهذا لم يستعملها في اثباته كما استعمل الخمس البواقي واما ثالثا فلانا لا نسلم ان القوة الحيوانية
معدة لقوة الحس ليس الا ذاته كالعظم على ما قال به بعض الاطباء واما رابعا فلانا لا نسلم
ان تلك الاعضاء ليست كالقلب فيما ذكرتم من الاحتياج فلا بد له من دليل واما خامسا فلان في
الجواب عن السؤال الاخير تعسفا على ما لا يخفى **ثم الغضروف وهو الين من العظم فينعطف** اي يلين
بخلاف العظم فانه لا ينعطف لصلابته **واصلب من سائر الاعضاء** اي من بقية الاعضاء التي هي غير
العظم **والمنفعة في خلقه اربع احدها ان يحسن به اتصال العظام بالاعضاء اللينة** بان يتوسط بينهما فلا
يكون الصلب واللين قد تركبا بلا متوسط فيتاذى اللين بالصلب وخصوصا عند الضربة والضغطة
بل يكون التركيب مدرجا متنقلا من الصلب الى اللين بالتدريج ولهذا فان من الغضاريف اطلق
لهذه المنفعة فقد جعل اللين وجعلت ما يقرب منه من الجلد اللين لما هو قريب من
العظم ليكون التركيب مدرجا وهذا انما يكون حيث يخشى على العضو اللين الضرر بالصلابة
مثل في العظم الكتف فانه يستدق من الجانب الوحشي ويستعرض كما امعن في الجانب
الانسي ونهاية استعراضه عند غضروف متصل به مستدير الطرف اما الاول فليكون
اشتماله الوافي لما تحته من الاعضاء المحصورة في الصدر اكثر لانه يقوم بدل ساتر الفقرات و
اضلاعها حيث لا فقرات يقاوم المصادمات ولا خوش يتعرى بها واما الثاني فليكون الانتهاء

الى اللين من الصلب بتدريج فلو لم يكن على طرفه غضروف لتألم الجلد جداً عند تحريك العضد الحركة
التي يلزمها تغير وضع عظم الكتف والشراسيف في اضلاع الخلف فهي اجسام غضروفية مركبة في اطراف
الاضلاع المسماة باضلاع الخلف ليخلوها عن الاستدارة بالجوف فان هذه الاطراف لو خلت من
الغضاريف لثقبت الجلد وخصوصاً عند الضربة والضغطة ومثل الغضروف الخنجري تحت القص هو
رأس القصد وفي بعض النسخ القص وهو بمعناه وهو غضروف متصل باسفل القص مستدير
الشكل والفائدة فيه ان يكون واسطة في ملاقاة الصلب الذي هو طرف عظم القص واللين
الذي هو الجلد هناك وان يقي فم المعدة وانما سمي خنجرياً تشبيهاً له براس الخنجر وثانية المنافع
قوله قوله وايضاً ليحسن به اي بالغضروف تجاور المفاصل فلا تترضض لصلابتها وذلك بان يجعل
على طرف كل واحد من العظمين غضروف اذ اجزاء الغضروف بالحركة اقل من اجزاء العظم ومع
ذلك فاغتذاؤه بما يقوم له ما انحل واجزاؤه اسهل بسبب لينه وما خلق من الغضاريف لهذه
المنفعة فهو اصلب من الاول ليكون اقوى على حركة المفصل وبعض المفاصل التي لا حركة
لها ظاهرة لذلك كمفاصل عظام القص وبعضها ليس كذلك كمفاصل عظام القحف وربما
لم يخلق ذلك للمفاصل المتحركة ايضاً وحينئذ خلق لبعضها شيء يقوم مقام ذلك كالعظام
السمسمانية بين مفاصل السلاميات ولم يخلق لبعضها ذلك كالمفصل الذي للفك الاسفل
مع الاعلى وثالثة المنافع ان بعض الاعضاء المتحركة كالجفن لو خلق فيه عظم وكان رقيقاً جداً
لانكسر بادنى سبب وان كان غليظاً ثقل فيعسر رفع الجفن ولو لم يشتمل على
شيء صلب ممتد في طوله بان خلق من لحم مثلاً لانسبل على العينين ولم تتمكن العضلة
من رفع جملته الى فوق لان العضلة المحركة ان اتصلت بوترها بجانب منه وكان خالياً
عن جرم صلب لم يلزم من رفع ذلك الجانب رفع الباقي فلذلك خلق على طرفه جسم
متوسط الصلابة وهو الغضروف فللينه لا ينكسر ولصلابته يدعم العضلة فيقوى به ويرتفع
الجفن كله برفع بعض اجزائه وهذا في الجفن الاعلى لا غير لان الجفن الاسفل ليس له
حركة بذاته وانما كان كذلك لان العناية الالهية مصروفة الى تقريب الافعال من
مباديها وخلق الاسفل ساكنا لان الغرض من الحركة وهو تغميض العين يتم بالاعلى
واما ما يتصل بالجفن الاعلى من العضلات فالمحرك له الى فوق عضلة واحدة متصلة
بوسطه والمحرك له الى اسفل عضلتان موضوعتان على طرفيه واما كيفية الاتصال
والفائدة فيما ذكرنا وغير ذلك فسنذكره حيث نتكلم في عضل الجفن وتشريح العين من
هذا الكتاب والى ما ذكرنا اشار بقوله وايضاً اذا كان بعض العضل يمتد الى عضو
غير ذي عظم ليستند اليه اي ذلك البعض الى ذلك العظم ويقوى به اي البعض العظم
مثل عضلات الاجفان لامتدادها اليها مع انها غير ذات زوائد ذوات العظام كان اي الغضروف
هناك اي في ذلك المقام وهي الصورة المعروفة دعامة وعماداً لاوتارها اي لاوتار
تلك العضلات فيستند الاوتار الى ذلك الغضروف ويقوى بها مكان ما كانت تستند
الى العظم ويقوى يتم به ورابعة المنافع انه قد يكون شيء لا يتم الا بآلة متوسطة بين
الصلابة واللين كالصوت الذي ينبغي ان يكون على وجه يستلذه الحيوان ولا يمكن ذلك

الا

الا بقرع الهواء الخارج بالنفس بجسم ليس بغاية اللين والا لم يكن صوتاً البتة ولا بغاية الصلابة
الا كان كريهاً جداً وذلك هو غضاريف الحنجرة وايضاً فان الحنجرة لا يسهل ذلك فيها وهو المراد
من قوله وايضاً فانه قد تمس الحاجة في مواضع كثيرة الى اعتماد بنا دي على قوي ليس بغاية الصلابة
كما في الحنجرة فهذه منافع الغضاريف ثم العصب وفي بعض النسخ الاعصاب وهي اجسام دماغية
المنبت او نخاعية اي بعضها ينبت من الدماغ وبعضها من النخاع كما هو مذهب الاطباء لانه في هذا
الكتاب يجري على مذهبهم لا انه يشك في ان نباتها من ايها هو فان ذلك لا يجوز في
التحديد وانما جعل نبات الاعصاب منهما لامتناع نبات كلها من الدماغ لوجوه ثلثة
احدها انها لو كانت كلها من الدماغ لاحتاج الدماغ الى ان يكون اعظم مما هو عليه الان حتى
ينبت منه اعصاب يكفي سائر الاعضاء فيثقل حمله على الاعضاء الثاني انه لو كانت كذلك
لاحتاجت الاعصاب الى قطع مسافة طويلة وفي ذلك تعريض للآفات الثالث ان الاعصاب
الدماغية لينة والاعضاء البعيدة من الدماغ صلبة فلو كانت كلها نابتة منه لتأذت بملاقاتها
للصلب واما الاعصاب النخاعية فلا شك انها اصلب من الدماغية فلذلك انعم الخالق
تعالى ذكره وانبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع فما كان منها نابتاً من الدماغ فهو الين
ومعظم ما فيه من القوى القوة الحساسة وما كان نابتاً من النخاع فما كان منها نابتاً من
الدماغ فهو الين ومعظم فهو اصلب ومعظم ما فيه من القوى القوة المحركة بيض لدنة لينة
في الانعطاف صلبة في الانفصال اي انها في الانعطاف تكون كالاجسام اللينة وفي الانفصال
كالاجسام الصلبة في منع الانفصال وذلك تفسير اللدن خلقت ليتم بها للاعضاء الحس والحركة
هذا هو عمدة السبب الغائي في خلقتها فان الاعضاء انما تحس وتتحرك بقوة نابتة من الدماغ
ويجب ان يحملها روح وتلك الروح لا بد وان ينفذ في جسم من الدماغ الى الاعضاء في مسلك
مائل الى الصلابة لئلا تتبدد الروح وتتلاشى وتتفشى فلا ينفذ الى العضو الحساس والمتحرك
المقدار الكافي وذلك المسلك هو الاعصاب وانما لم يحتج الى تجويف كالشرايين والاوردة
لاحتياج الاوردة الى اشتمالها على دم كثير والشرايين الى اشتمالها على ارواح كثيرة جداً لانها
على ما بينه كالخزانة للقلب واما العصب فالنافذ فيه من الروح مقدار يسير فلذلك اكتفي
بتجويف المسام لا العصب النافذ فيه قوة البصر فانه يحتاج ان ينفذ فيه ارواح كثيرة لا يحملها
تجويف المسام وخصوصاً وهو شديد اللين ونفوذ الرطوبات الكثيرة فلولا سعة
تجويفه لعرض له السدة سريعاً ويبطل الابصار وللعصب منافع اخر غير العمدة المذكورة
فانه يقوي اللحم باختلاطه به فيشتد ويتكون منه اعضاء كثيرة كالجلد والغشاء والوتر وغير
ذلك ثم الاوتار وهي اجسام ينبت من اطراف العضل شبيهة بالعصب اي في البياض واللدونة
ليتم به فعله فيلاقي الاعضاء المتحركة هذا رسم الوتر لان الجسم جنس والبواقي ثلث صفات عرضية
الاولى نباتها من طرف العضل والثانية مشابهتها للعصب والثالثة ملاقاتها للاعضاء
التي ينجذب بانجذابها ويسترخي باسترخائها فتارة تجذبها اي الاوتار الاعضاء
بانجذابها اي بانجذاب الاوتار لتشنج العضلة واجتماعها ورجوعها الى ورائها اي الى جهة
مباديها وهي منابت اعصابها وتارة ترخيها اي الاوتار الاعضاء بانجذابها اي بانجذاب

باسترخائها اى باسترخاء الاوتار لا انبساط العضلة عائدة الى وضعها اى الطبيعى المطبوع لها او
زائدة فيه اى فى الانبساط وفى بعض النسخ فيها وهو خطاء اذ لا مرجع ظاهر للضمير المؤنث يصح به
الكلام اللهم الا ان يقال انه راجع الى انبساط العضلة لاكتسابه التأنيث بالاضافة الى العضلة
على مقدارها اى مقدار العضلة فى طولها حال كونها على وضعها المطلوب المطبوع لها على ما نراه نحن
فى بعض العضل اعلم ان زيادة الانبساط على طول العضلة الذى لها بالطبع قد يكون مرضية كما
تعرض فى التمدد وعلى ما نص الاطباء عليه وهذا يمكن عرضه لكل عضلة وقد يكون صحيحية وهذا
تختص ببعض العضل كالعضلة الباسطة فان طولها الطبيعى هو المقدار الذى يكون عليه
اللسان حال كونه ساكنا ثم انها تمتد حتى يخرج اللسان لطوله من الفم فيكون قد زادت
بذلك الانبساط على وضعها المطبوع لها واعلم ايضا ان من الاعضاء المفردة الآلية لكونه
باجتماع عضوين كالوتر والغشاء ومنها ما ليس كذلك كالعظم والعصب وانما احتيج
الى الوتر والعضل لان العصب لو اسند اليه وحده تحريك الاعضاء وخصوصا الثقيلة
وخصوصا اذا بعدت العصبة واستدقت لنهايات للانقطاع فاحتيج ان يدعم العصب
بجسم شبيه به يسمى رباطا وعقبا وقد يسمى عصبا ايضا وجعل ذلك الرباط متصلا بالعظم
القريب من العضو المراد تحريكه وجمع مع العصب بان التف وتشظيا شظايا دقايق و
حشى الخلل الواقع بينهما لحما وغشى غشاء ويسمى جملة ذلك عضلة ثم نقل ما يبرز منها
من العصب والرباط فصار وترا ووصل بالعضو المتحرك فاذا تقلصت العضلة
انجذب الوتر فانقبض العضو واذا انبسطت العضلة استرخى الوتر فانبسط العضو
وعند الاطباء ان اتصال الرباط بالعظم اتصال نابت منه وكذلك اتصال الوتر با
بالعضلة وعندنا انه ليس كذلك لما قلنا فى العصب والعروق او اجزاء البحث
الثالث ولان كل نابت من شىء فان اغتذاءه منه فلو كانت الاربطة مع كثرتها
نابتة من العظام لكانت العظام متكفلة لها بالغذاء وذلك بعيد فان استحالة الدم الى
جوهر العظم عسرة جدا فلعل ما يحيله بكماله يفضل عن تغذيته نفسه فضلا عن تغذية الاربطة
بل لو قيل ان الرباط يعين فى تغذية العظم لم يكن هذا القول منكرا ففائدة اتصال الرباط
بالعظم ليستند اليه عند تحريك العضلة فلا يزول وضعها وليعين ايضا فى تغذيته وفائدة
العضلة ان يجذب الوتر ويرخيه ليقبض العضو المتحرك ويبسط وفائدة انتفاش العصب
والرباط ليفا وشظايا دقاقا ليستدق اجرامها وينفرش فتتمكن تقلصها وانبساطها بسهولة
وفائدة حشو ذلك كما انه يفيد وضع ليفها محفوظا فلا يتشوش وخصوصا عند كثرة الا
الانقباض والانبساط ولا بد وان يكون هذا الحشو لينا والا منع الانقباض والا
الانبساط فكان اوثق او خصوصا وهو سخيفة بدنى العصب ويتدارك برد الرباط
ولو كان شحما لزاد فى البرد ولذاب بحرارة الحركة واكثر العضل تتصل بها الوتر كما بيناه
وفى بعضها ليس كذلك بل يلاقى العضو المتحرك بنفسها وانما يكون كذلك اذا كان
العضو المتحرك مستعرضا خفيفا لا يحتمل تعلق الوترية كالجبهة وفى قول القرشى قد خلق
لاكثر الاعضاء التى تنبسط عضل آخذ من الجهة المقابلة لجهة انقباضها حتى اذا انتجا جميعا

انبسط العضو مستقيما ولولا ذلك لكان العضو يحتاج فى انبساطه بعد استرخاء وتره الى وضع
يكون ثقله معينا على بسطه لان القوة المحركة التى تحل العضلة بوساطة العصب الذى هو جزؤها
هى التى تحرك العضو قبضا وبسطا فاذا احتيج الى تحريك ذلك العضو الى جهة مبدإ العصب
تقلصت العضلة الموضوعة الى باطن الساعد مثلا ومال الى الجهة المبدئية واذا تقلصت التى
فى ظاهر الساعد انقلب الى خلافها فكلا الحركتين ليس الا بتقلص العضلتين لا بالجذب والاسترخاء
بلى اذا تشنجت احدى العضلتين استرخت الاخرى لئلا يكون مانعة من تشنج الاخرى ومن
هذا يظهر بطلان قوله حتى اذا انتجا جميعا انبسط العضو مستقيما وهى مؤلفة فى الاكثر من العصب
النافذ فى العضلة البارز منها فى الجهة الاخرى ومن الاجسام التى نتلو ذكرها الاوتار وهى التى
يسميها الرباطات هذا احد الوتر واعترض الامام على قوله فى الاكثر انه يوهم ان الوتر فى الاقل لا
يكون مؤلفا منهما وليس كذلك لان الوتر لا يتألف الا منهما فقط لا لما اجاب هو
عن نفسه بانه مسلم ان الوتر لا يتكون الا من العصب والرباط اللذين فى العضلة لكن يجب
ان يتكون من العصب والرباط اللذين فى العضلة وتركها فى العضلات القديمة الاوتار كعضل
الجبهة وهذا كما يقال الشجرة تتكون فى الاكثر من النواة ولا يراد به انها قد تتكون عن غير النواة بل
يراد به ان النواة قد يتكون منها الشجرة فى الاكثر وقد لا يتكون فكانه قال العصب والرباط اللذان
فى العضل يتكون منهما فى الاكثر ويراد به فى الاقل لا يتكون منهما فانه ايضا ساقط لانه عكس
كلام الشيخ لانه قال الوتر فى الاكثر يتكون منهما وهو يقول هما فى الاكثر يتكون منهما الوتر
وبينهما بون بعيد واللفظ صريح فى الاول دون الثانى بل لا دلالة له عليه ولا لما ذكره الا
من ان معناه ان العصب النافذ فى العضلة البارزة منها فى الجهة الاخرى يتألف منه ومن
الرباط وتر فى الاكثر كما فى العضل المحرك بالوتر وبعضها ليس كذلك كما فى العضل المحرك
بلا وتر فانه ايضا ساقط لانه قريب مما اجاب به الامام بل هو هو بعينه فيرد عليه ما ورد
على جواب الامام ولا لما ذكره الفرى من ان الذى يمكن ان يقال فى هذا ان جالينوس
ذكر فى كتاب حركة العضل ان اكثر العضلات ينبت منها اوتار خفية لا يضبطها الحس
واذا صح هذا فقول الشيخ الوتر فى الاكثر مؤلف من العصب والرباط يريد به تأليفا ظاهرا
للحس وفى الاقل تأليفا خفيا عن الحس فانه ايضا ساقط لان كلام الشيخ صريح فى ان الاكثرية
انما هى فى تركيب الوتر من العصب والرباط لا فى ظهور اوتار العضلات وخفائها بل لا
نسلم ان الوتر لا يتألف الا من العصب والرباط لانه قد يتألف من غيرهما كما تألف الوتر
من اوتار كثيرة كوتر العقب فانه مؤلف من اوتار كثيرة عضلات كثيرة موضوعة على الساق
فتألف الوتر الاكثرى من العصب والرباط الاقلى من تأليف الاوتار انفسها والحاصل انه
لما كان اكثر الوتر ينحل اول انحلاله الى العصب والرباط واقله ينحل اليهما ثانى الانحلال اراد
ان يعبر عن تأليفه فقال هو مؤلف فى الاكثر من العصب والرباط بحيث ينحل اليهما اول الانحلال
وفى الاقل منهما ايضا ولكن بحيث ينحل اليهما فى الانحلال وهى اى الرباطات ايضا اى كالاوتار
عصبانية المرأى والملمس اى مشبهة بالعصب فى بياض اللون وهو المرأى ولدونة القوام و
هى الملمس تنبت من العظام وفى اكثر النسخ من الاعضاء الى جهة العضل وهذا خطاء لان الرباط لا نابت

العضل الآمن العظام لانه لا يثبت الا منها عند من يقول به ثبت على ما نص عليه المشرحون فيشظى
هي اي الرباطات والاعصاب وفي بعض النسخ والاوتار رقيقة وهذه النسخة غير صحيحة لان المتشظي مع
الاعصاب انما هو الرباطات واما الاوتار فهو ما يحدث في الاكثر عن انفتال العصب والرباط و
في الاقل عن انفتال الاوتار فما ولي اي قرب العضلة منها اي من شظايا الرباط والاعصاب لا
من الرباطات اوسطها بناء على ما ذهب اليه القرشي واورد عليه ما اورد احتشى لحما وما فارقها
اي فارق العضلة من الشظايا المذكورة الى المفصل والعضو المحرك اجتمع الى ذاته وانفتل وترا
هذه عبارة جيدة دالة على ان العصب والرباط يكون من انفتاشها العضل ومن انفتالها
الوتر لا عبارة رديئة على ما ذهب اليه القرشي من انها لا يدل على ان الرباط الذي يتألف منه
ومن العصب الوتر هو ما ينفذ في العضل ام لا والاحسن ان يقال وهي مؤلفة من اكثر العصب و
الرباطات النافذين في العضل البارزين منه في الجهة الاخرى ولا على ان الرباط الذي ينفتل منها
الوتر مع العصب وانما ذهب لتوهمه ان ضمير المؤنث في قوله منها راجع الى الرباطات او شظاياها
لا الى شظايا الرباط والعصب واذا رجع اليهما دل على ان المراد واندفع الرداءة وليس الاحسن
ما قاله لوجهين الاولين الاول ان قوله وهي مؤلفة من اكثر العصب والرباط عكس كلام الشيخ
كما سبق لان كلامه انها مؤلفة في الاكثر من العصب والرباط والثاني ان الحكم على العصب
بانه ينفذ في العضلة ويبرز منها في الجهة الاخرى المقابلة للجهة التي نفذ منها في العضلة صحيح لانه
يأتي من جنبة الى العضلة وينفذ فيها ويبرز الى جهة العضو المحرك واما الحكم على الرباط بذلك
فخطائي لانه يأتي من جهة العضو النافذ ومصاحبا له في النفوذ على ما قال ان الرباطات يصاحب
العصب النافذ في العضلة صح بروزها عن العضلة من الجهة الاخرى لكنه يأتي اليها من الجهة
المقابلة لجهة العصب النافذ فيها فلا يصح ان يقال انها يصاحب العصب بل يخالطه
مخالطة متباينين متحركين كل منهما الى جهة الآخر ومختلطين عند وصول احدهما الى الآخر ولا
الآخر وايضا على ما قاله تقديم تعريف الرباط على تعريف الوتر ضرورة ان تعريف الجزء ينبغي
ان يتقدم على تعريف الكل ولذلك افتقر الى ادخال الاوتار في تعريف الاوتار
لانه في هذا الكتاب يجري على مذهب الاطباء ويحافظ على ترتيبهم وهم يقدمون ذكر الاوتار
على ذكر الرباطات على ما قال ومن الاجسام التي تلو ذكرها ذكر الاوتار ولا الاوتار الا ولي
ايضا على ما قاله وهو ان يكون قوله او العضو المحرك بالواو لا بأو وتمام قوله ذلك بأو توهم
ان الرباط تارة يفارق العضلة الى المفصل وتارة الى العضو المحرك وليس كذلك
بل لو حذف ذكر المفصل بالكلية كان اولى بان يقول وما فارقها الى العضو المحرك انفتل
وترا اذ في كون حذف المفصل بالكلية اولى نظر فهذه صورة تركيب العضل ثم انه يختلف
بعد ذلك في المقدار فمنه عظيم مثل عضل الفخذ ومنه صغير مثل عضل الاجفان وفي الشكل
فمنه مستدير العضل ما ينبت من كل عضلتين الذي على فم المثانة فمنه مربع مثل الذي على
البطن وفي الوضع فان منه مستقيم الوضع ومنه غير مستقيم الوضع وفيما ينبت منه فان من
العضل ما ينبت من كل عضلتين او ثلث وتر واحد بمنزلة الوتر الذي يأتي العصب ومنه ما ينبت
من كل عضل وتران او ثلثة اوتار بمنزلة العضلة الوسطى من عضل الساق فانه ينبت منها

اربعة اوتار يأتي اصابع القدم وبعضها ليس لها اوتار مثل عضل الجبهة والفائدة في العضل
ان الاعضاء لما كانت محتاجة الى محرك يحركها ثم كان بعضها بعيدا من الدماغ فلم يمكن ان
يلاقي الاعصاب هذه الاعضاء خوفا من ان يتعرض للانقطاع فانعم الخالق تعالى ذكره و
خلق العضلة لتكون واسطة في تحريك الاعضاء فاذا تقلصت تقلص الوتر فانجذب العضو
المراد تحريكه الى جهة المبدأ واذا انبسطت انبسط الوتر فيسترخي العضو وقول الفاضل الشارح
ان الشيخ لم يذكر العضلة ههنا لاجل ان يعدها من الاعضاء البسيطة بل اوردها لاحتياجه في تعريف
الوتر الى ذكرها حق لان العضلة عنده من الاعضاء المركبة فكيف يعدها في المفردة وكانه انما لم
يعرفها ههنا وان احتاج في تعريف الوتر اليها لزيادة تركيبها وقول من ادعى انه منتقض بالوتر
لانه مركب وقد عده في المفردة باطل لان جزء الوتر لا ما يقال له جزء بل ما هو جزء حقيقة على
ما سبق تحقيقه وكان مشاركا له في الطبيعة النوعية ومحسوس يشارك الوتر في الاسم والحد
بخلاف ما هو جزء العضل فهو محسوس كالغشاء المحسوس المحيط بالعضل فانه لا يشاركه
فيهما ولذلك كان الوتر من الاعضاء المفردة والعضل من المركبة بقي ان يقال لم اذا كان
من المركبة فلم ذكر تشريحه من تشريح البسائط ولم يؤخر تشريحه الى تشريح البسائط المركب
ويمكن ان يجاب عنه بوجهين احدهما ما تقدم من ان العضل يسمى بسيطا بالنسبة الى
باقي الاعضاء المركبة لكونه اقل اجزاء من الباقي ولتسميتهم اياه بالبسيط ذكر تشريحه خلال
تشريح البسائط او لانه لا جزء محسوس في العضل يخالفه في الاسم والحد الا غشاء رقيق
لا يعبأ به وهذا لطف وثانيهما انه لم يحسن تأخر تشريحه اذ لا موضع له معين يذكر فيه
كباقي الاعضاء المركبة التي يذكر تشريحها عند الوصول اليها لانه يعم جميع البدن ولو
وزع على البدن وذكر قطعة منه في موضع كتشريح عضل الرأس في تشريحه انتشر الكلام
ولم ينضبط فلذلك وجب تشريح العضل خلال تشريح الاعضاء المفردة لا لانه
من الاعضاء المفردة عند جالينوس لان كونه مفردا عنده لا يفيد اذا كان عند
الشيخ مركبا فالعلة ما ذكرناه من الوجهين ونحوهما ثم الرباطات التي ذكرناها لما وقع تعريف
الرباط فيما سبق بالعرض وذلك لتتم به تعريف الوتر اعاد تعريفه ههنا وقال وهي
اي الرباطات ايضا اي كالاوتار اجسام شبيهة بالعصب اي في المرأى والملمس تكون
بيضاء لدنة وزاد عليه زيادة اخرى وهي تقسيمه ذلك اي ما لا يسمى الا رباطا والى ما يخص
ايضا باسم العقب على ما قال بعضها يسمى رباطا مطلقا وبعضها ايضا يخص باسم العقب فما
الى العضلة ليجذب منه ومن العصب الوتر او منهما ومن اللحم العضل لم يسم الا رباطا
وما لم يمتد اليها ولكن وصل بين طرفي عظمي المفصل او بين اعضاء اخرى وفي بعض النسخ الاعضاء
الاخرى والاولى اولى لان الالف واللام في الاعضاء ليس للجنس ولا للعهد وهما ظاهران
ولا للماهية لفظا لانهما انما يدخل على المفرد دون الجمع ومعنى لان وصل الماهيات لا معنى
له وهو لطيف والحكم شد شيء الى شيء سواء كان عظمين كرباطات الزند ام احدهما فقط
كالرباط الذي يربط العصب بالكتف ولان شرط احكام الشد ان يدور الرباط على المشدود
كما في عقب الفرس فانه مع تسمية رباطا قد يخص باسم العقب تشبيها له بعقب الفرس

فهذه هي منافع الرباط على ما ذكره الشيخ وقال جالينوس من منافع الرباط ان يكون وقاية لما تحته
كالرباط الذي يغشي اطراف الاوتار التي في العظم وان يكون بمنزلة لباس لما يحيط به من الاوتار
من كل جانب كالرباطات المطيفة بالاوتار الثمانية للاصابع ويمكن ان يعتذر عن الشيخ بانه
ذكر المنافع الخاصة بالرباط واما هذه المنافع فمشتركة بينه وبين غيره فلذلك لم يذكرها
فان قيل من جملة المنافع انه جزء من الوتر والعضل وهذه مشتركة بينه وبين العصب وقد
ذكرها الشيخ قلنا مراده ههنا بيان المنافع التي لاجلها وضع له هذا الاسم اعني الرباط المشتق
من الربط فذكر المنافع الخاصة التي لا يشاركه غيره فيها من هذه الجهة وان كان له منافع لا
من هذه الجهة يشاركه غيره فيها والعذر عن الشيخ انما شاع من الجهة التي وضع له هذا
الاسم **وليس لشيء من الروابط حس وذلك لئلا يتأذى بكثرة ما يلزمه من الحركة** بالحركات
العضلية **والحك** بالاحتكاكات المفصلية قالت الاطباء الرباط بكلية قسمية ليس له
حس لوجهين احدهما انه نابت من شيء عديم الحس وقد سبق الكلام عليه وثانيهما انه
عديم الاتصال بالدماغ الذي هو مفيد للحس على ما يشهد به التشريح قال المسيحي وفي هذا نظر
لان المنشظي منه في العضلة يخالط سطحا بالعصبة المتكون منها العضلة واذا كان كذلك فلم
لا يقال انه يستفيد من العصب قوة الحس اقول وذلك لان يبوسة مزاجها يمنع من قبول
الحس من العصب التي لطفها كما يقبله اللحم لحرارة مزاجه قال القرشي هذا الكلام اي كون العلة
من عدم حس الرباط ما ذكر مشكل فانه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون للعصب ايضا حس
بل اولى لان الحركة بالحقيقة انما يكون بالعصب الا ان يكون المراد بذلك الرباط
المخصوص باسم العقب ولكن العبارة لا يدل عليه وفيه نظر لان المراد بالعصب لو كان
عصب الحركة فهو كذلك لانه لا حس له وان كان عصب الحس فهو ممنوع اذ لا حركة
له بذاته **ومنفعة الرباط معلومة مما سلف** المعلوم له مما سلف منفعتان احدهما ليخالط
العصب ويعاضده على تكوين العضل والوتر وثانيهما ان يحكم شد شيء الى شيء قال
القرشي وله منفعة اخرى يعرف مما يستقبل وهو انه يتكون منه ومن العصب الغشاء
قال المسيحي وهذه المنفعة داخلة في احكام شد شيء بشيء فان فائدة الاغشية ان يشد
ما يحيط بها من الاعضاء وفيه نظر لانا لا نسلم ان فائدة الغشاء شد العضو الذي يحيط
به سلمناه لكن لا نسلم انه داخل في احكام شد شيء بشيء سلمناه لكن كون منفعة
الغشاء داخلة في المنفعة الثانية لا يمنع تكون هذه الثالثة منه ومن العصب **ثم الشريانات**
اجسام نابتة من القلب هذا الجنس المشهور وقد علمت ما فيه **ممتدة** لتصل الى الاعضاء
مجوفة ليمكن ان يكون فيها من الارواح شيء كثير وليكون فيها من الدم ما يمد الروح فان
قيل لم جعل للروح التي تسري في العصب قلنا لان الروح التي في الشريان يمكن استمدادها
من الدم ولا كذلك الروح العصبية فانه انما يتم تكونه بفعل الدماغ فيه **طولاً** اي ممتدة
طولا ومجوفة كذلك للفائدتين وقول الامام ان المجوفة يقتضي ان الشريان اذا قطع
طولا لا يكون كل جزء محسوس منه شريانا واذا لم يكن جزؤه المحسوس شريانا لا يكون
الشريان بسيطا فاسد لما مر ان القرشي من ان المراد بالجزء الاخذ ما يقال له انه جزء الاخذ

منه

منه لا ما هو جزؤه حقيقة فانه فاسد لما تقدم بل لما عرفت تحقيقه ولا لما ذكره المسيحي وهو ان الاعضاء
المتشابهة الاجزاء منها ما يبقى متشخصا عند تجربتها على بعض الوجوه كالشريان والوريد و
العصب البصري لانه اجوف من الاعصاب لا غير والعظام ذوات التجاويف اذا جربت
بحيث لا يبقى لها تجويف لانه من متشخصاتها ومنها ما يبقى متشخصا عند التجربة كيف كانت و
كل جزء من هذا القسم يسمى باسم الكل ويحد بحده لا كل جزء من الاول ثم قال فان قيل فعلى هذا كيف
قال الاطباء الاعضاء المتشابهة ذلك الاجزاء هي التي يشاركه جزؤها الكل في الاسم
والحد وقد بان ان بعضها ليس كذلك قلنا الغالب في الاعضاء المتشابهة ذلك
والاقل ليس كذلك وقد علم ان قوانين الطب اكثرية ولما كان كذلك غلب حكم
الاكثر على حكم الاقل فاعتبروا ذلك الشرط كلا في الجميع فانه فاسد ايضا لان هذا حكم كلي لا
اكثري بان كل عضو متشابه فان ما هو جزؤه وهو محسوس يشاركه اسما وحدا كما بينا
عصبانية اي شبيهة بالعصب في اللدونة ليمكن انقباضها وانبساطها بسهولة **رباطية الجوهر**
اي جوهرها صلب كجوهر الرباط في الصلابة ليقوى على الحركة القوية الدائمة التي لها وقيل تختلف
منها مؤلفة من مجموع الليفين والمنفعة فيه ان يكون لرباطيتها صلبة ولعصبانيتها حساسة وفهم المسيحي
من كلام الامام انه ايراد منه على كلام الشيخ لانه قال والذي اقوله في هذا الكلام اي كلام الامام
لست اعرف تقريره ولا كيفية ايراده لانه ان عنى بقوله انه تخرج منه هذا اي من الشريان
ليفي الرباط والعصب وانه لا يجوز لانه تأليف بين الصلب واللين انتقض عليه بالوتر
لتألفه من جوهرين رباطي وعصبي او انه لا يجوز لانه تأليف بين حاس وغير حاس انتقض
عليه ايضا بالوتر لتألفه منهما على ما دل عليه التشريح وان عنى غيره فعليه البيان قال ثم
يقول الشيخ لم يقل انه مركب من جوهر عصبي بل قال عصباني وفرق بين العصباني
والعصبي فان العصبي هو عصب في الحقيقة والعصباني شبيه بالعصب فكأنه قال ان
الشريان مركب من طبقات بعضها رباطية وبعضها غير رباطية وهي اللين منها شبيهة
في جوهرها بجوهر العصب في اللين ولو كان جوهرها عصبيا لكان حسها كحس العصب وليس
كذلك وهما فاسدان اما ما فهم الامام فلان الشريانين لو كانت مؤلفة من العصب و
الرباط كان لها حس لو كان لها حس لكان الشريان اذا عمر بقوة ظهر فيه الم كما في العصب
ولكان الوجع الخاص بها خدريا لا ضربانيا واما ما فهم المسيحي فلانه ليس ايرادا ليقال
لست اعرف كيفية ايراده ثم العصبي لو كان عصبا في الحقيقة لا ينسب الشيء الى نفسه
ثم سياق كلامه يدل على ان المنقبض والمنبسط هو اللين من طبقات الشريان ولا خفاء في
ظهور رده فان قيل اذا كان الشريان شبيها بالعصب فمن اين له قوة الحس على ما
نصوا عليه قلنا ان له حسا ما قليلا من شظايا عصبية متصلة على ما ذكره الفاضل جالينوس في
كتابه في النبض الكبير عند ما علل صلابة النبض **لها حركات منبسطة ومنقبضة** وانما قدم حركة
الترويح وهي الانبساط على حركة التنفيض التي هي الانقباض لان الاولى يتم جذب الهواء
البارد وبالثانية يتم دفع البخار الدخاني وجذب الهواء البارد متقدم على اخراجه
طبعا فلذلك قدمه عليه وضعا **منفصل بسكونات** هذا بناء على مسئلة حكمية مشهورة

وهي ان كل حركتين متضادتين بينهما سكون وسنتكلم في جميع هذا كلاما شافيا في النبض
ان شاء الله تعالى **خلقت لترويح القلب** بالروح التي فيه وفي الشريان وانما اقتصر الشيخ على ذكر
ترويح القلب فقط لان ترويح الروح معلوم وخصوصا في الشريان **ونفض البخار الدخاني**
عنه وهو ما احترق بفرط الحرارة وقول الامام لو قال لترويح الروح لكان اولى من
ترويح القلب لان العلة الغائية في انبساط الشرايين ترويح الارواح التي فيها وحفظا عليها
واما ترويح القلب فذلك حاصل بالعرض ولذلك قد يكون نبض احد شقي البدن مخالفا
لنبض الشق الآخر مع ان حال القلب واحدة فيه نظر اذ يمكن ان يقال ان ترويح القلب
اولى من ترويح الروح من وجهين احدهما ان ترويح الروح معلوم لكل احد بخلاف ترويح
القلب فانه ليس كذلك فترك المعلوم وذكر غير المعلوم وثانيهما ان القلب هو المولد
للارواح والحافظ لها وهو الموزع لها على اعضاء البدن ومتى كان معتدلا كانت الروح
معتدلة فلذلك كان ذكر القلب اولى من ذكر الروح **ولتوزيع الروح على اعضاء**
البدن هذا عندهم لا يتعلق بالانبساط والانقباض بل ذلك هو فائدة الشريان نفسه
ومنه يعلم فساد ما ذهب اليه الامام من انه من العلل الغائية لحركة الشرايين كالترويح و
التنفض فان قيل ولم اقتصر على ذكر الروح وهذا مال الروح والدم القلبي قلنا ليس الشريان
مقصودا لايصال الدم وانما وجد فيه ليغذو الروح فقط قال الامام وترتيب الحد ان
قوله اجسام جنس وقوله نابتة من القلب اشارة الى العلة الفاعلية وقوله ممتدة مجوفة
طولا وكذا قوله لها حركات منبسطة ومنقبضة تنفصل بسكونات كل ذلك اشارة
الى العلة الصورية وقوله عصبانية رباطية الجوهر اشارة الى العلة المادية وقوله خلقت
لترويح القلب الى آخره اشارة الى العلة الغائية **ثم الاوردة وهي شبيهة بالشريانات** في
كونها عصبانية الجوهر وممتدة طولا ومجوفة كذلك **ولكنها** اي ولكن الاوردة تفارق الشريانات
من وجوه خمسة ذكر الشيخ منها ثلثة الاول انها **نابتة من الكبد** وهذا على مذهب الاطباء وقد علمت
ما فيه وفي بعض النسخ **ولكنها من الكبد** والمعنى ما ذكرنا والثاني قوله **وساكنة** وفي بعض النسخ **وهي**
ساكنة والثالث قوله **خلقت لتوزيع الدم على اعضاء البدن** وذلك لان الدم اذا تولد
في الكبد فلا بد له من مجرى ينفذ فيه الى باقي الاعضاء وذلك هو الاوردة وانما اقول ليس كل
الاوردة خلقت لذلك فان بعضها يجذب الغذاء الى الكبد وهي الماساريقا فانها تجذب
دون ان يوزع شيئا في الجذب من المعدة والامعاء وينفذ الدم اليها لذلك وبعضها لنفوذ المائية
من الكبد الى الكلى ومن الكلى الى المثانة فان الغرض الاصلي من خلقته نفوذ المائية من الكبد الى
ان تخرج وان كان الماء انما يحمل مع غذاء الكلية لانه بالعرض لئلا يقال انه خلق ايضا
لتوزيع الدم فاعرفه وان سلم ان الذي بين الكبد والكلية للتوزيع فالذي بين الكلية
والمثانة ليس لذلك اللهم الا ان يصح ما قاله صاحب الذخيرة من ان المثانة تغتذي
من الدم الفاضل من غذاء الكلية لكن غالب الاوردة مخالفة مخلوقة لذلك الرابع ان جرم
الشرايين اصلب واشد تلززا لتكون احفظ للروح وجرم الاوردة الين واسخف ليمكن
رشح الدم منها الى الاعضاء الخامس الاوردة ذات طبقة واحدة الا اثنان منها الاول

ساكنة

ساكنة اللعاب وهي كائنة تحت اللسان مولدة للعاب وستعرف منفعة هذا ان
شاء الله تعالى وثانيهما الوريد الشرياني فان هذا الوريد مركب من طبقتين كاكثر الشرايين
ولهذا يسمى بالشرياني وهو مداخل لجوهر الرئة واغتذاؤها ايضا منه على سبيل الرشح ودم
الكبد غليظا فلذلك ركب من طبقتين ليكون الراشح منه رقيقا نضيجا فان دم الكبد غير
نضيج بالنسبة الى جوهر الرئة والشرايين ذات طبقتين الا واحد منها والشريان الوريدي
فانه ذو طبقة واحدة كاكثر الاوردة ولذلك يسمى الوريدي وانما جعل هذا ذا طبقة
واحدة لانه لو جعل ذات طبقتين لتأذت الرئة بصلابته فان قيل فلم يتأذى الرئة بالوريد
الشرياني مع كونه ذات طبقتين ويتأذى بالشريان الوريدي لو كان كذلك قلنا لان
الوريد الشرياني ساكن والشريان الوريدي متحركة فيكون الاول تألفه الرئة من غير ان
يحس بصلابته وبحركة الثاني وانما لو تركب من طبقتين لاحست الرئة بصلابته وتأذت
بذلك **ثم الاغشية** الغشاء هو عضو عصباني او رباطي او مؤلف منهما عريض شديد الرقة
صلب القوام ابيض اللون وهو ينقسم ثلثة اقسام اذ بعضه عصبي فقط كالغشاء العنكبوتي
وبعضه رباطي فقط كالغشاء المجلل للنخاع النابت من اول فقرات العنق وكاقي الدماغ
فانهما منتسجتان من اجسام رباطية نابتة من اطراف عظام القحف المسماة بالابرية وبعضه
متكون من جوهري رباطي وجوهر عصبي كاكثر اغشية البدن وهذا هو المراد لا الاول و
الثاني لقوله بوساطة العصب والرباط واليه اشار بقوله **وهي اجسام منتسجة من ليف**
عصباني اي من ليف يشبه العصب في اللون فقط فان الليف كيف ما كان فان
لونه ابيض لا من ليف عصب فقط كما فهم بعضهم ومنهم الامام ولهذا توهم ان هذا
القول يناقض قوله بعد هذا بوساطة العصب والرباط وذلك لانها اعني اكثرها منتسجة
من ليف عصب وليف رباط ولا شك ان مجموع الليفين يشبه العصب لونا
غير محسوس اي ليف غير محسوس هو بل افراده لترققه جدا لا غير محسوس رباطية
ليفة لرقة جوهره على ما قال المسيحي فان اللفظ لا يساعده ولا المعنى **رقيقة الثخن مستوية**
اي مع انها رقيقة الثخن عريضة **تغشي سطوح اجسام اخرى** اي اعضاء اخرى وهذا بحسب
الاغلب اذ الغشاء قد لا يحيط بشيء كالغشاء القاسم للصدر المسمى الحجاب واعلم
ان تغشيتها لهذه الاعضاء يكون تارة بماستها لها كغشاء العضل واكثر الاحشاء واخرى
بمباينتها وتبريها عنها كغشاء القلب المسمى غلافه وكالام الغليظة للدماغ وقد يقسم من
وجوه اخرى فيقال ان منها ما هي رقيقة جدا كالغشاء العنكبوتي ومنها ما هي
متوسطة بين ذلك كالام الجافية ويقال ان منها ما يحتوي على عضو في غاية الصلابة
كالاغشية العظام ومنها ما يحيط بعضو لين كاغشية اللحم ويقال ان منها ما يحيط بعضو
ومنها ما لا يحيط بشيء كما قلنا ويقال ان من الاغشية ما يكون المحيط منها بالعضو
واحدا ومنها ما يكون اكثر من واحد اما الاول فمثل العضل واما الثاني فمثل الكبد والطحال
فان كل واحد منهما يحيط به غشاء خاص وغشاء عام لهما وهو الصفاق **ويجري**
عليها اي الاغشية على تلك السطوح **لمنافع** اي من تلك المنافع **منها** اي من تلك المنافع

لتحفظ اى الاغشية **جملتها** اى جملة تلك الاجسام كالدماغ فيكون الغشاء المجلل له حافظا لشكله
الاجسام **على شكلها وهيئتها** اى تحفظ شكل العضو الذى تغشاه على هيئته وهذا انما يكون اذا كان ذلك
لا يعد نفس الدماغ من الاعضاء بل من الرطوبات على ما قاله القرشى فانه هو لم يقل به احد لان
الدماغ بالاتفاق عضو لصدق العضو عليه ولانه يعرض له جميع انواع الامراض من سوء المزاج
والتركيب وتفرق الاتصال بل الجميع معا كالورم وليس شئ من الرطوبات كذلك وقال
الحرى انما لم يذكره مثالا لشهرته وفيه نظر **ومنها** اى من تلك المنافع **لتعلقها** اى لتعلق
الاغشية تلك الاجسام التى تغشاها **من اعضاء اخرى وتربطها** اى الاغشية تلك الاجسام
بها اى بالاعضاء الاخرى حتى يسقط بثقله عن الموضع الذى ينبغى ان يكون فيه وهذا انما يكون
بوساطة العصب والرباط اللذين تنشظيا الى ليفها كما تتعلق الكلية بعظم من الصلب بتوسط
مبدأ ليف غشائها فان قيل ان هذا التعليق فى الحقيقة هو بالعصب والرباط اللذين
هما مبدأ الليف لا بالغشاء ثم قوله **الذى** اى الرباط الذى **تنشظى الى ليفها** اى ليف الاغشية
فانتسجت اى الاغشية **منه** اى من ذلك الليف وهو ليف الرباط **كالكلية من الصلب** صريح
فى ان المتشظى هو الرباط لا هو مع العصب قلنا ان المعلق وان كان فى الحقيقة هو
العلاقة ولكن ذلك انما يجود ويحسن بسبب الغشاء فان المعلق لو اتصل بالعضو
نفسه لانهتك العضو بسبب ثقله وخصوصا اذا كان ذلك العضو لينا واما اذا كان
ذلك المعلق منتسجا الى غشاء محيط بالعضو فانه يكون مارا تحته فلا يعرض له ذلك
ثم انه انما قال الرباط يصلح لذلك **ومنها** اى ومن المنافع **ليكون للاعضاء الغذائية الحس فى**
جوهرها اى للاعضاء التى يكون جواهرها عديمة الحس **سطح حاس بالذات لما يلاقيه** اى لما
يلاقى ذلك السطح **وحساس لما يحدث فى الجسم الملفوف فيه** اى فى ذلك السطح وهو الغشاء
بالعرض وذلك لاحساسه بالحالة التى يلزم ذلك الحادث كالثقل الذى يعرض عن الورم
والتمدد الذى يعرض عن الريح فيكون الاحساس بالتمدد والثقل بالذات والاحساس
بالورم من حيث هو ورم وبالريح من حيث هى ريح بالعرض والحاس بالتمدد بالريح هو نفس
الغشاء والحاس للثقل هو العلاقة التى هى مبدأه وذلك بما فيه من العصب **وهذه**
الاعضاء اى الغذائية الحس بذاتها الحاسة بغشائها **مثل الرئة والكبد والطحال والكليتين**
فانها لا تحس بجواهرها البتة لان جواهرها خلقت عديمة الحس **لكن انما تحس** اى هذه الاعضاء
الامور المصادمة لها بما عليها وفى بعض النسخ **بما عليها من الاغشية** وعلى هذا يكون لفظ ما فاعلا انما
تحس الاعضاء ولكل وجهة والثانى اولى لان هذه الاعضاء لا تحس لا بالذات
ولا بالعرض والاول يدل على انها تحس بالعرض وليس كذلك بل الحاس بالذات
وبالعرض هو العضو الغشاء **واذا حدث فيها** اى فى هذه الاعضاء **ريح او ورم احس اما**
الريح فيجدها الغشاء بالعرض للتمدد الذى يحدث فيها اى فى الغشاء **واما الورم فيجده مبدأ**
الغشاء ومعلقه بالعرض لانجذاب العضو لثقل الورم فان قيل هذه الاعضاء اما ان يكون
الافضل لها ان تكون حساسة او الافضل لها ان يكون غير حساسة فان كان الاول فيجب
ان يكون حسها بالذات لا بالغشاء وان كان الثانى فلا يكون الغشاء نافعا لها بافادة

تحس لها بل لعلة يكون اضرارا بها لان العضو اذا لم يمكن له ان ينتقل عن المؤذى فارا
عنه كان الحس له مؤذيا اى تكليف الصبر على المؤذى من غير فائدة قلت لا نسلم انحصار ذلك
فى هذين القسمين بل ههنا قسم ثالث وهو ان يكون الافضل لها ان يكون حاسة
وغير حساسة وذلك بان يكون بجواهرها عديمة الحس وان يكون لها حس بالغشاء اما الاول
وهو ان يكون الافضل لهذه الاعضاء ان يكون بجواهرها عديم الحس فمن وجوه اما الرئة
فلثلثة اوجه احدها انها دائما يتولد فيها الحرارة الحادة فلو كان لها حس بالذات لتأذت بها و
تأذى القلب لمخالطتها به الثانى انها دائمة الحركة فلو كان لها حس لتألمت باحتكاك بعضها
ببعض فى ذلك تأذى القلب الثالث انها عضو سخيف قابلة لما يتأذى اليها من الاعالى
من المواد المنصبة اليها والصاعدة اليها فلو كان لها حس لتأذت بذلك ثم يتأذى القلب
واما الكبد فلان الصفراء والسوداء يتولدان فيها والاول حار لداع والاخر فيه لدع ولا شك
ان الكبد عضو رئيس فلو كان لها حس لتأذت بذلك ثم يتأذى القلب واما الطحال فلان
الفضلة المنصبة اليه فيها لدع بحموضتها فلو كان له حس لتأذى بها واما الكليتان فلمثل
ما فى الطحال فلذلك كانت جواهر هذه الاعضاء عديمة الحس واما الثانى فلانه
لما كان بعضها رئيسا فلم يليق بها سلب الحس عنها المحتاج اليه فى بقاء الحيوة وحدوثها
بالكلية فاعطيت الحس على الوجه الثانى وهو العرضى فان الافضل لها ان يكون
لها حس بالغشاء ليمكن الوقوف على ما يعرض لها من المؤذيات فتنحى عنها واما
الصبر على المؤذى فانما يعرض للغشاء وذلك وان كان اضرارا به الا ان ذلك
محتمل فى جنب ما ينتفع هى به من ذلك سيما الحصر لكن لا نسلم انه ان كان الاول
وجب ان يكون حسها بالذات لا بالغشاء لما بينا فهذه هى منافع الاغشية التى
ذكرها الشيخ ولها منافع اخر منها انها تتوسط بين الصلب واللين فلا يتأذى اللين
بالصلب متماسين كالاغشية التى على العظام وكما فى الدماغ ومنها ان يمنع
الحرارة الغريزية عن التحلل كما فى الغشاء المحيط بالجوف المسمى بالصفاق ومنها
ان يمنع الابخرة الغليظة الكدرة من الصعود الى ما يحتاج الى صعوده اليه كما فى الغشاء
المذكور فانه يمنع البخار الغليظ المتولد عن احالة الغذاء من الصعود الى القلب فانه
لا يحتاج اليه بل يتضرر به ومنها ان يحفظ الوضع الحاصل بين اعضاء اخرى كما يحفظ
الام الغليظ اوضاع العروق الاتية الى الدماغ بنفوذها فيها ومنها انها يدفع الضرر عن
العضو الذى يغشاه كغشاء المرى والمعدة والامعاء فان ذلك يدفع ضرر ما يمر بها
من المواد الحادة اللداعة والاشياء الحادثة بجرمها ومنها انها تنسج فيها عروق تقوم بالغذاء
كالغشاء المشيمى ومنها تحجب بعض الاعضاء عن الاخلاط بفضلة غذائه كالغشاء العنكبوتى
ثم اللحم وهو حشو خلل وضع هذه الاعضاء اى البسائط المذكورة **وقوتها** اى وقوة الاعضاء
التى تتدعم اى يتقوى الاعضاء **بها** اى بتلك القوة وفى بعض النسخ **به** ولا يصح الا بتأويل
او برجوع الضمير الى الحشو هذا تعريف رسمى لانه تعريف بما يخصه من المنافع ونفعه
بالوضع مناسبة بعض الاعضاء الى بعض بحسب الجهات وذلك لان هذه الاعضاء

الى بعض بحسب الجهات وذلك لان هذه الاعضاء التي تقدم ذكرها لما لم يكن ان
يكون ملتصقة بعضها ببعض الا لم يكن تحريك العضل لاحتياجه الى انبساط وتقلص وتعذرت
حركة الشرايين في انبساطها وانقباضها ولم يكن قبض الاعضاء وبسطها فبالضرورة لابد
ان يكون بينها خلل وذلك الخلل لا يمكن ان يكون فارغاً والا كان التركيب واهياً و
تغير وضع الاعضاء واضطربت عند تحركها وتحريكها وصارت معرضة للآفات فلا بد
حينئذ من جسم يحشو هذا الخلل ولو ملئ بجسم صلب كان الامر كما لو كانت الاعضاء ملززة
فوجب ان يملأ ذلك الخلل بجسم لين ليكون وضع الاعضاء محفوظاً منه غماً مع امكان
التحريك لقبول اللين الانضغاط ووجب ان لا يكون مفرط اللين كجوهر الدماغ والمخ
لئلا يكون معرضاً للسيلان بل يكون معتدل اللين كما هو عليه حال اللحم والشحم لكن اللحم
في ذلك اولى من الشحم لانه بحرارته يمنع استيلاء البرد على الاعضاء ولانه اثبت واصبر
على الحركة بخلاف الشحم لانه يذوب ويتلاشى بالحركة وانما عرف الشيخ بهذا التعريف ليندرج
فيه اللحم بانواعه وهي خمسة احدها اللحم الذي في العضل وهو اكثر ما في البدن والثاني اللحم
المفرد وهو لحم الفخذين ولحم ظاهر الصلب وباطنه المسمى بالفارسية بُشت مازج ولحم
الاسنان وانما احتيج اليه ليقوي اصول الاسنان ويمنعها من التزعزع وهذا هو المسمى
باللحم على الاطلاق الثالث اللحم الغددي كلحم الانثيين ولحم الثدي والغدة التي اللسان
وغير ذلك من باقي اللحم الغددي الرابع السمين وهو ما يعلو اللحم الخامس الشحم مثل
الالية في ذوات اربع والثرب في غيرها فهذه انواع المعرف ولها منافع احدها
ان يحشو خلل وضع الاعضاء ويدعم قوتها لاندعام الاعضاء باللحم وتقويها به وثانيها
انه يحجب عن الاعضاء ضرر الحر والبرد ويحفظها عن الجفاف ومن ضرر المصادمات الواردة
عليها من خارج وثالثها انه يدفع عن بعض الاعضاء ضرر ملاقاة الصلب كما في لحم
الصلب الداخل فانه وعاء للعروق النازلة والصاعدة ودافع عنها ضرر علم الصلب
ورابعها لتكون وطاء لبعض الاعضاء وليحسن وضع الاعضاء كما في لحم الفخذ فان به
يحسن الجلوس ويندفع نكاية ملاقاة الاشياء الصلبة لعظم الفخذين ولذلك من يجلد
بدنه تاذى بطول الجلوس وخامسها تحسين شكل البدن ولذلك يسوء شكل المدقوقين
والمسلولين بسبب نقصان اللحم عليهم قال افلاطون اللحم غطاء للبدن ودثار
من البرد ووطاء للسقطة واما اللحم الغددي فله ثلث منافع احدها ان بعضه يولد رطوبة
معينة في التغذية وغيرها كابتلال الفم والثاني يحتاج اليها في حفظ النوع كلحم الانثيين
المولد للرطوبة المنوية وبعضه يولد رطوبة يحتاج اليها في تغذية الاطفال كلحم الثديين المولد
للبن وبعضه يولد رطوبة معينة في التغذية وغيرها كابتلال الفم واللسان وما يليه من الاجسام
كالغدد التي تحت اللسان المولدة للرطوبة اللعابية وثانيها ان بعضه يحرز ما يحتاج
اليه كما في لحم الرئة في جذبها الهواء للقلب لانه تحتاجه فان القلب ليس انبساطه و
انقباضه مساوياً لانبساط الصدر وانقباضه بل القلب دائماً يتحرك حتى قيل انه
يتحرك في النفس المعتدل عشر مرات خمس انبساط وخمس انقباض فلولا الرئة لتاذى

القلب عند مسك النفس وحصره في التزحر لاخراج النجو والولادة وفي المرور في المواضع المنتنة
الرائحة او الكثيرة الدخان والغبار وسنتكلم في هذا عند الكلام في تشريح الرئة كلاماً تاماً ان شاء
الله تعالى وثالثها ان بعضه يحشو خللاً بين اعضاء كما في الغدة التي بين الشبكة وعند المرابض المسمى
بالنواسر واما الشحم فالفائدة فيه انه يعين على الهضم كما ذكرنا في الثرب والسمين وانه يحشو
الاعضاء ويدفع نكاية البرد والحر والامور المصادمة واذا عرفت ذلك فاعلم ان في بعض
نسخ الكتاب يوجد هكذا ثم اللحم وهو حشو خلل وضع عليه اي على ذلك الخلل الاعضاء في البدن
فذهب بعض المحققين الى ان قوله في البدن احتراز عن العظام السمسمانية فانها تحشو الخلل
الواقع بين مفاصل الاصابع وكان اللحم يحشو خلل اكثر الاعضاء لا كلها وهذا المحقق اعتقد ان
العظام السمسمانية خلقت لتحشو الخلل الواقع بين بعض الاصابع المفاصل وهو مذهب الشيخ في
العظام السمسمانية وليت شعري اي خلل في المفاصل يحتاج ان يحشى بالعظام وهل في المفاصل
من الخلل الا النقر التي يدور فيها اطراف العظام الثابتة وليس يمكن ان يكون هذه محشوة باللحم
فضلاً عن العظام وان كان سوى هذه النقرة خلاً في المفاصل اجمع او في البعض منها فاقل ما في
الباب ان كانوا يتفكرون في معرفتها ولم يطلقوا كلامهم اطلاقاً مستعجباً كما قال ارباب الجوامع ان
جميع عظام البدن مائتان وثمنية واربعون عظماً وذلك سوى العظم الذي في الحنجرة الشبيه
باللام في كتابة اليونانيين وسوى العظم الذي في القلب وسوى العظام السمسمانية التي حول
الاصابع وزاد عليهم صاحب الحاوي محمد بن زكريا الرازي انها حشيت بها خلل المفاصل ولم
يسند كلامه هذا الى التشريح ولا الى قول احد من المشرحين المتقدمين وكما قال صاحب المائة
اعني ابا سهل المسيحي ان عظام البدن مائتان وثمنية واربعون عظماً سوى العظم الذي في الحنجرة
والعظم الغضروفي الذي في القلب والعظام السمسمانية التي صيرت في المفاصل ولم يقل لم صيرت
في المفاصل والعظمين صغيرين اللذين في رأس الكتفين ولهذا قال ابن ابي صادق ارباب
الجوامع لم يريدوا على قولهم ان عظاماً سمسمانية حول الاصابع ولاصاحب المائة على قوله ان
العظام السمسمانية صيرت في المفاصل ولم يقل لم صيرت فيها ولا في اي موضع جعلت وانا
اقول التحقيق في هذا المقام ان هذه العظام السمسمانية عظام الرقت باطراف السلاميات
وبمفاصل اخرى في اليدين والرجلين ليكون هذه العظام السمسمانية احرزاً على المفصل فلا
ينخلع بالحركات القوية وقد نص فاضل الاطباء على هذا في موضعين احدهما عند ذكره
الرسغ فانه قال الرسغ عظم تاسع صغير ثم اتبعه بان قال الا ان ارباب التشريح لم يعدوه معها
كما لم يعدوا اشباهه من العظام السمسمانية التي جعلها الخالق تعالى في المفاصل التي في اليدين و
الرجلين ليحرزها ويوثقها بها وثانيهما في آخر المقالة حيث قال انه يتصل باطراف سلاميات
الاصابع عظام صغار شبيهة بالسمسم ملزقة بها وانما قال هذا على اثر بيانه انه قد استظهر
على وثاقة هذه المفاصل بان يلزم موضع الحفرة من احد العظمين النتو الذي يدخل فيه العظم
الآخر واعلم ان ارباب الجوامع ما سهوا فيما قالوا في هذا الباب غير انهم لم يصرحوا
بالتحقيق والرازي وغيره لم يجيدوا التامل في كلام جالينوس وانما انها لم اخرجت من عداد
العظام فلما قال جالينوس ان ارباب التشريح انما اخرجوها من جملة اعداد انما لانها احصارها يتعذر

او لانها لا يلزم عددًا واحدًا فظهر ان العظام السمسمانية ليست تحشو خلل المفاصل على ما ذهب اليه
المتحذلق ولو كانت تحشو خللها لما صح قوله ان قوله في البدن احتراز عنها لانها انما يصح لو لم يكن
الاصابع ومفاصلها من البدن وهو فاسد ولهذا يقولون ان عظام البدن كذا وكذا
ويعدون السلاميات منها ولو لم يكن الاصابع من البدن لما صح ذلك وانما ذهب
المتحذلق الى هذا لاطلاق البدن في العرف على غير الرأس واليدين والرجلين ولا اعتبار
به فان في عرف الاطباء لا يطلق البدن الا على المجموع وكلام هذا المتحذلق وان لم يفد
بالذات شيئًا لكنه افاد بالعرض اشياء وهو كل ما ذكرنا من الفوائد على كلامه واعلم ان
الشيخ وان لم يذكر المخ والشحم والسمين والغدد والجلد والظفر والدسم والشعر في الاعضاء
المفردة لما ذكرنا واشرنا الى بعضها لكن الاولى ان نشير الى الجميع بقول ابسط ولا نبالي بالتكرار
بعض ما سلف فنقول ان المخ فهو جسم بسيط جعل في تجاويف العظام ليتغذى به ويحفظ عليها
رطوباتها واما الشحم فهو جسم ابيض لين في الغاية واكثر ما يكون في الاغشية والاعضاء العصبية
لبرد مزاجها وذلك لان اللطيف الدسم من الدم اذا صار الى الاعضاء التي من جنس العصب
والاغشية اللحمية صار غذاء للحرارة التي فيها بمنزلة الدهن والسراج واذا صار الى الاعضاء
التي من جنس العصب والاغشية جمد عليها لبرد مزاجها ولذلك يوجد الشحم على الثرب
كثيرًا لان هذا العضو اكثره من الجوهر العصباني واما السمين الذي يوجد على اللحم فهو
مثل الشحم الا انه اقل لينًا منه وليس يوجد الا على الاغشية التي يغشي العضل لبرد
مزاج الاغشية واما ما بين ليف اللحم فلا يكاد يوجد اذ الكانت الحرارة التي ثم تذيبه و
يغتذي به والمنفعة في خلقها فوق الاغشية والاعضاء العصبية هي ان تلينها وتنديها
بما فيها من الرطوبة الدهنية وذلك من حيث ان مزاج هذه الاعضاء يابس ويسرع
اليها اليبس والجفاف عند فرط الحركة والحر المفرط فخلق الله تعالى عليها الشحم والسمين
لما ذكرنا واما الغدد فاعلم انها ثلثة انواع احدها الذي جعل لتوليد الرطوبة النافعة من
المني واللبن واللعاب كما تقدم والثاني الذي جعل لحشو المواضع الخالية وليكون دعائم
للعروق والاعصاب مثل الغدد الشبيهة بالصنوبرة وهي التي فيما بين البطن الاوسط
والبطن المؤخر من الدماغ والغدد المعروفة بالتوثة والغدد التي جعلت مع هذه المنافع لتقبل الا
الفضول المنصبة من الاعضاء الدافعة لها بمنزلة الغدد التي تحت الابطين والاربيتين وخلف
الاذنين وفي العنق الثالث الغدد التي في المرابض وهي الجداول التي حول الامعاء فانه لما كانت
العروق المنبعثة من الكبد الى الامعاء وكان الشريان الذي ينحدر من القلب الى اسفل ينقسم منه اجزاء
كثيرة مع هذه العروق ايضًا وكذلك الجزء من العصبة التي ينقسم حول الامعاء ينقسم كتقسيم الاوردة
والشرايين ثم ينضاف الى هذه الشعب المجاري التي ينصب فيها المرارة من المرارة الى الامعاء و
كان مصير هذه كلها الى هذه المواضع غير حريز ولا وثيق اقتضت حكمة الخالق تعالى ان يجعل تحتها كما
لها عمادًا وجعل تلك الغدد حشوًا بينها ودائرة حواليها لئلا تزعزع ولا تنهتك ولا تنقطع عند
الحركة الشديدة وجعل هذا اللحم الغددي لينًا ليحس كونه وطاء لهذه الاوعية وكانت بحالة متى عرض
لها ضغطة غاصت فيه ولم يعرض لها من ذلك هتك ولا فسخ واما الغدد الشبيهة بالصنوبرة فهي موضوعة

على

على الابتداء المجرى الذي فيما بين البطن الاوسط والبطن المؤخر من الدماغ وهي في شكلها شبيهة بالصنوبرة
ومنفعتها ان يكون حشوًا لانقسام الاوردة التي من اشتباكها تولدت الشبكة التي للبطنين المقدمين من
من الدماغ وان كان دعامة وسنادًا لها واما الغدد المعروفة بالتوثة فهي غدد كثيرة وقيل غدد كثيرة
مفروشة في الاجزاء العليا من عظام العنق والحاجة اليها كالحاجة الى المرابض وذلك ان العروق من
العرق الضارب المسمى بالابهر اذا وصلت الى هذا الموضع اعتمدت عظام العنق والحاجة اليها كالحاجة
الى المرابض وتوكات على هذا اللحم فيما بينها ليكون تلك العروق متمكنة غير معلقة فتنقطع او يزول
موضعها بسبب حركاتها واما الغدد التي اعدت مع هذه المنافع لقبول الفضل فهي التي تحت الابطين
واحتيج اليها ليقبل الفضول الردية التي يدفعها القلب اذا كان هذا اللحم ضعيفًا وانما خلق كذلك ليقبل
ما يصير اليه ولا يمكنه دفعه لضعفه وهو بمنزلة المزبلة التي يطرح فيها الكناسة وفيه منفعة اخرى وهو انه يدعم
العروق التي تاتي الى اليدين تارة بهذا الموضع وكذلك الغدد التي في الاربيتين انما خلقت ليقبل ما يدفعه
الكبد من الفضل الردي وليدعم الاعصاب التي تاتي الرجلين ويحشو الفرج التي بينها واما الغدد التي عن
جنبي الحلق وعند اصل الاذنين فهي انما خلقت ليقبل الفضل الذي يدفعه الدماغ عن نفسه واما الجلد فاعلم
انه سبحانه كما جعل على كل عضو غشاء يقيه ويحفظه عن الآفات كذلك جعل على ظاهر البدن غطاء لجميع
اعضاء البدن ليستره ويقيه عن الآفات واعلم ان ههنا مباحث الاول نقل عن المشرحين ان الجلد ثلث
طبقات وتحت هذه الثلثة غشاء قوي موضوع على اللحم اذا اخذ الغشاء على الانفراد كان الجلد ثلث
طبقات وان اخذ معه الغشاء كان اربع طبقات واصفقها واقواها على ما يلي اللحم فاذا انخدشت الجلدة
وانحرفت فاما ان ينخرق الغشاء التحتاني او لا ينخرق فان لم ينخرق رجع الجلد ونبت وان انخرق
لا يعود بل الطبيعة يفعل شيئًا شبيهًا بالجلد كما يفعل شيئًا شبيهًا بالعظم عند انكساره وهو الدشبذ و
السبب فيه ان الغشاء من الاعضاء الاصلية التي تخلق من المني فلهذا لا يعود واما الطبقات الثلاث
الفوقانية فهي اعضاء لحمية تعود بعد الزوال الثاني جلد الانف ارق من غيره واقل شعرًا والين
واضعف قوة اما رقته ولينه وعدم شعره فلان يكون فيه فضل حس لانه لو كان غليظًا صلبًا
لم يحس بما يلقاه وبها مسامات متفاوتة ليخرج منها ما يتحلل من الفضول البخارية الرابع اعلم ان الجلد يختلف
للفضلات التي يدفعها سائر الاعضاء الثالث ولو كان كثير الشعر لكان ذلك مانعًا من الحس
واما كونه اضعف فليكون مغيضًا للفضلات التي يدفعها سائر الاعضاء الثالث جعل فيه مسام
متفاوتة ليخرج منها ما يتحلل من الفضول البخارية الرابع اعلم ان الجلد مختلف الاجزاء في امور احدها
ان جلد الوجه رقيق للحاجة الى الحس واشراق اللون وصفائه والجلد الرقيق في هذا المعنى ادق من الغليظ
لان ما يتأذى من الدم الى الظاهر والجلد غليظ وجلد باطن القدم غليظ لان الان ان يحتاج الى المشي
على اجسام خشونة وحدة ولو كان رقيقًا لتأذى بالمشي عليها سريعًا وثانيها ان بعض الجلد خلق لينًا كجلد
الراحة ليكون سريع الانفعال فيقوى على الاحساس لسرعة وبعضه خلق صلبًا كجلد باطن القدم لما
ذكرنا وهو الحاجة الى المشي على الاشياء الصلبة وثالثها ان من الجلد ما هو عديم الشعر كجلد باطن الراحة
وباطن القدم للحاجة الى قوة الحس والقوة على الامساك والبعد عن الانزلاق ومنه ما هو كثير الشعر
كجلدة الرأس للصيانة والحفظ عن المصادمات ورابعها ان من الجلد ما هو متصل بما تحته من الاعضاء
اتصال التحام بحيث لا يمكن ان ينسلخ عنه ومنه ما ليس كذلك والاول مثل جلدة الجبين والشفتين

والجلدة التي في طرف المقعدة فان الجلد في هذه المواضع ملتصق التصاق التحام بالعضلة وكذلك جلدة
الراحة متصلة ملتحمة بالوتر المبسوط على بعض الراحة الثاني ان جلد غير هذه المواضع فانه يمكن ان يسلخ عما
تحته بسهولة وخامسها ان جلدة الرأس ابرد وارطب لكونها محاذية للدماغ ولكن البخارات الصاعدة
اليها وحرارة الهواء والشمس يعدلها بسبب لطافتها واسخن جلد البدن ما يحاذي القلب والمحاذي
للطحال يكون اقل حرارة والمحاذي للبطن حار رطب لكونه محاذيا للكبد ولعل بعض الجهال يعيب الكلام
على هذه المراتب ويعتقد انها عارية عن المنافع والفائدة وليس كذلك وذلك لان الطبيب اذا اراد
التضميد والتمريخ اذا لم يعرف كيفية الحال فيه وانتفع بها فان الجلد الخشن بالطبع حاجته الى الملينات اكثر
مما يحتاج اليه الجلد الناعم وصاحب الجلد المتخلخل الواسع المسام الى المسخن لا المبرد اكثر مما يحتاج اليه
من كان جلده بالعكس من ذلك فان معرفة هذه المباحث الشريفة مشتملة على الفوائد الكثيرة واما
الظفر فان كان من العظام فيكون قد ذكره لدخوله فيها وان لم يكن منها فنقول انه جسم عظمي موصول
بالسلاميات الاخيرة من الاصابع مربوط مع اللحم والجلد برباطات من جنس الاوتار وقد يصير الى الظفر
عصب ووريد وشريانات يؤدي اليه الحيوة والغذاء الا ان غذاءه وليس نموه مثل سائر الاعضاء
في الجهات الثلث ولكن نموه في الطول فقط واما فان قيل وما منفعة الظفر في البدن قلنا ذكر جالينوس
فيه منفعتين احديهما امساك الاشياء الصغيرة ولقطها وذلك ان الانسان اذا اراد ان يمسك شيئا صغيرا
فانه يمسكه بضغط اطراف الاصابع ويقلبها الى خلف لولا الظفر وثانيتها الانتفاع به في الحجر والقشر
والحك والنتف والشق فان قيل ولم جعل مستديرا قلنا لان المستدير ابعد من الآفات من غيره من
الاشكال فان قيل ولم جعل من عظام مرتبة قلنا ليصان عن الاجرام التي يصاكها من خارج فلا ينكسر بسهولة
كما يحال في الاجسام المفرطة في اليبس فان قيل ولم يجعل دائم النمو قلنا لانه يعرض له الانحكاك والانجراد
فجعل دائم النمو ليتدارك به ما فات فان قيل ولم جعل اللحم مطبقا به من جميع الجوانب الا الجانب
الاعلى قلنا لزيادة الحفظ ولم يجعل ذلك من الجانب الاعلى فيبطل فائدتها وهي الحك والحجر والقشر
واما الدشبذ فقد عرفته في اثناء الكلام واما الشعر فالكلام فيه يشتمل على مباحث لا يمكن استقصاؤها
هاهنا وسنتكلم عليه عند الكلام في علامات الامزجة ان شاء الله تعالى واعلم ان الكلام قد طال بعض
الطول فلنذكر الآن محصل الاعضاء من الرأس ليسهل على الحفظ فنقول العضو اما مفرد واما
مركب والمفرد ما هي هذه العظم والغضروف والرباط والوتر والوريد والشريان والغشاء
واللحم الاحمر والشحم والسمين والغدد والجلد والظفر والدشبذ والشعر ثم المفرد اما ان يكون مؤلفا
من مفردات او لا يكون كذلك والاول على قسمين منها ما يحدث عن تركيب العصب والرباط
وهو اربعة الوتر والوريد والشريان والغشاء ومنها ما يحدث عن تركيب العصب واللحم وهو الجلد
والثاني وهو باقي الاقسام واما المركب فاما ان يكون مؤلفا من الاعضاء المفردة او من المركبة
والاول مثل العضل والمعدة والكبد والقلب والرية والثاني مثل الرأس فانه مركب من
العين والاذن والدماغ والوجه وكلها مركبة واعلم ان الاعضاء الآلية منها اولية كالعضل ومنها
ثانية كالاصبع ومنها ثالثة كالكف ومنها رابعة كجملة البدن وقد علمت ان الاولين قسموا
البدن الى سبعة اجزاء آلية فلا حاجة الى اعادته فهذا جملة الكلام على الاعضاء على سبيل الاختصار
المبحث الخامس في تقسيم الاعضاء بحسب القوى قال رحمه الله **وكل عضو فله في نفسه قوة غريزية بها**

اي

اي بتلك القوة **يتم له** اي لذلك العضو **امر التغذي** اي الجاري على المجرى الطبيعي على ما يتبين من سياق كلامه
وفي هذه العبارة نظر لانها صريحة في ان القوى التي بها يتم للاعضاء امر التغذي غريزية ايهاما الكبد
بل يستحقها بمزاج انفسها لان القوة الغريزية التي للعضو في نفسه لا يكون اتية من عضو آخر ان اريد
بالغريزية ما هي صريحة فيه وهو القوة المنبعثة من نفس العضو وان اريد بها الحاصلة في العضو لا من خارج
البدن بل فرع اول الخلاقة عن المني استقام **وذلك** اي وما يتم له بها امر التغذي الجاري على المجرى
الطبيعي **هو جذب الغذاء** لانه لا ينجذب بنفسه الى العضو **وامساكه** اي ريثما يعمل فيه المغيرة والاسال
وما قبله **وتشبيهه** اي تشبيه الغذاء بالعضو لونا وقواما **والصاقه** اي الصاق الغذاء به ايضا والا لم
يخلف عليه عوض ما تحلل منه **ودفع الفضل** والا يبقى كل على القوة والعضو على التقادير لا يكون التغذي
جاريا على المجرى الطبيعي والكلام فيه لان الطبيعي هو الذي لا يتم الا بهذه الاربعة لا غير الطبيعي فانه
قد يتم بدون الامساك كما في زلق الامعاء وبدون التشبيه كما في البرص وبدون الامساك كما في
الترهل وبدون دفع الفضل كما في القولنج واما التغذي الجاري على المجرى الطبيعي فانما يتم بالثلثة و
بدفع الفضل ايضا لانه ما لم ينتف عن العضو لحاق الغذاء الوارد عن تغذيته بحيلولته بين الغذاء والعضو
وربما اغتذى العضو بالفضل للضرورة ولكنه اغتذاء ردي كما قد يغتذي الحيوان عند الضرورة بالحشائش
الردية والكلام في الاغتذاء الجيد فظهر ان دفع الفضل من متممات التغذي الجاري على المجرى الطبيعي
الذي هو مراد الشيخ كما بينا وبما ذكرنا من كون المراد بالتغذي الطبيعي منه اندفع اعتراض ابن المفتاح
وهو ان دفع الفضل متأخر عن تمام التغذي فلو كان من متمماته لا تم دونه لكنه يتم دونه لانا لا نسلم
ان الطبيعي الذي هو الكلام فيه يتم بدونه والذي يتم دونه هو غير الطبيعي وهو بمعزل عن نظرنا فان قيل
ليس في اللفظ ما يدل على ان المراد بالتغذي ما هو الجاري على المجرى الطبيعي سلمناه لكن دفع الفضل
متأخر عن تمام التغذي على المجرى الطبيعي بالضرورة فيتم التغذي على المجرى الطبيعي بدونه لكن لا يتم استمرار
التغذي على المجرى الطبيعي بدونه وليس في كلام الشيخ ما يدل عليه فيرد اعتراضه قلنا لا مخلص عنه
الا ان يقال ان لفظة ذلك في قوله وذلك اشارة الى امر التغذي لا الى ما يتم به امر التغذي و
المراد بامر التغذي ما يتعلق به وهو اعم من ان يكون من سوابقه التي يتوقف وجوده عليه او من لواحقه التي
يتوقف استمراره عليه وعلى هذا يندفع اعتراضه واما اعتراضه الآخر وهو ان دفع الفضل ليس من
متممات الاغتذاء لقول الشيخ في القوى المخدومة والغاذية تتم افعالها بافعال جزئية ثلثة تحصيل
جوهر البدن والتشبيه والالصاق فساقط ايضا لاندراج دفع الفضل في الالصاق والتشبيه
لانهما لا يتمان بدونه على ما سبق تقريره **ثم بعد ذلك** اي بعد ان لكل عضو قوة كما ذكرنا **فيختلف**
الاعضاء فبعضها له الى اي مع كقوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وكقولهم
الذود الى الذود ابل اي مع الذود **هذه القوة قوة يصير منه الى غيره وبعضها ليس له ذلك ومن وجه**
آخر فبعضها له الى هذه القوة اي مع هذه القوة **قوة يصير اليه من غيره وبعضها ليس له ذلك** فان قيل
القوة اما ان يكون صورة او عرضا وعلى التقديرين فان انتقالها عن محلها محال فما المعنى
بصيرورة القوة من عضو الى عضو قلنا ان القوة يتعلق اول تعلقها بالروح الحاملة لتلك
القوة فاذا كان العضو منبعا لتلك الروح الحاملة للقوة فاذا انتقلت الروح من ذلك العضو
الى غيره صح القول بان القوة صارت من ذلك العضو الى غيره لانتقال محلها منه اليه مع عدم

مفارقتها لمحلها فاذا تركبت اي الاعتبارات المذكورة حدثت تراكيب اربعة هي الحاصلة من ضرب اثنين
في اثنين اعني الاعطاء والقبول في نفسهما ولذلك قال رحمه الله حدث عضو قابل معط المراد من المعطي
ان يكون المبدأ الفاعلي للروح الحاملة لتلك القوة الى ان يصير الى العضو القابل على الوجه الذي ذكرنا
والمبدأ القابلي للنفس التي تفيض تلك القوة على الروح وهذا اعني كون العضو معطيا لعضو آخر قوة
اخص من كون العضو رئيسا لان الرئيس عندهم هو ما كان كذلك اي مبدأ فاعليا للروح وقابليا
للنفس من غير اشتراط صيرورة القوة التي له الى الاعضاء الأخر ولهذا كان الاثنين من الاعضاء
الاربعة ليس من الاعضاء المعطية لغيره قوة وعضو معط غير قابل وعضو قابل غير معط وعضو لا قابل
ولا معط اما العضو القابل المعطي فلم يشك في وجوده فان الدماغ والكبد اجمعوا على ان كل واحد منهما
يقبل قوة الحيوة وانما اتبعهما بقوله والحرارة الغريزية والروح من القلب مع انهما ليسا بقوتين لانهما تابعان
لقوة الحيوة وكل واحد منهما اي من الدماغ والكبد ايضا مبدأ قوة يعطيها غيره اما الدماغ فمبدأ الحس عند
قوم وهم الاطباء مطلقا لان عندهم مبدأ القوة الحس والفعل الحس معا وعند قوم وهم الحكماء لا مطلقا
لانه عندهم مبدأ الفعل الحس دون قوته والكبد مبدأ التغذية عند قوم وهم الاطباء مطلقا لانها عندهم
مبدأ القوة التغذية والفعل التغذية معا وعند قوم وهم الحكماء لا مطلقا لانها عندهم مبدأ الفعل التغذية
دون قوتها وتحقيق محل النزاع ههنا هو ان شيعة المعلم الاول يعتقدون ان الروح قبل وصوله
الى الدماغ يكون فيه قوة الحس لكن صدور الحس بالفعل انما يمكن بعد تعديل مزاجه في الدماغ فيكون
الدماغ عندهم مبدأ لصدور الحس لا لنفس قوة الحس وكذلك الروح ان يتم التنافذ من القلب
الى الكبد فالكبد عندهم مبدأ لصدور التغذية بالفعل لا لنفس قوة التغذية واما جالينوس وشيعته
فمذهبهم ان الروح ما لم يستحيل الروح فيها لم يكن فيه قوة التغذية الحس وكذلك الكبد ما لم يستحيل
الروح فيها لم يكن فيه قوة التغذية فيكون الروح فيها لم يكن فيه قوة التغذية فيكون الدماغ عندهم
مبدأ التغذية افعال الحس كذلك هو عندهم مبدأ قوة الحس وكذلك الكبد مع كونها عندهم مبدأ
لصدور افعال التغذية كذلك هي عندهم مبدأ القوة التغذية ايضا فالنزاع ليس الا في كون الدماغ
هل هو مبدأ القوة الحس والكبد لقوة التغذية او ليس كذلك اما صدور الفعل فقد اتفقوا على كون
الدماغ والكبد مبدأين كذلك فقد اتفقوا اذن على ان كل واحد منهما عضو معط لكن عند
الاطباء مطلقا اي للفعل والقوة معا وعند الفلاسفة لا مطلقا اي للفعل دون القوة واما
عندهم في ان كل واحد منهما قابل لقوة الحيوة من القلب فقد وقع الاجماع بينهم اذن على ان كل
واحد من الدماغ والكبد قابل ومعط هذا تقرير كلامه على ما قرره القرشي والمسيحي والمصري فان
قيل في هذا الكلام نظر من وجوه ثلثة احدها ان من يقول ان القوى التي بها تتم الاعضاء امر
التغذي غير آتية اليها من الكبد وانما استحقتها بمزاج انفسها من واهب الصور لا يكون الكبد عنده
معطية البتة فلا يكون الاجماع قد وقع على ان الكبد قابلة ومعطية وثانيها ان الدماغ والكبد
عند الفلاسفة مبدأ ذي لصدور الفعل فقط لا للقوة فلم يقع الاجماع على انهما معطيان لغيرهما
قوة ولا يلزم من قوله ان الدماغ مبدأ الحس والكبد مبدأ التغذية ان يكون مبدأين لفعلها وثالثها
ان الدماغ كما انه مبدأ الحس كذلك هو مبدأ الحركة الارادية فلم خصص الشيخ الحس بالذكر دون
الحركة قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان المراد بهذا الاجماع الاجماع الواقع بين اصحاب جا

[illegible]

لينوس واصحاب السامري المعلم الاول ارسطو لان هذه المباحث اكثرها واقعة بينهم واما عن الثاني
فنقول ان المسيحي الاجماع المذكور ليس عائدا الى مبدأية كل واحد من الاعضاء المذكورة للقوى المذكورة بل هو
عائد الى قبول الدماغ والكبد للحيوة والحرارة الغريزية والروح من القلب وهو هذر على ما لا يخفى وقال
السامري كما ان كل واحد من الدماغ والكبد شرط لصدور الفعل من القوى لا لحصولها على الرأي الحق كذلك
هو ايضا اصل ثان في نفوذ القوى منه الى سائر الاعضاء فصار الدماغ وكذا الكبد لهذه اما بذاته
على رأي الطبيب واما بعد القلب على رأي الفيلسوف وهو ايضا هذر لانهما ليسا مبدأين لهذه القوى
على رأي الفيلسوف بل مبدأين لظهور افعالها اللهم الا بالتفسير الذي سنشير اليه وقال القرشي ليس
يحضرني الآن جواب عنه وقد انصف من نفسه رحمه الله اذ لا تفصي عن هذا السؤال بعد تفسير مبدأ
الحس والتغذية مطلقا ولا مطلقا بما ذكروا اذ على هذا التفسير لا يكون الدماغ والكبد مبدأين للقوتين
لا مطلقا ولا غير مطلق بل مبدأين لقوة لفعل القوتين نعم لو فسر مبدأ القوة مطلقا بما يكون مبدأ
فاعليا للروح الحاملة لتلك القوة ومبدأ قابليا للنفس التي تفيض تلك القوة على الروح ولا مطلقا
بما يكون مبدأ قابليا لتلك الروح فاعليا لظهور آثار تلك القوة او فسر المبدأ المطلق بما يكون
القوة التي فيه غير آتية اليه من عضو آخر وغير المطلق بما يكون من عضو آخر استقام لكون الدماغ و
الكبد على هذين التفسيرين مبدأين لقوتي الحس والتغذية ولكن لا مطلق وعلى هذا لا يكون المراد
بالحس والتغذية قوتهما لا فعلهما واما عن الثالث فلان الاستدلال انما يكون بشيء ظاهر والحركة
الارادية ليست بظاهرة الصدور عن الدماغ بخلاف الحس فان البصر والسمع والشم ظاهر انها صادرة
عن الدماغ على ما لا يخفى واما المصري فلم يتنبه لشيء من هذه الاسولة الثلثة واما العضو القابل الغير
المعطي فلا شك في وجوده ايضا مثل اللحم القابل قوة الحس والحيوة وليس هو مبدأ القوة يعطيها غيره
بوجه وهو ظاهر غني عن الشرح واما القسمان الآخران اي المعطي الغير القابل والذي لا يكون معطيا و
لا قابلا فاختلف في احدهما وهو المعطي الغير القابل الاطباء مع الكبير من الفلاسفة وهو ارسطو فقال الكبير
من الفلاسفة ان هذا العضو هو القلب وهو الاصل الاول لكل قوة اي لنفس كل قوة سواء كانت
ظاهرة الفعل كقوة الحيوة او غير ظاهرة الفعل كقوى الحس والتغذية ولهذا قيد الاصل بالاول
لان القلب اصل اول لنفس القوى دون آثارها فان الاصل الاول لظهور آثار الجميع ليس
هو القلب بل الاصل الاول لظهور آثار قوى الحس والتغذية هو الدماغ والكبد وهو يعطي سائر
الاعضاء كلها القوى التي يغتذي والى يحيا والتي تدرك وتحرك فان قيل الشيخ الآن في بيان
ان المعلم الاول اعني كبير الفلاسفة يرى ان القلب يعطي ولا يقبل وما نقل عنه انما يفيد انه معط
وهذا مما لا نزاع فيه وايضا المعلم الاول لا يقول بوجود القوة الحيوانية كما يقول بها الطبيب فكيف
يقول ان القلب يعطي سائر الاعضاء القوة التي تحيى قلنا الجواب عن الاول ان كون القلب معطيا
لجميع القوى يلزم منه ان لا يكون قابلا لانا بينا ان المعطي هو الذي يصدر عنه الى غيره من الاعضاء
قوة هو مولد للروح التي يكون يقوم بها تلك القوة والنفس التي يفيض تلك القوة على الروح
متعلقة به ويلزم من ذلك ان لا يكون قابلا لها لان القابل هو الذي يستفيد القوة من عضو هذه
الصفة وعن الثاني ان المعلم وان كان لا يقول بوجود قوة زائدة تسمى قوة حيوانية لكنه يقول ان
القلب يعطي جميع القوى فكان الشيخ يقول لو كان لهذه القوة وجود على ما يقول به الاطباء لكان

القلب معطيا له **واما الاطباء وقوم من اوائل الفلاسفة فقد فرقوا هذه القوة** اى الحيوانية والنفسانية و
الطبيعية **فى الاعضاء** اى القلب والدماغ والكبد **ولم يجعلوا لعضو معطيا غير قابل** بل قالوا ان لكل جنس من
هذه القوى عضوا رئيسا هو مبداء واصل له فالقلب مبداء للقوة الحيوانية ويحتاج الى الدماغ فى ايصال
القوى النفسانية والى الكبد فى ايصال القوى الطبيعية والدماغ مبداء للقوى النفسانية ويحتاج الى
القلب فى ايصال القوى الحيوانية والى الكبد فى ايصال القوى الطبيعية والكبد مبداء للقوى الطبيعية و
محتاج الى القلب فى ايصال القوى الحيوانية والى الدماغ فى ايصال القوى النفسانية **وقوله** اى و
قول كثير من الفلاسفة **عند التحقيق اصح وقول الاطباء فى بادى النظر اظهر** اعلم ان المذاهب المشهورة فى
مبادى هذه القوى الثلث ثلثة احدها مذهب الاطباء وهو ان الروح الحيوانى اذا صعد الى الدماغ فعل
فيه وعرض تغير استعد به لقبول قوة نفسانية ثم يصدر منها افعالها وكذلك الكلام فى الروح الذى نفذ
الساري الى الكبد وثانيها المذهب الذى ذكره الشيخ فى الفصل الرابع من المقالة الثانية عشر من
الشفاء ان الروح التى ياتى الدماغ من القلب صالحة فى جوهرها لافعال اخر التغذية والتنمية وغير ذلك
فاذا اعتدل فى الدماغ بطل استعداده لتلك القوى فصار غير غاذ وغيرهم وانفرد بفعل واحد لئلا
تترادف عليه الاعمال فيشغل بعضها عن بعض وكذلك اذا صار الى الكبد ابطل مزاجها عنه الاستعداد
لقبول الحس والحركة وتركه مختصا بفعل التغذية وفى هذا تصريح بان الدماغ يبطل جميع ما فى الروح من
القوى خلا قوة الحس والحركة والكبد جميع ما فيه منها ما عدا التغذية وثالثها المذهب الذى ذكره
الشيخ فى الفصل الثامن من المقالة الخامسة من علم النفس من طبيعيات الشفاء ان الروح الصاعد
الى الدماغ والنافذ الى الكبد فيه القوى جميعها لكن ظهور افعالها موقوف على ورودها الى هذين ا
العضوين وهذا هو الذى اختاره فى القانون ولهذا اى وللاشعار بان هذا المذهب هو الذى
اختاره رجح قول المعلم الاول على قول الاطباء وسيصرح به فى القوى وهو ايضا اختيار المعلم الاول
فهذه هى المذاهب المشهورة فى هذه المسئلة وقد جرى فيها بين شيعة المعلم الاول وجالينوس
واتباعه كلام طويل يذكره فى هذا الموضع ويبين ان الحق فى هذه المسئلة ما ذهب اليه المعلم
الاول اما احتجاجات الاطباء على صحة مذهبهم فقد تحيلنا فى جميعها فكان احد عشر وجها احدها ان كل
عاقل يعلم يقينا ان القوة حيث الالة المعدة لها وقد ثبت بالتشريح ان الاعصاب نابتة من الدماغ
والاوردة من الكبد فالقوة النفسانية منبعثة من الدماغ والطبيعية من الكبد الثانى ان القوة
حيث ظهور الفعل فلو كانت القلب مبداء للقوى لظهرت افعالها عنده لكنا نرى الافعال النفسانية
صادرة من الدماغ والطبيعية من الكبد الثالث لو كانت القوى المذكورة موجودة فى الروح قبل
صعودها الى الدماغ لكان وجودها فيه مع عدم ظهور افعالها عبثا ومعطلا فان الفائدة من وجودها
ظهور الفعل الرابع ان القوة حيث الالة المعدة لها اعظم واغلظ وذلك لكثرة الروح فى المعدن
وتوفره ونرى حال العروق والاعصاب عند الدماغ وعند الكبد وعند القلب بخلافه على ما
شوهد بالتشريح الخامس لو كان القلب المبداء لجميع هذه القوى لتضررت افعال الكبد والدماغ بتضرره
لكنا نرى ضررها يتاخر عن تضرره فانه قد يحدث به علل مثل الخفقان وغيره وتوليد الدم ونفوذ القوة
الحساسة والمحركة على ما ينبغى وقد يتبعه ضررها لكن لا على انه مبداء لها فيها بل لانها يحتاجان اليه فى الحرارة
الغريزية التى هى الة كل عضو قوة السادس لو كان القلب هو المبداء لغيره قوة الحس والحركة

وغير

وغير ذلك من القوى الطبيعية لكان هو فى هذه الافعال اتم واكمل فان الذى يفيد لغيره قوة هو بتلك
القوة اولى لكنا نعرف يقينا انا لا نحس ولا نتحرك ولا نتفكر بالقلب بل بالدماغ وكذلك القول
فى القوى الطبيعية السابع لو كان القلب هو المبداء لجميع القوى لزم منه انه متى وقع خلل فى افعاله ان يعالج
القلب دون الدماغ والكبد ولما لم يكن كذلك على ما يدل عليه المعالجات الطبيعية الطبية علمنا ان
القلب ليس هو المبداء لها التاسع ان استعداد الروح القلبى لجميع القوى اما ان يكون استعدادا
واحدا او لا يكون فان كان الاول لزم منه صدور جملة القوى والافعال فى القلب وفى العضوين
الرئيسين او بطلانها جميعا لانه ليس صدور احد الافعال والقوى اولى من صدور الباقى لان الاستعداد
واحد وان كان الثانى لزم منه بطلان كون جميعها فى القلب لانه لا يصدر عنه فى القلب من
القوى والافعال الا المناسب له فى الاستعداد وذلك عند صعوده الى الدماغ ونفوذه الى
الكبد وهو المطلوب العاشر ان القول بوجود القوى فى الارواح ثم بطلانها فى احد العضوين مع
حاجته اليها واتيانها اليه من جهة اخرى عار عن الحكمة فان الدماغ مثلا محتاج الى القوة الغاذية فعند
ما يصل اليه الروح من القلب والقوة الغاذية حاصلة فيه فما الفائدة فى ابطالها منه واحداثها من جهة
اخرى تحاذى عشر الروح الصاعد الى الدماغ او النافذ الى الكبد اما ان يكون قد استحال لبطلان بعض
القوى او لصدور الفعل المنسوب الى العضو المحيل الى مزاج مناسب لمزاج الروح القلبى الذى يستعد
لقبول جملة القوى او الى مزاج مباين مخالف فان كان الاول لزم منه بقاء كل القوى فى الدماغ
والكبد وظهور اثارها فى هذين العضوين لانه لا تباين فى بين المزاجين وهذا محال لانه يلزم منه اذا
تضرر احد الاعضاء الرئيسة ان لا يبطل شيء من القوى والافعال لقيام الباقى بذلك وان
كان الثانى لزم منه بطلان جملة القوى فى الكبد والدماغ وفيضان قوة اخرى وهو المنسوبة الى
العضو المحيل وهو المطلوب فهذه هى الوجوه التى يمكن ان يورد من جانب الاطباء بعد التنقيح
التهذيب والتوجيه والترتيب والجواب عن الاول انا لا نسلم ان القوة حيث الالة المعدة لها
وان سلمنا ذلك فلا نسلم ان الاعصاب نابتة من الدماغ والاوردة من الكبد بل انما نابتة من
القلب كما هو مذهب المعلم الاول او غير نابتة من شيء منها كما هو المذهب المختار على ما سبق الاشارة
اليها فى مبحث منابت الاعصاب والاوردة وما هو الحق فيه وعن الثانى انا لا نسلم ان القوة
حيث ظهور الفعل ان اريد به ان مبداء القوة حيث ظهور الفعل فانه عين النزاع وان اريد به
ان وجود القوة حيث ظهور الفعل فهو مسلم وهو عين مذهبنا بان يكون الافعال القوتين ظاهرة
فى الدماغ والكبد والقوتان موجودتان فيهما من غير ان يكونا مبدأين لهما وعن الثالث انا لا نسلم
ان وجود القوة فى الروح مع عدم فعلها عبث اذ له فائدة ظاهرة يحتاج اليها وهى كون الروح
مستعدا لصدور افعال الحس والحركة والتغذية منه فى الدماغ والكبد ولا شك ان جميع هذا
بالقوى التى فيه سلمنا انه عبث لكن هذا يلزمكم فى الشعاع الحس التى فى الدماغ فان قواها موجودة
فيه مع عدم ظهور الفعل عنها فيه وعن الرابع انا لا نسلم ان القوة حيث الالة المعدة لها اعظم
لما بينا فيما سبق فى مبحث منابت الاعصاب والاوردة من ان الغلظ والدقة نافعان للقوة
المصورة فانها حيث استوجبت تغليظ الالة جذبت اليها من الاصل مادة لتغليظها وان استوجبت
الدقة دققتها ولما كان القلب هو العضو الرئيس على الاطلاق وفوق مبداء الالات عنده لئلا

براحه ويضيق المكان عليه ويؤذيه وان سلمنا ذلك لزم منه ان يكون العين مبدا القوة الباصرة فان
فان العصبة المجوفة عندها اغلظ واعظم مما هي عند الدماغ وذلك محال وعن الخامس انا لا نسلم
بان ضرر افعال الكبد والدماغ عن ضرر القلب الا انا كان ضرر القلب قويا فيما جاعنا واجاعهم وان كان
ضعيفا فلانه لا بد وان ينال لهما ضرر وان كان خفيا لا يدركه الحس لضعفه وعدم ادراك الشي لا يدل على عدم
وجوده وهذا بخلاف الكبد والدماغ فانهما عند تضررهما لا ينال القلب منهما آفة كما ينالان منه وان
نال منهما ضرر فليس ذلك لكونهما رئيسين بل يجد منهما القلب اما الكبد فامداده له بالدم واما الدماغ
فبفعل الحس والحركة اللذين لا يظهران الا فيه وعن السادس انا لا نسلم ان القلب لو كان مفيدا
لقوى لغيره لكان هو بتلك الافعال اتم من الغير والا لكان الدماغ اتم من المشاعر الخمس في افعالها ولزم
انه متى حدثت آفة في احد الجوانب الظاهرة وكانت تلك الآفة خاصة بها دون ان لا يبطل
شي من الافعال فيكون الاعمى بصيرا والاصم سميعا وذلك محال وان قالوا معنى قولنا هذا انه يكون
اتم واكمل في قواه التي يعطيها غيره بان يكون القوة في القلب اكثر كمية لا اظهر فعلا لتوقفه على شرط
قلنا هو مسلم وحق وعن السابع انا لا نسلم ان القلب لو كان هو المفيد لسائر القوى لوجب علاجه
دون علاج الكبد والدماغ عند اختلال افعال القوى بل الواجب علاجهما من غير ان يهمل جانب القلب
لان شرط صدور الفعل وظهوره على ما ينبغي صحة مزاجهما واذا انتفى صحتهما نعالجهما لا لانهما مبدا للقوة
لكونهما شرطين في صدور الفعل لا لكونهما مبدائين للقوتين كما يفعل بالرطوبة الجليدية عند حصول
الآفة في العين فانا نعالجها لا لانها مبدا للقوة الباصرة بل لكونها شرطا لظهور الفعل من غير ان يهمل جانب
الدماغ بالكلية في المعالجة كذلك حالنا فيما ذكرنا وقال القرشي وانما لا يقصد القلب بالعلاج لان
القلب لا يتصور ان يبطل كونه مبدا لهذه القوى الا اذا انقطع التعلق بينه وبين النفس وذلك
هو الموت وفيه نظر ويمكن ان يتم ويقال واذا لم يتصور بطلان تلك كون القلب مبدا القوى فبطلان
الفعل لا يكون ببطلان المبدا بل ببطلان الآلة عن صلوح ظهور افعال القوى والمعالجة متوجهة الى
ضعف الآلة الى مبدا القوة لذلك وعن الثامن انا لا نسلم ان القلب لو كان هو المفيد لسائر
القوى لما تضرر شي من الافعال بتضرر الكبد والدماغ لان كل واحد منهما شرط والشرط اذا تغير تغير
المشروط كما في الرطوبة الجليدية في التبصر وعن التاسع انا لا نسلم ان استعداد الروح القلبي لقبول
جملة القوى لو لم يكن استعدادا واحدا لزم بطلان بعض القوى في القلب والكبد والدماغ
وان لا يصدر منها الا المناسب له في الاستعداد فان لزوم بطلان غير المناسب لاستعداده غير
صحيح فانا لو فرضنا ان مزاجه مبطل لذلك لا يبطل القلب افعال القوى النفسانية الواصلة
اليه من الدماغ فلم يكن حساسا وابطل الدماغ القوة الحيوانية الواصلة اليه من القلب فلم يكن
حيا وكذلك الكبد فلم يكن فيها حياة وحس ولا حركة وذلك محال بل الذي يلزم من ذلك انه
لا يصدر عن غير القوة المناسبة لاستعداد القلب فعل وهو المطلوب فان مزاج العضو الصار
الى القوة الحيوانية هو المرجح لصدور الفعل عن القوة المناسبة له ولا نسلم ايضا الشق الاول
من الترديد وهو انه ان كان استعداد الروح القلبي بجميع القوى واحدا لزم منه لصدور جملة القوى
والافعال في القلب وفي العضوين الرئيسين الى آخره لجواز ان يكون استعدادا واحدا انه يقتضي
الروح لقبول جميع القوى ولكن في القلب دون غيره لاختصاصه بمزاج ليس لغيره واذ

لا يقتضي

يقتضي صدور جميع الافعال عن تلك القوى في القلب لجواز توقف صدورها عنها على شرط وهو
وصول الروح الحيواني الى العضوين الرئيسين وعن العاشر انا لا نسلم ان ابطال الدماغ للقوة
الغاذية التي في الروح الحيواني القاصد اليه وقبوله الغاذية من الروح الطبيعي القاصد اليه من
الكبد عار من الحكم بل هو عين الحكمة لان صدور الفعل عن القوة عند المزاج المناسب له عين
الحكمة اما صدورها عنها عند غير المناسب فهو الذي عن الحكمة لكن مزاج الدماغ مناسب لصدور
الفعل الغاذية الكبدية وغير مناسب لصدور فعل الغاذية القلبية فلذلك كان الواجب ابطال
الغاذية القلبية واثبات الكبدية فان قيل ابطال العضو الرئيس لما يصل اليه من القوى عن القوة
المناسبة لمزاجه ليس الا لمنافاته لها اذ لو كان مناسبا لها لم يفعل ذلك واذا كان كذلك
لزم ان يكون لا يقبل تلك القوى من مواضع اخر لما فيه من المنافاة وحينئذ لا يكون شي منها فيه
القوى الثلث المحتاج اليها في بقاء الحيوة وذلك محال قلنا لا نسلم انه لو كان لزم ان لا يقبل تلك
القوى من موضع آخر لتوهم لما فيه من المنافاة قلنا لا يلزم من منافاة مزاج الدماغ للغاذية القلبية
منافاته للكبدية لتغايرهما صفة لان الكبدية ظاهرة الفعل دون القلبية وايضا المراد من ابطال
مزاج الدماغ للغاذية القلبية انه يستعملها لظهور آثارها لان شرط ظهورها وهو حصول الروح الحيواني
في الكبد ثم صعوده الى الدماغ لم يحصل بعد ولا استبعاد فيه ولا عجب الا ترى ان العين لا
يستعمل القوة الحاسة والحركة الواصلتين اليها مع القوة الباصرة وكذلك كل واحد من الجوانب
فان الروح الواصل اليها الحامل للقوة الخاص بها فيه الحس والحركة مع ان التشريح دل على كل واحد
من الجوانب باتي اليه اعصاب للحس والحركة وعن الحادي عشر اما اولا فلان الدليل انما يتم بابطال
الشق الاول من الترديد وهو ان يكون الاستحالة لبطلان بعض القوى ولم يبطل واما ثانيا فلانا
لا نسلم انه لو كان استحالة الروح الحيواني في الدماغ والكبد الى مزاج مخالف لمزاج الروح القلبي
مناسب لصدور الفعل المنسوب الى العضو المحيل لزم منه بطلان جملة القوى عن الدماغ
والكبد بل اللازم منه ان لا يصدر فيهما من افعال القوى الا ما يناسب مزاجهما واما احتجاجات
المعلم الاول وشيعته المشائين فمنها ما يدل على القلب مبدا للقوى الطبيعية ومنها ما يدل على انه
مبدا للقوى النفسانية ومنها ما يدل على انه الرئيس على الاطلاق وانه مبدا لجميع القوى اما ما يدل
على الاول فاربعة احدها ان بعض الحيوانات تلد وليس لها كبد وربما وجدت في الجانب الايسر
اما القلب فلم يشاهد فيه ذلك البتة على ما ذكره الشيخ في المقالة الثانية عشر من حيوان الشفاء
وهذا يدل على ان القلب معدن القوى الطبيعية وثانيها ان القوة الهاضمة شانها احالة الغذاء
الى طبيعة المغتذي وهذا الغذاء بكماله حاصل في القلب لانه معدن الآلة التي يتم بها هذا الفعل وهي
الحرارة الغريزية ولذلك جعلت الشرايين مصاحبة للاوردة في جل البدن ليستفيد منها حرارة منضجة
ولما كان الدم الكبدي قاصرا عن النضج الصالح للتغذية لم يوجد في البدن عضو يغتذي به بمفرده
ولن من الاعضاء ما يغتذي بالدم القلبي وحده كالرئة ولذلك كان الوريد الواصل اليها من جهة
الكبد وهو الوريد الشرياني حاليا من مجاورات الشريان مركب من طبقتين لان ما يجري به دم غليظ القوام
ولا شك ان يجري هذا متى كان كذلك كان الراشح منه الجزء الحار النضج وجميع هذا يدل على ان القلب
اولى من تبداية القوة الغاذية من الكبد لان كل عاقل يعلم ان الصانع انما يتصرف حيث الآلة التي له

وثانيها انه ثبت بالتشريح ان القلب اول عضو يخلق ويتميز ثم بعد تكونه يتكون الكبد ولا شك انه
قبل تكونها يحتاج الى الاغتذاء فيكون القوة المتولية له موجودة فيه ورابعها انه قد ثبت ان القلب مبدأ
الاوردة التي هي مسلك المادة الاغتذاء واذا كان كذلك كان هو انسب بان يكون معدن القوة
الغاذية هذا بناء على ان القلب مبدأ الاوردة وهو مذهب المعلم الاول ولكن ان يمنع بناء على مذهب
جالينوس وعلى المذهب المختار واما ما يدل على الثاني فحجته الاول ان الحس والحركة مقومان للحيوان
ومأخوذان في حده وحيث كانت الحيوة فهناك الحيوان بل الحس والحركة فحيث كانت الحياة فهما هناك
والحيوة منبعها القلب على ما ستعرف فالحس والحركة معدنهما القلب وفيه نظر الثاني ان المزاج المايل الى
الدماغ مضاد للحس والحركة وكذلك العصب والذي يدل على صحة هذا قوة حس اللحم وزيادته على
ما للعصب ولذلك قيل ان الوجع المخاض للعصب هو التخدري المحتمل وباللحم الضربان المبرح وما كان كذلك
فليس هو بصالح بان يكون مبدأ للحس والحركة لان مضادة الشيء لا يكون مبدأ له وفيه ما فيه الثالث ان
ان القوى المذكورة التي يظن انها من الدماغ هي نابتة من القلب واذا كان كذلك فالقلب معدن
لا منفذ لتلك الالة وفيه منع ثباتها من القلب الرابع ان القلب يسبق وجوده وجود الدماغ وفيه ان
التقدم يستحيل ان يقال انه مادام للحس والحركة وكيف وهو حي وهما مقومان وفيه النظر الخامس ان
بعض الحيوانات كالسرطان عادم للدماغ وليس هو عادما للحيوة ولا للحس والحركة فمبدأهما حينئذ محل
الحيوة وهو القلب وكون حس السرطان بعضو غير الدماغ وان امكن لكن فيه بعد نظرا الى الغضبية
الاستقرائية واما ما يدل على الثالث فحجته الاول ما ذكره الامام وقال برهانه مبني على مقدمتين الاولى
في بيان ان النفس الانسانية واحدة فزعم بعضهم ان العلم بذلك اولي فان نفسه عبارة عن هويته
وذاته المخصوصة وكل واحد يعلم ببديهة عقله انه واحد فان احتاج هذا الى برهان فاين العلم البديهي
وزعم اخرون ان العلم بذلك استدلالي وذكروا فيه وجهين الاول ان الافعال المختلفة اعني
الاحساس والتحريك والشهوة والغضب اما ان يكون بقوة واحدة ولا معنى للنفس الا التي تفعل
هذه الافاعيل فان النفس واحدة وان كانت بقوى مختلفة وجب ان لا يكون واحد منهما قوته
على فعل صاحبه لئلا يمنعه عن فعله واذا كان كذلك كانت الغضبية لا ينفعل من اللذات ولا الشهوانية
من المؤذيات وكان يجب ان لا يكون بين هذه القوى معاونة ولا مدافعة لان كل واحد قوة اذا
كانت مستقلة بفعل نفسها وكانت غنية عن الاخرى استحال حصول المعاونة والمدافعة لكنهما حاصلتان
اما المدافعة فلان من انصرفت نفسه الى الشهوة لا يمكنه ان يغضب ومن انصرفت نفسه الى الغضب لا
ينفعل عن الشهوة واما المعاونة فلانا نرى ان الاحساس يثير الشهوة وكذا الغضب لانا نقول
لما احسسنا اشتهينا ولما رأينا كذا غضبنا واذا ثبت المعاونة والمدافعة لزم ان يكون لهذه القوى
مدبر واحد يكون اشتغاله بتدبير البعض واعياله الى الاشتغال بتدبير البعض الاخر او مانعا له عن
ذلك وهو النفس الوجه الثاني انا نضيف الاحساس والتحريك والشهوة الى انفسنا ونقول
احسسنا واحركنا واشتهينا والذي يضيف اليه هذه الامور اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا
جسما ولا جسمانيا والاول باطل لوجهين الاول ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل مع ان هوية الشخص
واحدة والثاني انا قد نضيف هذه الامور الى انفسنا حال ما يكون غافلين عن جميع الاعضاء
الظاهرة والباطنة ولا يجوز ان يكون ذلك جسمانيا لان كل ما كان جسمانيا يجب ان يتبدل عند

يتبدل

تبدل الاجزاء البدنية وهوية كل شخص باقية من ابتداء وجوده الى انتهائه فعرفنا ان الشيء الذي اضفنا
اليه الاحساس والتحريك والشهوة امر واحد ليس بجسم ولا جسماني والمقدمة الثانية في ان اول عضو
يتكون منه القلب بالمشاهدة والقياس اما المشاهدة فلان اصحاب التشريح عن اخرهم شهدوا
ان اول عضو يتكون هو القلب والبرهان في مثل هذا الدعوى لا يكون ابلغ من المشاهدة واما القياس
فلان في المني روحا كثيرة وحرارة قوية هي التي تخثره وتبيضه ولهذا اذا ضربه البرد زال خثورته
وبياضه ويصير رقيقا مائيا وليست تلك الخثورة الا بسبب ما فيه من الاجزاء الهوائية ولذلك قد
يشتد بياضه والمني زبدي الجوهر ومنه سميت الزهرة زبدية لانها جعلت مبدأ الشهوة في توليد
المني واذا عرفت ذلك وجب ان يكون اول متكون هو الروح لان اول متكون يجب ان يكون
هو الذي تكونه اسهل والحاجة اليه امس وتكون الروح اسهل من تكون العضو فان انقلاب الاجزاء
الهوائية الموجودة في المني المنقذف في الرحم روحا اسهل من صيرورتها عضوا والحاجة الى تكون
الروح لانبعاث القوة المصيرة المصورة واشتدادها امس اليه من الحاجة الى العضو فظاهر ان تكون
الروح قبل تكون العضو ثم لا يخلو اما ان يكون لذلك الروح الذي هو جسم سيال لا ينحصر بذاته
مجمع خاص او لا يكون ومحال ان يكون اللطيفة تهمل امر هذا الروح حتى يتحرك ويمني كيف اتفق
فيجب ان يكون لذلك الروح اول شيء يتميز من المني هو الجوهر الروحي وان يجتمع في موضع
واحد ويحيط به ما هو اكثف اجزاء المني حتى يمنع الروح من التحلل وليس بعض الجوانب بان
يكون مجمعا لذلك الروح اولى من الجانب الاخر فاذن لابد وان يكون مجمع الروح هو الوسط وان
يكون ساير الاجزاء محيطة به كالكرة والمشاهدة دلت على ان المني يصير في الايام الستة
الاول هكذا وذلك المجمع الذي في الوسط ليس هو الكبد فاذن ذلك المجمع هو الذي اذا
استحكم مزاجه كان قلبا فظهر ان الاول من الاعضاء المتكونة هو القلب لا يقال قولهم ان الروح
اول متكون ينافي قولهم ان القلب هو اول متكون لانا نقول لا تنافي بينهما لان القلب متكون من
الاعضاء والروح من غير الاعضاء والتحقيق يقتضي ان يكون تكونهما معا لان الروح اذا تولد
في المني وهو كالهواء صار محاطا باجزاء المني هي القلب او غلافه نعم قولهم ههنا ان تكون
القلب ينافي قولهم بعد هذا ان تكون القلب بعد تكون الروح لكنه لا يضر اذ المقصود ان
ان القلب اول عضو يتكون يحصل على التقديرين وايضا ان البدن ما لم يوجد في نفسه لا يكون
مغتذيا لكن تكونه انما يتم بالحرارة الغريزية بالعضو الذي هو منبع الحرارة الغريزية لابد وان
يتقدم تكونه على تكون العضو الذي هو منبع القوة الغاذية فالقلب اقدم من الكبد ولانه
ما لم يصر البدن حيا استحال ان يصير حساسا فالعضو الذي هو منبع القوة الحيوانية لابد وان يتقدم
في التكون على العضو الذي هو منبع القوة الحساسة فاذن القلب اقدم في التكون من الدماغ
وايضا فان افعال جميع القوى انما يتم بالروح اذ ثبت ان المتعلق الاول للنفس هو الروح
ثم الارواح جسم لطيف هوائية نارية نافذة في المسام والمنافذ الضيقة ومعلوم ان تكونه انما هو
بالحرارة الغريزية ومنبع الحرارة هو جرم القلب فتكون القلب اذن متقدم على تكون الروح
وقد عرفت الحق فيه وتكون الروح اما ان يكون مقدما على تكون الدماغ والكبد واما ان يكون
مقارنا فتكونهما يمتنع ان يوجد قبل الروح فاذن اي تكونهما بل كل واحد منهما على هذا التقدير يكون

معطلا اذ الغرض من وجودهما وصول الروح الحيوانية اليهما لتستحيل فيهما الى مزاج صالح لصدور افعال الحس
والتغذية عن القوة التي فيه ولا معطل في الطبيعة والمتقدم على المتقدم على الشيء او على المقارن للشيء
متقدم على ذلك الشيء فالقلب كيف كان لا بد وان يكون تكونه متقدما على تكون الدماغ والكبد واذا
ثبت المقدمتان فلنتكلم في تحقيق المطلوب ونقول الظاهر ان التعلق الاول للنفس بالروح والقلب منبع
الروح فمتى تكون القلب فلا بد وان يتعلق النفس بالقلب بواسطة تعلقها بالروح الذي فيه لكن تكون
القلب متقدم على تكون سائر الاعضاء فتعلق النفس به متقدم على تعلقها بسائر الاعضاء واذا
تعلقت بالقلب صار البدن نفسانيا وانما تتعلق النفس بسائر الاعضاء بواسطة القلب فثبت
ان الرئيس المطلق هو القلب الثاني ما ذكره القرشي وقال واما حجة المعلم الاول فهي ان النفس واحدة
وانها مبدا لجميع القوى وان اول تعلقها بالاعضاء هو القلب فيلزم ان يكون القلب مبدا لجميع
القوى واما ان النفس واحدة وانها مبدا لجميع القوى فمما يتضح بيانه في الكتب الحكمية واما ان اول
تعلقها بالاعضاء هو القلب فلان اول عضو تتعلق به النفس هو اول عضو يوجد وذلك هو تجويف
القلب وذلك لان القوى انما يمكن قيامها بالروح على ما نبينه عن قريب فيحتاج ان يتكون الروح
اولا وخصوصا وتكونها اسهل لانها جرم بخاري واذا تكونت لم يمكن ان تهمل بل لا بد وان يكون
في وسط المني اذ الاطراف مضيعة فيحتاج ان يحدث لها هناك تجويف تحصن فيه وذلك اذا تم تكونه
كان هو تجويف القلب واعلم ان قول الفاضل ابقراط ان اول عضو يتكون هو الدماغ وقول ابن زكريا
ان اول عضو يتكون هو الكبد وقول الشيخ ان اول عضو يتم تكونه هو السرة لا ينافي ما قاله المعلم لجواز
ان يكون هذه الاعضاء يتكون قبل القلب ومع ذلك تجويف القلب يسبقها لكن هذه الحجة انما يدل
على ان تجويف القلب هو اول عضو يتخذه النفس ويستعمله واما انه مبدا للقوى فلا يتعرض له
البتة ولو كان العضو يوجد اولا موجبا لرياسته لكانت السرة اكثر رياسة من القلب لان تمام تكونها
قبل تمام تكونه وان كان تجويف القلب اكثر رياسة منها ولكانت الاعضاء مترتبة في الرياسة
بحسب ترتبها في الوجود وهذا وان كان قريبا مما ذكره الامام فانما ذكرته لاشتماله على فوائد لم يشتمل
عليها كلام الامام في الطب الكلي وقول بقراط لا ينافي ما ذكرنا لان القلب وان كان تكونه متقدما
على سائر الاعضاء الا انه في اول ما يتخلق لا يكون ظاهرا جليا لان مرادنا بالقلب هو الذي يصير
مجمعا للارواح وذلك المجمع قد دللنا على انه لا بد وان يكون متقدما في التكون الا ان صيرورته في
صورة اللحم لا بد وان يكون متاخرة فانه ما لم يصر المني علقة ثم مضغة لم يصر ذلك الموضع لحما وكذا
قول ابن زكريا لان مرادنا بالقلب هو مجمع الارواح وقد دللنا على انه لا بد وان يكون تكونه متقدما
على تكون العضو الغاذي وكذا قول الشيخ لان اول الاعضاء المتخلقة وان كان هو المتعلق بقعر
الرحم فيجذب الجنين منها الغذاء لكن السرة آلة تجذب الغذاء فلا يكون تكونها متاخرا عن القوة
الغاذية المتاخرة عن تكون العضو اذا استحكمت خلقته كان كبدا الثالث قد ثبت ان الشرايين نابتة
من القلب ولذلك صارت دالة على احواله في حالتي الصحة والمرض فاذا ربط شريان من الشرايين
او امكن ان نربط اصل الشرايين الذي هو الابهر رايت القوة الحيوانية يبطل عما دون الرباط
فدل على ان معدن الحيوة وقواها الرابع ثبت بالتشريح ان القلب اول عضو يتكون ويتحرك
ويتمتد ويجتمع الى ذاته وهذا يدل على انه معدن الحيوة وقواها الخامس ان التجارب الطبية قد

شهدت

شهدت بحصول الورم في جرم الكبد والدماغ لم تفتحه ثم برؤه منها ولم تشهد ابرؤ ورم القلب
بل قيل انه لا يفتح وليس لهذا علة الا شرفه وقلة احتماله للآفة فهو اذن الرئيس على الاطلاق
ومعدن الحيوة السادس المحل الموجود فيه القلب واعتناء الطبيعة به واحتياطها في امره يدل
على انه عضو الرئيس على الاطلاق وان معدن الحيوة فانه موضوع في تنور الصدر والرية محيطة
ثم الاغشية ثم الاضلاع بخلاف الدماغ والكبد اما الدماغ فانه مكشوف وليس جعله في اعلاء
البنية لذاته بل لاجل العينين على ما عرفت والكبد قريبة من مخرج الاثفال ومقابلها عضو خسيس
بل ربما وجدت في بعض الحيوانات مكان هذا الخسيس او لم يوجد بالكلية ولا شك ان كل هذا يدل على
على ان القلب هو الرئيس على الاطلاق ولكنه يستخدم الكبد في تادية الافعال الطبيعية واحالة
الغذاء والدماغ في ظهور الافعال النفسانية وهذه الوجوه الاربعة ذكرها المسيحي وهذه الوجوه
الستة فيها نظر اما الاول هو ما ذكره الامام فلان الوجه الثاني منه لا يدل على ان النفس واحدة
اي غير متكثرة بل على انها واحدة اي غير متركبة ان سلم ان ما ليس بجسم ولا جسماني فهو بسيط وفيه
ما فيه وهو انما تصدى لبيان الاول لا الثاني ويمكن ان يجاب عنه ويقال مراده بقوله انها
واحدة بكلا المعنيين حتى يكون غير متكثرة ولا متكثرة متركبة لان البرهان يتم بهما دون احدهما اذ اللازم
من مذهب الاطباء انها متكثرة او متركبة لانهم يعتقدون ان في كل واحد من الاعضاء مبدا لفيضان
تلك القوى فذلك المبدا اما ان يكون نفسا تامة فيكون النفوس متكثرة او لا يكون نفسا
تامة بل جزء نفس فيكون النفس متركبة فكانه قال ان النفس غير متكثرة ولا متركبة اما عند من يقول
ان العلم به اولي فالعلم الضروري الحاصل عند كل احد انه واحد وليس كثيرا ولا مركبا من كثيرة
واما عند من يقول ان العلم به استدلالي فللوجهين الدالين احدهما على انها غير متكثرة والآخر
على انها غير متركبة هكذا قالوا لكن في حصول العلم الضروري بعدم التركيب نظر واما الثاني فلانه
انما يتم لو اريد بوحدة النفس ما ذكرنا مع انه ليس في اللفظ ما يشعر به واما الثالث فلانا لا نسلم
ان الشرايين نابتة من القلب لما عرفت سلمناه ولكن لا نسلم دلالته على ان القلب معدن الحيوة
وقواها ان اراد بها الحيوانية وغيرها من النفسانية والطبيعية وان اراد الحيوانية فقط فهو مسلم لكنه غير مفيد
واما الرابع فلان احساس قلت المقبول مما كان يدل على ان معدن الحيوة لم يكن الاحساس بالحس المستفاد
من الدماغ واما الخامس والسادس فلان قلة احتمال القلب للآفة واعتناء الطبيعة بحفظه لا يدل
على انه الرئيس المطلق على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان مذهبنا وما استقر عليه راينا في
الاعصاب والاوردة والشرايين انها غير نابتة من شيء من القوى المغذية انها لا تحتاج الى روح
ولا الى كبد وفي تعلق النفس انه ليس بروح ولا بعضو بل بجملة المادة الممتزجة التي حصل فيها المزاج
الانساني الذي هو المعتدل لاعتدال النوع او شبهه ان نوقش ان النوع من تكافؤ الاعضاء
ولم يخلق بعد لا ما حصل فيه مزاج الروح او الاعضاء بل هو خارج عن الاعتدال هذا ولما كانت
حجج الاطباء اقرب من حيث الظاهر وحجج الفلاسفة ابين عند التحقيق قال الشيخ ههنا وقوله عند التحقيق
والتدقيق اصح وقول الاطباء في بادي النظر اظهر وقال في الفصل الاول من القوى ثم اذا فتش عن
الواجب وحقق وجد الامر على ما يراه ارسطاطاليس دونهم ويوجد اقاويلهم منتزعة من مقدمات
مقنعة غير ضرورية انما يتبعون فيها ظاهر الامور كقولهم حيث كان الفعل فهناك القوة فانه يجب ان لا

وكذا توهم الروح قبل حصولها في هذه المواضع الاعضاء لا يصدر عنها هذه الافعال وبعد حصولها فيها
يصدر عنها ذلك فدل على ان هذه الاعضاء مبادي للقوى التي يصدر عنها الافعال وكذا غيره
من الوجوه الاحد عشر فليكن كل هذا على ذكرك لئلا تحتاج في فصل القوى الى اعادته ثم اختلف في
القسم الآخر وهو الذي لا يكون معطيا ولا قابلا الاطباء فيما بينهم والفلاسفة فيما بينهم لا يقال وجود
هذا القسم محال لان كل عضو فلا بد وان يكون قابلا من القلب الحيوة اما بالقوة الحيوانية على قول من يقول
بها او بشيء آخر على قول الآخرين ولا عرض له ما يعرض للعضو المنبت من العصب والالف ولانا نقول
هذا الاختلاف انما وقع في القوى الطبيعية لا غير فان القوى النفسانية مجمعون على عدمها في هذه
الاعضاء واما القوى الحيوانية فيستحيل عدمها فيها لما قيل فذهبت طائفة الى ان العظام واللحم الغير
حساس كلحم الكبد والكلية وفي بعض النسخ الحساس وهذا اشهر والاول افصح وما اشبههما اي من
الاعضاء التي لا حس لها انما يغتذي بقوى فيها تخصها ما لم تأتها من مبادي اخر بل استفادتها في اول
الكون من واهب العضو الصور لكنها اي لكن تلك الاعضاء تلك القوى اي المستفادة من واهب
الصور اذا وصل اليها غذاؤها كفت اي تلك القوى بغذائها الى قوة تأتيها انفسها اي
انفس تلك الاعضاء وهذا اذا نصب انفسها وان رفع كان فاعل كفت اي كفت انفس تلك
الاعضاء بتلك القوى حتى لا تحتاج في الاغتذاء الحيوانية ان كان لها وجود انكالا فلا هي اي تلك
الاعضاء يفيد شيئا آخر قوة فيها وهو ظاهر ولا يفيدها عضو قوة اخرى اي من القوى المتأخرة
المبادي الاخر لكنها اي لكن تلك القوى فائضة الطبيعية والا انتقض بافادة القلب اياها القوة
الحيوانية وذهب طائفة الى ان تلك القوى ليست تخصها بحيث لم تأتها من مبادي اخر لكنها اي لكن
تلك القوى فائضة اليها من الكبد او القلب في اول الكون ثم استقرت فيها بحيث لو انسد
السبيل بينها وبين الكبد لا اضرتها وهو مذهب جالينوس واعلم ان الذي الجأهم الى هذا البحث
هو انهم لما رأوا ان حصول القوى الطبيعية في الاعضاء ليس كحصول القوى النفسانية اي على سبيل
المدد ولانها اذا وصلت الاعضاء تحللت واحتاجت الى مدد بخلاف الطبيعية فانها لا تتحلل
بل يبقى اختلفوا فيها وقالوا ان القوى الطبيعية لم تأتها من مبادي اخر او انتهاها منها واستقرت
فيها وهو اعني بيان سبب الاختلاف حسن والطبيب ليس عليه ان يتبع وفي بعض النسخ ان يتبع
والاول اولى الترجيح الى الحق من هذين الاختلافين بابرهانه فليس له اليه سبيل من جهة ما هو طبيب
لانه من جهة ما هو طبيب انما يبرهن على ما يكون مسئلة من علمه وانما يكون مسئلة من علمه ما ينفعه
في حفظ الصحة او ازالة المرض والا لا يكون مسئلة من علمه ولا يجوز له ان يتعرض لاثباته من حيث هو
طبيب ولو تكلف في اثباته يكون قد تكلف فضولا مثلا تحقيق هذا الخلاف ليس مسئلة من
علمه فانه ليس مما ينفعه في حفظ الصحة وازالة المرض ولا تجهل به يضره في صناعته ولهذا قال ولا
يضره في شيء من مباحثه واعماله لان حفظ الصحة وعلاج المرض لا يختلف بذلك لان ذلك
انما يتوجه الى مبادي صدور الافعال لا الى مبادي القوى فالطبيب حيث رأى ضرر الفعل فيتوجه
اليه معالجته ولكن يجب ان يعلم ويعتقد في الاختلاف الاول اي الذي بين الاطباء وكثير الفلاسفة
انه لا عليه اي ان هذا الاختلاف لا يضر الطبيب او ان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف سواء كان
القلب مبدأ في الحس والحركة للدماغ والقوة المغذية للكبد كما هو مبدأ مذهب كثير الفلاسفة

اولم

اولم يكن كما هو مذهب الاطباء فان الدماغ اما بنفسه كما هو مذهب الطبيب واما بعد القلب
كما هو مذهب الحكيم مبدأ للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء والكبد كذلك اي كالقلب
اما بنفسها كما هو مذهب الطبيب واما بعد القلب كما هو مذهب الحكيم مبدأ للافعال الطبيعية المغذية
بالنسبة وفي بعض النسخ بالقياس وهما قريبان الى سائر الاعضاء معناه اي ان القلب سواء كان
مبدأ لهذه القوى او لم يكن فان هذه الاعضاء مبادي لصدور افعالها وحينئذ لا يختلف العلاج
على الطبيب لانه انما يتوجه الى مبادي صدور الافعال لا الى مبادي القوى واذا كان الدماغ مبدأ للا
للافاعيل النفسانية اما بذاته او بواسطة كان اصلاح فعله عند ضرورة متوجها الى جهة الدماغ او حفظه
على حالته الطبيعية لان قصد الطبيب في اعماله حيث يكون الفعل ظاهرا وكذلك الكلام في الكبد ويجب ان
يعلم ويعتقد في الاختلاف الثاني اي الذي اختلف فيه الاطباء فيما بينهم والفلاسفة فيما بينهم انه لا عليه
اي ان هذا الاختلاف لا يضر الطبيب وان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف كان حصول القوة الغريزية
في مثل العظم من اللحم الغير الحساس عند اول الحصول من الكبد واستحفظه لمزاجه لنفسه اي استحفظ بتغير
مزاجه من واهب الصور اولم يكن ولا احد منهما ولكن الان يجب ان يعتقد ان تلك القوة اي الغريزية
المغذية التي في مثل العظم ليست فائضة اليه اي الى ذلك العضو من الكبد بحيث لو انسد السبيل
بينهما اي بين الكبد وبين ذلك العضو وكان عند العظم غذاء معد بطل فعله اي لو دخل العظم
في الهضم كما للحس والحركة اذا انسد العصب الجائي من الدماغ لبطلانهما بل تلك القوة صارت
غريزية للعظم ما بقي على مزاجه اعلم ان الطبيب لا يضره شيء من اعماله ان القوى الطبيعية حاصلة
في العظام من الكبد او من جهة اخرى بعد ان يعلم ان وصولها ليس هو على سبيل المدد كوصول قوة
الحس والحركة فانه على سبيل المدد والحق في هذه المسئلة عند الشيخ ان وصول هذه القوى ليس
على سبيل المدد وان حصولها في الاعضاء المذكورة من الكبد في اول الكون ثم استقرت في جوهرها
لانها استفادتها من واهب الصور بغير واسطة عضو وانما ذهب اليه لما ثبت عنده ان النفس
واحدة وان اول تعلقها القلب وان العضو الرئيس على الاطلاق فلو فاض القوى المذكورة حاصلة
في الاعضاء المذكورة بغير واسطة القلب لبطلت وحدة النفس ورياسة القلب واعلم ان
ان القائلين بهذا القول لم اجد لاحد منهم دليلا على صحته سوى ما ذكره من انه لو كان وصول القوى
الطبيعية من الكبد الى ما عداها على سبيل المدد كوصول قوة النفس للحس والحركة من الدماغ الى
ما عداه لبطل اغتذاؤه وعند انسداد وريده كما يبطل حسه وحركته عند انسداد عصبه وهذا انما
يتم لو بين نفي التالي وهو ان اللحم لا يبطل اغتذاؤه عند انسداد الوريد الذي بينه وبين الكبد
لكنهم لم يتعرضوا له ويمكن ان يقرر بوجهين احدهما ان اللحم اذا حصل له شدة في المجرى الذي بينه
وبين الكبد وعنده دم لم يحصل له هزال وذبول كما يحصل له من الخدر عند انسداد عصبه في الزمان
اليسير بل يبقى على ما هو عليه من السمن والزيادة في الاقطار الى حين يفرغ ما عنده من الدم ثم
يحصل له ذلك انه لم ينفتح السدة ولا شك ان احالة المادة الغذائية والتصرف فيها للاغتذاء
والزيادة في الاقطار ليس الا للقوى الطبيعية على ما عرفه فالقوى الطبيعية حاصلة في جوهره مستقرة
فيه وثانيهما ان المادة المحتبسة عنده بعد انسداد وريده لو لم يغتذ بها العضو لم يتصرف فيها قوة طبيعية
لعفنت وفسدت والوجود بخلافه فانا لا نرى يحصل له شيء من ذلك والجواب عن الاول ان مادة

الاغتذاء غليظة لانها اما دم او هو مع باقي الاخلاط والمادة الحاملة لقوة الحس والحركة لطيفة جدا ولاجل
هذا لم يجعل في مجاريها التي هي الاعصاب منافذ محسوسة ولما كان حالها كذلك قال جالينوس في كتابه
في العلل والاعراض ان نفوذ الارواح النفسانية التي هي مادة الحس والحركة كنفوذ شعاع الشمس في
الهواء واذا ثبت ذلك وقد علم ان تحليل اللطيف اسهل على المحلل الواحد من تحليل الغليظ فكيف يصح
ان يستدل بتأخر الهزال والذبول للعضو الواقع السدة في وريده على ان فيه طبيعية فاعلة للاغتذاء
بما عنده من المادة الغذائية وبتعجيل نقصان حسه وحركته او بطلانهما عند حصول السدة في عصبه على
ان ليس فيه قوة نفسانية فاعلة للحس والحركة بل هو واصل اليه على سبيل المدد اذ يحتمل ان يقال ان
المادة الحاملة لهذه القوة لما كانت في غاية اللطافة وقوى المحلل الحاصل في العضو ذي السدة على
تحليل ما بقي منها في العضو عند انقطاع مددها بالسدة وعمل فيه عملا ابلغ واسرع من عمله ذلك في
مادة الاغتذاء المذكورة وعن الثاني انا لا نسلم ان المادة الغذائية الحاصلة عند العضو بعد انسداد
وريده ليس لها مذهب سوى القوى الطبيعية فقط بتصرفها فيها على سبيل الاغتذاء وذلك لان الحرارة
الغريزية محللة على ما عرفت في ضرورة الموت وهي حاصلة في العضو المذكور لانها لازمة الحيوة وهي
حاصلة للعضو المذكور لانها لازمة الحيوة وهي حاصلة للعضو المذكور لانه حي واذا كانت الحرارة الغريزية
حاصلة في ذلك العضو المذكور حللت ما فيه من الاجزاء الغذائية اولا فاولا ثم ان استمرت السدة
حللت شيئا من جوهر العضو حتى يذبل ويظهر الهزال فيه ولانه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول
فلا يلزم من بطلان دليل القائلين بان وصول قوى التغذية الى الاعضاء ليس على سبيل المدد
بطلان مذهبهم فيحتمل ان يكون الحق ما اختاره الشيخ من ان القوى الطبيعية فائضة من الكبد الى
تلك الاعضاء لكنها مستقرة فيه حتى لا يبطل فعلها بانقلاع بانقطاع مددها بالسدة ويحتمل ان
يكون غير مستقر فيها بل نافذة من الكبد الى ما عداها من الاعضاء على سبيل المدد كحال قوى الحس و
الحركة المبحث السادس في تقسيم الاعضاء بحسب الرياسة والخدمة وكانه مستنتج مما تقدم و
لهذا صدره بالفاء قال رحمه الله فحينئذ يشرح له حال القسمة ويفرض له اعضاء رئيسة واعضاء
خادمة للرئيسة واعضاء مرؤوسة بلا خدمة واعضاء غير رئيسة ولا مرؤوسة لان كل عضو اما ان
يكون رئيسا او لا يكون وعلى التقديرين اما ان يكون مرؤوسا او لا يكون وايضا اما ان يكون خادما
او لا يكون فالاعضاء الرئيسة هي الاعضاء التي هي مبادي للقوى الاول في البدن تقديره هي الاعضاء
التي هي في البدن مبادي للقوى الاول اي الحيوانية والنفسانية والطبيعية لا البواقي كالسمع
والشم والبصر فانها ليست مما يضطر اليها في بقاء الشخص والنوع والمراد بالمبدأ الفاعلي والقابلي
لا الغائي والصوري فان الاعضاء ليست مبادي صورية او غائية للقوى بل الامر بالعكس
فان القوى صور للاعضاء وغاية لها وقول الشيخ هي مبادي يحتمل معنيين احدهما انها فاعلة
للارواح الحاملة للقوى وقابلة للنفس المفيضة لتلك القوى وثانيهما انه لما كان بعضها مبدأ
فاعليا للارواح كالقلب وبعضها مبدأ قابليا لها قال انها مبادي ولم يقل فاعلية او قابلية بل
عبر بعبارة يعطي الغرض على المذهبين جميعا والثاني وقد ذكره الامام اولى من الاول على ما
ذكره القرشي لصحة الثاني على المذهبين دون الاول على ما يظهر بالتأمل المضطر اليها اي الى تلك
القوى في بقاء الشخص والنوع اما بحسب بقاء الشخص فالرئيسة ثلثة القلب وهو مبدأ

قوة الحس والحركة والكبد وهي وفي بعض النسخ وهو وكلاهما جائزان لان كل ضمير متوسط بين مذكر و
مؤنث يجوز تذكيره تارة وتأنيثه اخرى كقولهم الكلمة هي لفظ وضع لمعنى مفرد وهو لفظ كما ذكرنا مبدأ
قوة التغذية انما الاحتياج في بقاء الشخص الى هذه القوى الثلث حتى يلزم ان يكون هذه الاعضاء
رئيسة بحسب الشخص فلان القلب مبدأ القوة الحيوانية لتوليده الروح الحاملة للقوة الحيوانية والكبد
مبدأ مادة الحيوة لتوليدها الدم الذي به يخلف عوض ما يتحلل ويزيد في النمو ويحفظ الحرارة من التحلل و
الدماغ لما به يحس الحيوة وتدبيرها فان بقواه يفرق بين اللذيذ والردي وبين النافع والضار وبين
الخير والشر فهذه الاعضاء هي المتولية لحفظ الشخص وسنزيد لهذا بيانا في القوى ان شاء الله تعالى وانما
انه لا يحتاج الى عضو رابع رئيس بحسب الشخص فلان الشخص يتم بقاؤه بقوى هذه الاعضاء الثلثة
اذ باحدى القوى يحصل الحيوة وبالثانية مادة الحيوة وبالثالثة تحسين الحيوة وذلك لان البدن
مركب من عناصر متنازعة متداعية الى الانفكاك وانما يجبرها الى الالتيام قوة غير ما يتبع مزاجها وهي
القوة الحيوانية ثم لما كان البدن دائم التحلل لامر غير مرة جعل فيه قوة يورد بدل ما يتحلل منه وهي
القوة الغاذية ثم لما كان البدن يلحقه ما يضره تارة وينفعه اخرى وجب ان يكون له شعور بالملايم
ليطلبه وبالمنافي ليحترز عنه وهو القوة النفسانية ومتى كانت القوة النفسانية حاصلة فالقوة الحيوانية
التي هي السبب المعدة لوجودها يكون حاصلا ايضا وحينئذ يكون هذا البدن الموصوف بهذه القوى
كاملا ثم لما لم يكن باقيا بشخصه احتيج الى بقائه بنوعه فاحتيج الى المولدة فظهر ان هذه القوى الاربع كافية
في كمال البدن وبقاء النوع وهو المطلوب قالت الاطباء وهذه الاعضاء كالاصول والمعادن
لتلك القوى اما انها اصول لها فلان العضو اصل الروح لكونه مبدأ فاعليا لها والروح اصل للقوة
لكونها مبدأ قابليا لها واصل الاصل اصل وفيه نظر لان كون العضو مبدأ فاعليا للروح انما يصح في القلب
دون الدماغ والكبد ويمكن ان يجاب عن النظر بان الاطباء يقولون يتولد في الدماغ والكبد الروح
النفساني والطبيعي لتكثر النفوس عندهم واما انها معادن لها فلان القوى انما يفاض على ما
يتولد فيها فكانت كانها تكونت فيها وهي معادنها وقول القرشي اما الاصل فبالنسبة الى الروح
واما المعدن فبالنسبة الى القوى ان المبدأ الذي منه يستخرج كانه حاصل فيه يمكن حمله على ما ذكرنا
بخلاف قول المسيحي اما انها اصول فلما ينشؤ منها الالات على مذهبهم واما انها معادن فلما يتولد
فيها من الروح والقوى على مذهبهم او الافعال على ما ذهب اليه الحكيم فانه لا يصح اما الاول فلان
غاية ما يقتضيه لو سلم ان يكون تلك الاعضاء اصول تلك الالات لا اصول تلك القوى و
اما الثاني فلانه كان يكفيه ان يقول فلما يتولد فيها القوى على مذهبهم اما التعرض للروح فزائد وكذا
ولمذهب الحكيم فباطل لان تولد الافعال فيها على مذهب الحكيم لا يقتضي ان يسميها الاطباء
معادن واما بحسب بقاء النوع فالرئيسة هذه الثلثة ايضا لان كل ما هو رئيس بحسب الشخص
فهو رئيس بحسب النوع لان النوع انما يمكن وجوده ببقاء الشخص فما يفتقر اليه الشخص في وجوده وبقائه
يفتقر اليه النوع بالضرورة ورابع يخص النوع وهو الانثيان اللذان اليهما الامر ويقع بهما الامر ايضا
وذلك لانه لما لم يكن بقاء الشخص دائما على ما عرف في مسئلة ضرورة الموت فلم يكن بد من قوة
يكون نسبتها الى النوع في اخلاف بدل ما يفنى عنه كنسبة القوة الغاذية الى الشخص في اخلاف بدل
ما يتحلل منه وهي المولدة واصلها ومعدنها الانثيان بناء على المذهب الحق وهو ان المني انما يكمل

نضجه ويفاض عليه القوى القبول للصور في الانثيين فهي لذلك رئيسة بحسب بقاء النوع وليست رئيسة
بحسب بقاء الشخص فرياستها يخص النوع ولا يخفى ان تفسير الشيخ للعضو الرئيس لا يقتضي ان يكون تلك القوى
بحيث يقبلها عنه عضو آخر من الاعضاء حتى يكون معطيا فلذلك يكون العضو الرئيس عندهم اعم من
العضو المعطي فان الانثيين عندهم رئيسة بحسب النوع وليست معطية لكن الرئيس بحسب الشخص لا بد من
ان يكون معطيا فان من مهما ثبت لنا عضو معط ثبت لنا عضو رئيس واذا كان العضو ليس معطيا فليس
برئيس بحسب الشخص واما العضو القابل فلا شك انه يكون مرؤوسا واذا كان لنا عضو معط واعضاء
قابلة فلا شك ان يكون هناك عضو خادم ينقل قوة المعطي الى الاعضاء القابلة واذا ثبت ان بعض الاعضاء
معط وبعضها قابل وبعضها لا يعطي ولا يقبل فقد ثبت ان لنا اعضاء رئيسة واعضاء خادمة للرئيسة
واعضاء مرؤوسة بلا خدمة واعضاء غير رئيسة ولا مرؤوسة فالرئيس الذي ليس بمرؤوس ولا خادم
هو القلب على رأي المعلم الاول والرئيس الذي ليس بمرؤوس وهو خادم وجوده محال اذ مثل هذا
ان نفع غيره كما ينفع القلب الدماغ بتهيئة الروح لفعله منها لا يقال لذلك خدمة قال صاحب الاقناع
الجواب ان يقال القلب خادم لا مخدوم فان من شأنه توليد الارواح وتنفيذها الى سائر البدن
وتنفيذ الحرارة الغريزية والقوى الحيوانية ايضا وعضو هذا حاله كيف يقال انه مخدوم لا خادم ثم
اجاب عن هذه بان هذا الفعل من القلب ليس هو خدمة بل هو انعام او احسان او اطلاق او
ما شاكل ذلك كما يفعله الملوك بالخدمة من الاطلاقات والانعامات ولا شك ان هذا ليس خدمة
فكذا ما نحن فيه واعلم ان هذا الجواب خطابي على ما لا يخفى وسنشير الى الجواب التحقيقي ان شاء الله تعالى
والعضو الرئيس المرؤوس الذي ليس بخادم هو الدماغ والانثيان والرئيس المرؤوس الخادم
هو الكبد فانها رئيسة لانها يعطي قوة البدن التغذية ومرؤوسة لانها يقبل قوة الحيوة من القلب
ومع ذلك فهي يخدم القلب والدماغ على ما سنبينه والعضو المرؤوس من الرئيس فقد علمت اقسامه
واما ما ليس برئيس فالخادم منه كالمعدة للكبد وغير الخادم كاللحم الحساس والعضو ليس برئيس
ولا مرؤوس لا خادم فالعظم واللحم الذي لا حس له واعلم ان في جعل الكبد مرؤوسة لقبولها قوة
الحيوة من القلب دون العظم واللحم الذي لا حس مع انهما كالكبد في قبول القوة الحيوانية نظر فليتحقق
واما الذي هو كذلك وهو خادم فكالاوردة للكبد والشيخ اقتصر على تعريف بعض هذه الاقسام
لان الباقي في نعلم منها **اما الاضطرار فلاجل توليد المني الحافظ للنسل** اما توليد المني ضروري فهذا
امر لا شك فيه لاجل بقاء النسل ولذلك قوي به اللذة ليكون حافزة للحيوة على طلب النكاح
المؤدي الى بقاء النسل المطلوب بالذات لا يقال ان الشيخ صرح فيما بعد بان المني يتولد
في الاعضاء التي قبل الانثيين وههنا بان المولد للمني الانثيان وهما متنافيان لانا نقول ان
كمال نضج المني وحصول القوة المولدة في الانثيين دون ما قبلها ولا تنافي بينهما **واما الانتفاع**
فلاجل افادة تمام الهيئة والمزاج الذكوري او الانوثي فان قيل هذا مشكل من وجهين احدهما ان
الانثيين لا مدخل لهما في افادة هيئة البدن الا انها في الرجال بارزة وفي النساء مدفونة ولا
شك ان نفع ذلك في الهيئة الانسانية نزر جدا وثانيهما ان الانثيين موجودة للرجال والنساء
واذا كان حالها كذلك فليست موجبة لمزاج احدهما الا ان يقال انها اذا كانت بارزة اوجبت
المزاج الذكوري واذا كانت مدفونة اوجبت المزاج الانوثي الا ان ذلك محال لان كونها

بارزة

بارزة او مدفونة تابع للمزاج الانوثي فيستحيل ان يكون ذلك مؤثرا في افادة تمام المزاج المذكور
تفاديا من لزوم الدور ثم كيف يصح ان يقال في عضو انه ان كان بارزا افاد مزاجا وان كان مختفيا افاد
مزاجا آخر قلنا الجواب عن الاول ان الشيخ ما قال ان الانثيين لافادة الهيئة الانسانية حتى يقال بروزها
واختفاؤها قليل النفع في تلك الهيئة بل قال انها لافادة تمام الهيئة الذكورية والانوثية ولا
شك ان تمام الهيئتين يحصل بالبروز والاختفاء لان بهما وان حصلت بغير البروز والاختفاء
كسعة الصدر وعظم الاطراف وجهورية الصوت الى غير ذلك لكن تمام الهيئتين يحصل بالبروز
لا شبهة الذكر بالانثى انما يحصل بالبروز والاختفاء فاعرفه لا ان الانثيين انما يكون بارزة اذا كان
حرارتها شديدة ويلزم ذلك قوة حرارة البدن الموجبة لنبات اللحية اذا اشتدت الحرارة و
ذلك بعد البلوغ فان المادة المنوية عند حرارتها تولدها تقوي الحرارة ونشرها وتحلل الرطوبة الفضلية
المحدثة لسخافة اللحم وفرط اللين الجلد وانما يكون مدفونة اذا كانت باردة المزاج او قليلة الحرارة و
لا شك ان ذلك يلزمه اضداد تلك فيكون افادة الانثيين لتمام الهيئة هو بذلك على ما
قال المسيحي لان السؤال هو ان الانثيين لا مدخل لها في هيئة بدن الانسان والجواب انها
يكون بارزة كذا او مدفونة كذا وظاهر ان كونها كذا لا يوجب افادتها لتمام الماهية فان قيل ما الفائدة
في تمام الماهية وهو البروز والاختفاء قلنا له فائدتان احديهما عدم الاشتباه وثانيهما ان ذلك مفيدة
في شهوة الجماع المؤدية الى التناسل وذلك لان الطبع لا يدعو الى اتيان ما هو مثل من كل وجه
فلولا تمام الهيئة لتعذر النسل وعن الثاني ان بروز الانثيين واختفاؤها وان كان تابعا للمزاج الذكوري
والانوثي فلا يمتنع ان يكون مكملا له ولذلك يكون ذلك الكمال عند ما ينهض الانثيان لفعلها وهو
بعد البلوغ فان هناك يكمل المزاج الذكوري فينتقل الشحنة والصوت والاخلاق الى موافقة احوال
الرجال بعد ذلك بعد ان كانت في حال الصبي شبيهة باحوال النساء والحاصل ان الانثيين كما
يضطر اليهما لتوليد المني كذلك ينتفع بافادتهما تمام المزاج الذكوري والانوثي على الوجه الذي ذكرنا
فان قيل البروز انما يحصل بعد حصول تمام المزاج الذكوري فلو كان تمامه يحصل بالبروز لزم الدور قلنا
المراد من تمام المزاج الذكوري ان يصير مزاج الصبي الى ان يوجب له احوالا شبيهة باحوال الرجال بعد
ان كانت شبيهة باحوال النساء والتمام بهذا المعنى متأخر عن البروز فلا دور **الذين هما من العوارض**
اللازمة لانواع الحيوان لا من الاشياء الداخلة في نفس الحيوانية وقول القرشي هذا خارج عن صناعة الطب
جدا فذكره فيه قبيح واقبح من ذلك الاشتغال بالبرهان عليه في الكتب الطبية غير مسلم لانه لما قال يضطر
اليهما لامر وينتفع بهما لامر وجب ان يكون المنتفع به غير المضطر اليه وانما يكون غيره لو لم يدخل المنتفع به
في نفس الحيوانية والا كان كما يضطر اليه لا كما ينتفع به وان سلمنا ذلك لكن لما اشترطنا في صدر الكتاب
ان يورد فيه جميع ما اورد في الشروح والشرط املك رأيت ان اذكر ما ذكر ما قيل فيه فنقول هذه مسئلة
حكمية قد اختلف فيها مذهب بعضهم الى ان الذكورة والانوثة من الامور المقومة للحيوانية وهو باطل من
وجوه ثلثة احدها انا يمكننا ان نتوهم انسانا لا ذكرا ولا انثى كالخنثى فلو كانا من الامور المقومة لاستحال ذلك
فيهما كما في النطق فانه لا يمكننا ان نتوهم انسانا غير ناطق او حيوانا ليس بحساس ومتحرك الثاني ان الذكورة
والانوثة سببها حرارة او برودة عرضت للرحم في ابتداء تكونهما فيكونان متأخرين والمشي من الفصول متأخر
والمشي من الذكورة والانوثة بفصل الثالث ان الانسان منه ناطق ومنه ذكر وليس في وضع احدهما بواسطة

الآخر فانه قد يوجد ان يخبر ذكر و ذكر غير انسان فالوصفان حينئذ في درجة واحدة فاما ان
يكون كل واحد فصلا وهو محال لاستحالة ان يكون للنوع الواحد فصلان مقومان في مرتبة واحدة فاذن
المقوم احدهما دون الآخر لكن الناطقية مقومة على ما عرفت فالمذكورة غير مقومة فثبت ان المذكورة
والانوثة ليستا من الفصول المقومة بل من جملة العوارض واذا عرفت ذلك فلنذكر ادلة الاطباء
على رياسة الاعضاء المذكورة اما الدماغ فقالوا الدليل على مبدائية الحس والحركة انه متى ربط بعض
الاعضاء بطل ما دونه الحس والحركة ولو ربط اصل النخاع بطل الحس والحركة عما دونه ولو نالت الآفة
جملة الدماغ بطل حس جملة البدن وحركتها ولو نال بعض بطونه آفة بطلت القوة المنسوبة الى ذلك
البطن فهذا دليل على مبدائية الدماغ للقوى النفسانية قال المسيحي وهذا الدليل مبني على مقدمتين
احديهما ان الاعصاب من الدماغ وثانيهما انه حيث كان الفعل فهناك القوة اما المقدمة الثانية
فليست بلازمة فان المتعين عند الاطباء مبدا الفعل ايضا وليست هي مبدا للقوة الظاهرة
وانا اقول في بناء الدليل على المقدمة الاولى نظر لان الدليل لا يتوقف على كون الاعصاب نابتة
من الدماغ بل على كونها واصلة بين الدماغ وغيره من الاعضاء الحساسة والمتحركة سواء كان
نباتها من الدماغ او من تلك الاعضاء او من غيرهما او لا يكون نابتة من شيء على ما هو المذهب الحق و
وكذا على الثانية لانها غير محتاج اليها بل المحتاج اليها انه حيث لم يكن فعل لم يكن قوة حتى اذا
بطنا اصل النخاع وبطل الحس عما دونه علم انه ليس هناك قوة واذا لم يكن هناك قوة وقد
علم ان القوة موجودة فيكون في الدماغ بالضرورة قالوا والكبد مبدا للقوى الطبيعية لكن هذه
الدعوى انما يتم لو تبين ان الاعضاء استفادت القوى الطبيعية من الكبد في اول التكون و
قد بان الحق فيه على ما تقدم قالوا والقلب مبدا للقوى الحيوانية ويدل وجوه ثلثة احدها ان
التشريح دل على انه اول عضو يتكون وآخر عضو يسكن عند الموت وما كان كذلك فهو رئيس
محتاج اليه وثانيها ان القلب لا يحتمل من الآفة كجملة سائر الاعضاء ولذلك قيل ان ورمه لا
ينضج وثالثها ان احوال جميع البدن يدل عليه حال القلب وما ذاك الا لكونه مدبرا للبدن وقد
بان بذلك رياسة القلب وسنذكر في فصل القوى تمام ذلك واما رياسة الانثيين فاذا كانت
هذه الثلثة انما استحقت الرياسة لحفظ الشخص فما ظنك برياسة ما يتولى حفظ النوع واما توليتها
حفظ النوع فواضح لانعطاف النوع بقطعها **واما الاعضاء الخادمة فبعضها يخدم خدمة مهيئة** اي خدمة
غايتها تهيئة المادة لقبول فعل المخدوم الى الاعضاء القابلة له لان الخادم المؤدي هو الذي يؤدي
المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل المخدوم **وبعضها يخدم خدمة مؤدية** اي خدمة غايتها تادية ما فعل
فيه المخدوم الى الاعضاء القابلة له لان الخادم المؤدي هو الذي يؤدي ما فعل فيه مخدومه الى العضو
القابل له ولكل عضو رئيس خادم بالمعنيين جميعا **والخدمة المهيئة تسمى منفعة والخدمة المؤدية تسمى خدمة
على الاطلاق والخدمة المهيئة تتقدم فعل الرئيس والخدمة المؤدية تتاخر عن فعل الرئيس** هذا الكلام ظاهر وقول
الامام ليس الغرض من هذا الكلام حصر انواع الخدمة في هذين الوجهين بل ههنا انواع اخر من
الخدمة فان الحواس الخمس يؤدي الى الدماغ صور المحسوسات وتجردها عن موادها بعض التجريد
حتى يتصرف القوى الدماغية فيها ويزيدها تجريدا والعضل يحرك الاعضاء عندما يهتم القوى
وبذلك وللدماغ ايضا اعضاء اخر معدة لنفعه مثل الاغشية المحيطة به لوقايته ومثل القمع والغدة

المستعدة

المستعدة لقبول الفضلات فاسد لا لما اجاب به عنه وهو ان الشيخ ذكر هذين النوعين ولم يذكرهما
عدا هما فانه لا طائل تحته ولا بما اجاب عنه السامري وهو ان ما ذكره من انواع الخدمة لم يخرج عن كونه
مهيئا او مؤديا فان الحواس مؤدية والعضل واغشية الدماغ مهيئة والقمع والغدة كل واحد منهما مؤدي
للفضول عنه الى غيره فانه افسد منه لان الحواس غير مؤدية لان الخدمة المؤدية تتاخر عن فعل الرئيس
وهذه تتقدم فعل الرئيس فيكون مهيئة واما تحريك العضل ووقاية الاغشية فلا يسمى خدمة لا مهيئة
ولا مؤدية واما قبول الغدة والقمع الفضلات من الدماغ فليس بخدمة مهيئة وهو ظاهر ولا مؤدية
لانهما لا يقبلان الفضلات ليؤدياها الى الاعضاء القابلة لها بل ليتحلل فيهما ولو كان قبول العضو فضلة
عضو خدمة لكان خلف الاذنين يخدم خدمة مؤدية للدماغ والابطان للقلب والاربيتان للكبد وهذا
مما لا يقوله عاقل ولا بما اجاب عنه المسيحي وهو ان تادية الحواس صور المحسوسات الى الدماغ بواسطة
اعصابها فالمؤدي بالذات الاعضاء وبالعرض الحواس فانه ايضا فاسد لاستلزامه كون الاعصاب
خادمة للدماغ مؤدية باتصال صور المحسوسات اليه وهي بهذا الاعتبار خادمة خدمة مؤدية لتقدمها
على فعل الرئيس بل لما اوردنا على كلام السامري فيه ان الانواع الاخر التي نقلها عن الامام اما ليست
بخدمة وانما داخلة في المهيئة والمؤدية وعلى التقديرين فلا يرد النقض ولقائل ان يقول عدم كون قبول
الغدة من المهيئة والمؤدية لا يوجب ان لا يكون قبولها للخدمة وانما يلزم ذلك لو كانت الخدمة
منحصرة فيهما وليس النزاع الا فيه **واما القلب فخادمه المهيئ هو مثل الرئة** ذهب بعض الاطباء الى
ان الهواء اذا اعتدل مزاجه في القلب انقلب روحا وان لم يخالطه شيء والشيخ يمنع هذا اولا
يجوز استحالة البسيط وحده الى مشابهة جوهر المركب اما اذا اختلط ذلك الهواء بالاجزاء اللطيفة
من الدم الذي في القلب اختلاطا يصير به الجملة المزاج الصالح للروح فلا خلاف انه حينئذ يصير الجملة
روحا وتهيئة الرئة لذلك الهواء بتصفيته عن الشوائب التي خالطته وتعديله فتهيأ لفعل القلب فيه
ذلك فالرئة خادمة مهيئة للقلب بهذا الوجه لا بما توجه الذي ذكره الامام وهو ان القلب له فعلان
احدهما توليد الروح والثاني حفظ اعتدال تلك الروح والخادم المهيئ له بحسب الفعل الاول
هو الكبد لانها هي التي تولد الدم تسيره الى القلب ثم هو يجعله روحا حيوانية واما بحسب الفعل الثاني
فالخادم المهيئ هو الرئة لان القلب لا يتمكن من الانبساط المدخل للهواء ولا من الانقباض المخرج
للبخار الدخاني الا بعد جذب الرئة له فالرئة لا معونة لها في الفعل الاول لان خدمتها في ايراد
الهواء المحافظ للاعتدال والحاجة الى حافظ اعتدال الروح متأخر عن وجود الروح فالرئة بالنسبة
الى كون القلب فاعلا للروح لا يكون خادمة مهيئة واما بالنسبة الى كونه فاعلا للترويح فانها يكون
مهيئة ليست هي فقط بل والحجاب وعضلات الصدر وللدماغ ايضا مدخل في ذلك على ما ذكره
الشيخ في الفصل السابع من المقالة الثانية عشر من حيوان الشفاء من ان الدماغ وضع باردا بازاء
القلب ليحفظ من افراط حرارته ويمنع من غليانه فانه فاسد لانا لا نسلم ان الرئة بالنسبة الى كون القلب
فاعلا للروح لا يكون خادمة مهيئة بل يكون على الوجه الذي ذكرنا ولا نسلم انه بالنسبة الى كون القلب فاعلا
للترويح يكون مهيئة لان الخادم المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل مخدومه والرئة ما اعدت
شيئا لقبول فعل القلب بل لتمكن فعل القلب وبينهما بون بعيد ولا يخفى بعد ذلك فساد قول
السامري وهو ان هذا اي كلام الامام تقسيم حسن لان الشيخ انما ذكر ان المعد للقلب الرئة

دون الكبد لمحل الخلاف للاختلاف في تولد الروح من بخار الدم ولطيفه لما ذهب اليه بعض الاطباء
من تولدها من الهواء المستنشق فحسب الاتفاق في تعديل الروح بالهواء المستنشق فذكر المتفق عليه
وترك المختلف فيه لان تعديل الروح بالهواء المستنشق وان كان متفقا عليه لكنه لا يقتضي كون الرئة
خادمة مهيئة للقلب لانها ما عدت شيئا لقبول فعل مخدومها لما تقدم آنفا ولا فساد في قول الشيخ رح
ان هذا الكلام من الامام ليس لنا ما يدفع به الا ان يقال ان الشيخ حذا في هذا الكلام حذو الاطباء و
يقال ذكر المتفق وترك المختلف او يقال انها خادمة مهيئة لان الروح وان كانت متولدة على
المذهب الحق من بخار الدم ولطيفه لكنها لا تتهيأ للنفوذ على ما ينبغي الا بالهواء البارد والى الرئة فانها
عند ما تجذبه تصلحه ويدفع عنه ما يخالطه من الشوائب ثم يخالط هذا الجوهر اللطيف وينفذه فيكون الرئة
خادمة مهيئة بهذا الوجه لان الاول لا يسدده لانه اعتذاره عن الشيخ باتباعه للاطباء على ان الرئة وان
لم يكن في نفس الامر خادمة مهيئة بالنسبة الى كون القلب فاعلا للروح لكن لما قالت الاطباء
ذلك تبعهم الشيخ لذلك مع انك قد علمت ان الرئة في نفس الامر خادمة مهيئة بالنسبة الى كون
القلب فاعلا للروح وكذا الثاني بما عرفت فيه فساد قول السامري وكذا الثالث لانه انما يصح لو قرر
هكذا وهو ان من افعال القلب تنفيذ الهواء مع الروح الى الاعضاء لكن القلب لا يقدر على تنفيذ الهواء
الا بعد تصفية الرئة اياه عن الشوائب وتعديلها لمزاجه فيكون الرئة قد اعدت شيئا وهو الهواء المستنشق
لقبول فعل القلب وهو تنفيذه مع الروح الى الاعضاء فيكون الرئة خادمة مهيئة للقلب لكن عبارته
لا يفصح عن هذا المعنى فقد تحصل مما ذكرنا ان الرئة خادمة مهيئة للقلب سواء جوز صيرورة شيء من الهواء
المستنشق بالاختلاط روحا اولا اما ان جوز فبالوجه الاول واما ان لم يجوز فبهذا الوجه وهو في غاية الحسن
فهذا ما عندي في هذا المقام **والمؤدي مثل الشرايين** اما خدمة الشرايين في التأدية فظاهر بخلاف خدمة
الرئة في التهيئة فانها كانت خفية الى الان واما مثل الشرايين في التأدية فالشرايين الوريدي والدماغ
فان نسبته الى القلب نسبة الاعصاب الى الدماغ فيخدم القلب خدمة مؤدية كالاعصاب للدماغ
والدماغ ان خدم القلب خدمة مؤدية بهذا الوجه لكنه لا يخدم له ولا لغيره خدمة مهيئة لانه انما يهيئ
الروح الحيواني لتقبل قوة الحس والحركة وافعالهما على اختلاف المذهبين لا لتقبيل فعل القلب او
غيره من الاعضاء فلا يكون خادما مهيئا لشيء منها فاعرفه فانه من اللطائف واما مثل الرئة في التهيئة
فالكبد لتهيئتها الدم لاحالة القلب اياه الى الروح الحيوانية وانما اختار الرئة على الكبد في التمثيل لما
للاتفاق في الاول والاختلاف في الثاني لان تهيئة الرئة للهواء بحيث يقبل فعل القلب بالوجهين متفق
عليه واما تهيئة الكبد الدم ليجعله القلب روحا حيوانيا فمختلف فيه فان قيل مسلم ان تهيئة الكبد للدم ليجعله
القلب روحا مختلف فيه لكن تهيئتها ليجعله القلب غذاءه متفق عليه فلم لم يجعل الكبد خادمة مهيئة
للقلب بهذا الاعتبار قلت لان الخادم المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل مخدومه وفعل القلب هو
التوليد والترويح لا الاغتذاء فانه من افعال الكبد **واما الدماغ فخادمه المهيئ هو مثل الكبد وسائر** اي
بقية **اعضاء الغذاء** كالمعدة والمري والفم **وحفظ** اي وسائر بل بقية اعضاء حفظ **الروح** التي هي
غير القلب لان تهيئته لا تسمى خدمة وذلك كالرئة والشرايين الصاعدة الى الدماغ المسماة بالشبكة
وذلك لان فعل الدماغ هو جعل الروح الحيوانية بحيث يصدر عنها افعال الحس والحركة اما لانه مبدأ
لقوة هذه الافعال كما هو رأي الاطباء او لانه مبدأ لصدور هذه الافعال كما هو رأي الحكماء والعضو

الذي

الذي يهيئ المادة لذلك اما القريب فالقلب وبعده الرئة والكبد اما الرئة فباصلاح الهواء واما الكبد فبتوليد
الذي يتولد منه الروح الحيواني على ما ذهب البعض اليه ومن الهواء الذي اعدته الرئة على ما هو مذهب
الاخرين وبعدهما باقي اعضاء النفس والغذاء كقصبة الرئة والانف من اعضاء النفس وكالمعدة و
المري من اعضاء الغذاء لكن القلب لا يفعل ذلك تهيئة للدماغ بل انعاما كما قلنا وعلى هذا يلزم ان يكون
الخادم المهيئ للدماغ هو الكبد وبقية اعضاء الغذاء التي هي غير الكبد وبقية اعضاء حفظ الروح التي هي غير
القلب وقول الامام ان الشيخ جعل الخادم المهيئ للقلب الرئة وللدماغ الكبد وفيه نظر لان ههنا اعضاء
اخر تخدم الدماغ خدمة مهيئة غير الكبد واقربها الطبقة الشبكية المسماة بالشبكة وابعد منها القلب لان
الروح الحيواني يصعد منه الى الشبكة فيستعد لان يصير روحا نفسانيا وابعد من القلب الكبد لان الروح الحيواني
انما يتولد في القلب من الدم الذي يصل اليه من الكبد فالكبد انما تخدم الدماغ بوساطة خدمتها للقلب و
القلب تخدمه بلا واسطة فكان القلب اولى بالذكر في ايراد المثال من الكبد وكذا الشبكة اولى من القلب
للقرب فيكون اولى من الكبد والشيخ لم يذكرهما مع انهما اولى بالذكر من الكبد وكذلك ههنا اعضاء
اخر تخدم القلب خدمة مهيئة غير الرئة مثل الكبد والشيخ اقتصر على ذكر الرئة وحدها ساقط لان الشيخ
لم يحصر خوادم القلب خدمة مهيئة في الرئة ولا خادم الدماغ خدمة كذلك في الكبد ولذلك قال
هو مثل الرئة هو مثل الكبد ولم يقل هو الرئة والكبد بل جعل الرئة مثالا للخادم المهيئ للقلب والكبد
مثالا للخادم المهيئ للدماغ ولا شك انهما تخدمان الدماغ خدمة مهيئة سواء كانت بواسطة او بغير
واسطة واذا كان كذلك صلح كل منهما مثالا للخادم المهيئ واذا لم يدل العبارة على الحصر فلا يرد
عدم ذكر ما من الخوادم المهيئة نقضا ولا شك سلمنا الحصر لكن لا نسلم ان القلب يخدم الدماغ لما
غير مرة ان فعل القلب ذلك لا يسمى خدمة بل انعاما وكيف يجوز ان يسمى خدمة مع ما عرفت من
مذهب الشيخ وميله الى مذهب ارسطو حيث قال في قوله عند التحقيق والتدقيق اصح وقولهم في
بادي الرأي اظهر لان القلب هو المبدأ لكل القوى وان القوة النفسانية حاصلة في الارواح
حال كونها في القلب واما الدماغ فهو شرط ظهور الفعل اذ مع وجود هذه المبدأية والرياسة الكلية
يقبح ان يقال القلب يخدم الدماغ ويحسن ان يقال الدماغ يخدم القلب خدمة مؤدية كالعصب
للدماغ على ما تقدم واذا كان كذلك فلا يجوز ذكر القلب في الخوادم لا ان يكون ذكره فيها وحده
منها اولى ولهذا عبر الشيخ بعبارة تخرج عنه القلب لان الكبد اصل اعضاء الغذاء والقلب اصل
اعضاء حفظ الروح فاذا قيل الكبد وباقي اعضاء الروح يفهم منه ان القلب الذي هو حافظ
الروح خارج عن المهيئة وهو مع وضوحه دقيق فاعرفه واعلم ان السيادة وان لم تناف الخدمة
لجواز اجتماعهما بان يكون رئيسا من جهة خادما من اخرى ومنه سيد القوم خادمهم ولكن لما
كان الخادم المهيئ هو الذي خلق لتلك التهيئة لا لغيرها كالرئة لاعداد الهواء والكبد للغذاء
فانهما لها لا لغيرهما والقلب ما خلق لتهيئة الروح الحيواني لقبول فعل الدماغ والكبد بل لتعلق به
النفس ويصير البدن حيا لكن لما لم يمكن صيرورة البدن حيا بدون توليد القلب للروح
تهيئته اياه لقبول فعل الدماغ والكبد وتنفيذه اليهما وقعت التهيئة بالعرض لا بالذات والكلام
فيما هي بالذات فلذلك لم يكن القلب من الخوادم المهيئة لا لما ذكر وانا نه خطأ محض سلمنا انه
يخدمه لكن لا نسلم انه بلا واسطة لما صرح به الامام من انه انما يخدمه بواسطة الشبكة اي الشبكة سلمنا انه

بلا واسطة لكن لا نسلم ان الشبكة اولى بالذكر من الكبد لان الشبكة وان كانت اولى لكونها اقرب الدماغ
لكن الكبد لكونها اعرف اولى لان التعريف بالاعرف احرى سلمنا انها اولى لكن لا نسلم ان الشيخ
لم يذكرها لان الشبكة داخلة في سائر اعضاء حفظ الروح لانها شرايين ولهذا لم يفردها بالذكر حتى لا
يتكرر وقول الشارح انما لم يذكر الشيخ الطبقة الشبكية وذكر الكبد لان الاعتبار ما يعد لامرين تغذية
الدماغ نفسه وتوليد الروح اولى من اعتبار ما يعد لامر واحد هو توليد الروح وذلك لان اغتذاء الدماغ
من المادة التي يرسلها الكبد وكذلك توليد الروح لانها من لطيف الدم معد لامرين التغذية والتوليد
والشبكة للتوليد فقط فيكون ذكر الكبد اولى ساقط لان ما ذكره المسيحي من انه لم يفهم توجيه البحث لانه
فهم منه انه كان يجب على الشيخ ان يجعل الخادم المهيئ له بالحقيقة للدماغ الطبقة الشبكية عوض الكبد
وليس غرض الامام بايراد البحث ذلك بل الغرض منه انه كان قد انكر على الشيخ جعل الرئة خادمة
مهيئة للقلب وبين ان الخادم المهيئ له بالحقيقة هو الكبد ثم لما اورد هذا البحث قال ان الروح الصاعدة
الى الدماغ انما يصعد اليه بعد ان يهيئها القلب له ولا شك ان الكبد هي التي يهيئ الدم له واذا كان
كذلك فيلزم من جعل الكبد خادمة مهيئة للدماغ جعلها خادمة مهيئة للقلب والشيخ لا يقول بذلك
لان جعل الخادم المهيئ له الرئة هذا معنى هذا البحث وبتقدير تسليم ان الغرض ما فهمه يقول الكبد ليس
لها فعل في الاحالة الروحية بل في اعداد التغذية والمحيل الى الروح الطبقة الشبكية على ما شهد به
التشريح واذا كان كذلك فيكون كل واحد من الشبكة والكبد معدا لامر واحد وفي مرتبة واحدة في الذكر
فلا يكون ذكر احدهما اولى من الاخرى فانه ايضا ساقط لانا لا نسلم ان غرض الامام ليس ذلك
ولان الخادم المهيئ للقلب عنده بالحقيقة هو الكبد مطلقا بل باعتبار توليد الروح واما باعتبار
ترويح الروح فالخادم المهيئ عنده بالحقيقة هو الرئة والحجاب وعضلات الصدر على ما قال ولان
الشيخ لا يقول بذلك اي بكون الكبد خادمة مهيئة للقلب فان كون الرئة خادمة مهيئة له لا ينافي كون
الكبد كذلك ولان معنى هذا البحث هذا لانه لا يصح لفظا ولا معنى ولان الكبد ليس لها فعل في
الاحالة الروحية لان جميع اعضاء الغذاء له فعل فيها لان كل واحد منها يعد المادة للاحالة الروحية
وان كان بوسايط ولان فعل الكبد في اعداد المادة لتغذية الدماغ خدمة مهيئة لان الخادم المهيئ
هو الذي يعد شيئا لقبول فعل مخدومه والتغذية ليست من افعال الدماغ لانها من افعال الكبد
بل لان اعداد الغذاء للتغذية الدماغ ليس خدمة مهيئة له لما عرفت واذا لم يكن خدمة مهيئة لم يبق
الترويح وان كان خدمة فلا ان الكلام في المهيئة **والمؤدي هو مثل العصب** فان فيها تنفيذ الارواح
والقوى النفسانية من الدماغ الى الاعضاء وانما قال مثل العصب لان ههنا مؤديات اخر
مثل العضل والوتر والغشاء لكن لما كانت تادية هذه الاعضاء بوساطة العصب وبادية العصب
بالذات خصه بالذكر **واما الكبد فخادمها** وفي بعض النسخ **فخادمه** والصحيح الاول **المهيئ هو مثل المعدة** انما
قال مثل المعدة اشارة الى ان لها خادم اخر مهيئة مثل ماساريقا والمري والفم وانما خصها بالذكر لانها
الاصل وانما قال في الخادم المهيئة **والمؤدي مثل الاوردة** اذ فيها ينفذ الارواح الطبيعية وقواها من الكبد
الى الاعضاء وانما قال مثل الاوردة ليتناول الشريان الوريدي ونحوه **واما الانثيان فخادمها المهيئة
مثل الاعضاء المولدة للمني قبلها** عندهم ان هذه الاعضاء هي الاوردة الملتفة المحشوة لحم غددي
وهي موضوعة بقرب الانثيين فهي تهيئ الدم لان يصير منيا ان احصل في الانثيين فيصدق انها مولدة له اذ

لا يشترط

ولا يشترط في المولد للشيء ان يكون مكملا له وعلى هذا يجوز ان يتولد في الاوعية التي قبل الانثيين رطوبة منوية
غير كاملة التوليد ثم يحصل كمال التوليد في الانثيين والا لا يكون هذه الاعضاء مهيئة للانثيين لو تولد المني فيها
كامل التوليد فاما كيفية توليد هذه العروق للمني على رايهم فهي انك قد عرفت ان في العروق هضما ثالثا
به يصير الاخلاط رطوبة ثانية وما سوى الانثيين والثدي من الاعضاء ينفذ الغذاء اليها من اقرب الطرق
فلذلك يجب ان يكون مجرى العروق اليها على الاستقامة فلذلك لا يطول لبث الاخلاط الواردة اليها الى
ان يكمل استحالتها في تلك العروق الى جوهر الرطوبة الثانية الا اذا ترشحت الرشح من فوهاتها على
الاعضاء فلا جرم لا يظهر فيها بتغير اللون الى البياض ظهورا بينا واما الانثيان والثدي فلكثرة
التعاريج التي في الصدور العروق الاتية اليها بالغذاء يكمل استحالة تلك الاخلاط الى جوهر
الرطوبة الثانية لطول فعل الفاعل فيها فيظهر فيها لون البياض ويعين على ذلك اللون اللحم
الغددي الذي يحشوها بحرارته ورطوبته فاذا وصل ذلك الى الانثيين كملت الاستحالة فصار منيا
ولذلك صار الخصيان يحتلمون ويرمون رطوبة بيضاء فيها بعض المشابهة للمني ويستلذون بها من غير
ان يكون مثله قال الامام هذا الكلام يشعر بان المني غير متولد في الانثيين على ما قال الشيخ قبل ذلك في
الاعضاء التي قبلها وهذا مذهب ارسطو وجالينوس اما انه مذهب ارسطو فلان الشيخ حكى في
الفصل الثاني من المقالة الثانية من حيوان الشفاء عن جالينوس انه حكى عن ارسطو انه يقول الشريانات و
العروق التي في اوعية المني اذا طال مكثها للدم في الاستدارات والتلافيف حدث مني ولو كان
في سائر الاعضاء تلك الاستدارات والتلافيف لكان يتولد فيها المني وحكى الشيخ في المقالة الخامسة من
حيوان الشفاء عنه ان ثورا خصي ثم انزل بعد الاخصاء واما انه مذهب جالينوس فلان محمد بن زكريا الرازي
حكى عن جالينوس في شكوكه عليه انه قال سبب تولد المني انما هو بياض صفاقات الات المني وتلافيفها
واستداراتها قال محمد بن زكريا الرازي هذا الكلام من جالينوس وارسطو فيه نظر من وجهين احدهما ان المني
قد يتولد في يوم او يومين فانا نرى من قد استفرغ حتى يضعف عليه الانزال ولا يخرج شيء من المني او يكون
قليلا جدا فاذا امسك عن الجماع يوما او يومين خرج منه بعد ذلك مني كثير غزير ونجد الدم يبقى زمانا
طويلا في تجاويف العروق وعند ما يخرج بالفصد لم نجده يتغير الى البياض فضلا ان يصير منيا وثانيهما انه لو
ان كثرة التلافيف والاستدارات تولده ضعيف فان طبيعة العروق متشابهة اذا كان كذلك يمتنع
اختلاف حكمها فالمولد له حينئذ ليس العروق بل اللحم الغددي كالحال في الثدي ثم قال ولا شك ان ما قاله
جالينوس وقع منه سهوا لا عمدا فانا قد تعلمنا منه ذلك وقد ذكره في غير موضع وفي هذا الكلام نظر لما عرفت
ان نفوذ الدم في مجاري الثدي والانثيين ليس كنفوذه في مجاري باقي الاعضاء لاستقامة مجاري
الباقي وعدم غدديتها واعوجاج مجاريهما وغدديتهما واستلزام الاعوجاج والغددية البياض دون
غيرهما وعلى هذا لا يلزم من بقاء الدم في تجاويف العروق زمانا طويلا ان يتغير الى البياض لاستقامتها
ولعدم غدديتها هذا بعد ان سلم بقاء الدم فيها زمانا طويلا وهو غير مسلم اذ لو بقي الدم زمانا لاستغنى
صاحبه عن تناول الغذاء بل هو دائما في التحلل ويرد عليه عوض ما نقص منه والوارد مثله فيظن انه
هو وليس هو في الحقيقة بل مثله ولان يكون المولد للمني اللحم الغددي فقط والا لتولد المني في الصدور
والدماغ لوجود اللحم الغددي فيهما بل المولد بالحقيقة اللحم الغددي مع الاعوجاج ليعين تاثير اللحم في
التغيير طول مقام الدم في الاستدارات وتردده فيها فانا لو فرضنا سرعة نفوذ الدم في اللحم الغددي لم يحصل

منه اثر يعتد به وكذا لو فرضنا طول مقام القدم في جزء اللحم الغددي لم يحصل منه ايضاً اثر فالحاصل ان لكل واحد من كثرة
التلافيف واللحم الغددي له تاثير في التغير ويؤيده ان اذا الكلام التقط كلام جالينوس في الموضعين ظهر ان
المجموع مؤثر لا لكل واحد بانفراده **واما المؤدي في الرجال الاحليل وعروق بينهما** اي بين الانثيين **وبينه**
اي وبين الاحليل **وكذلك المؤدي في النساء عروق** وفي بعض النسخ **منتسجة** وكانها زيادة **يندفع فيها المني الى**
المحبل وقول ابن جميع هذا اللفظ لا يليق بهذا الموضع لان المحبل مفعل بكسر العين ان الثلاثي بني الظرف منه
على مستقبله فان كان مكسور العين جاء الظرف مكسوراً ايضاً مثل المرجع والمجلس والمحبل قد يكون ظرف
زمان او ظرف مكان وانما نعرف المراد بالقرائن المحفقة به وقت الاستعمال والمراد هاهنا ظرف المكان لدلالة
قوله يندفع فيها المني الى على ان المحبل ظرف المكان اي موضع الحبل وهو يليق بهذا المعنى الموضع لا ظرف الزمان
حتى لا يليق به وما استدل به ضعيف لان القرينة وهي كان ذلك في دلت على ان المراد بالمحبل فلان وقت حبل
انه به وانما كان يفيده لو دل بلا قرينة وفي بعض النسخ **المهبل** في كتاب خلق الانسان لابي حاتم سهل
بن محمد المعروف بالسجستاني وللرحم خلقتان احديهما التي على فم الرحم عند طرف الفرج والخلقة الاخرى
التي ينضم على الماء وتنفتح للحيض وما بينهما المهبل وفي الصحاح المهبل اقصى الرحم وقد يقال طريق الولد وهو ما
بين الفرج والرحم وقال ثابت بن عمر في كتاب خلق الانسان وقال ابو زيد المهبل مستقر الرحم والمراد باطل
ان المهبل ما بين الخلقتين وهذا هو الذي اراده الشيخ اعني ما بين الخلقتين لان المني الى هناك يندفع
ثم يبلغ الرحم وينضم عليه فم **وللنساء زيادة الرحم الذي يتم فيه منفعة المني** اما منفعة المني فقد عرفتها واما
تحصيل المثل وقد عرفت ان فيه ارواحاً كثيرة وحرارة غريزية متوفرة وانهما معينان له على الاحالة وقبول
صور الاعضاء فمني وقع في الرحم حفظ عليه ارواحه وحرارته ومنعهما من التحلل والتلاشي واما دحرارة
اخرى بها يتم استحالته وقبول صور الاعضاء ولذلك خلق جوهره مستحصفاً وفي باطن البدن وعلى
فمه ختام ينطبق به بحيث يحصر ما فيه من الحرارة ويمنع البرد والخارجي من الدخول الى باطنه فتبارك الله
احسن الخالقين المبحث الرابع في تقسيم الاعضاء بحسب الفعل والمنفعة قال رحمه الله **وقال جالينوس**
ان من الاعضاء ما له فعل فقط ومنها ما له منفعة فقط ومنها ما له فعل ومنفعة معاً فالاول كالقلب
والثاني كالرئة والثالث كالكبد العضو الفاعل هو الذي يصدر عنه فعل ضروري في بقاء الشخص او
النوع سواء كان ذلك قوة او شيئاً آخر فيكون اذن العضو الفاعل اعم من الرئيس والمعطي واما
المهيء فهو الذي يعد المادة لان يفعل فيه العضو الفاعل سواء كان ذلك الفاعل مما يتبع او اليه
في حياة الشخص وبقاء النوع يكون بذلك او لم يكن **واقول انه يجب ان يعني بالفعل ما يتم بالشيء وحده**
من الافعال الداخلة في حياة الشخص او بقاء النوع اي تمام ذلك الفعل المحتاج اليه في حياة الشخص او
بقاء النوع يكون بذلك العضو وحده يعني من غير حاجة الى معونة عضو آخر لا ان ذلك الفعل نفسه
يكون بذلك العضو وحده وذلك لان العضو المهيء لا بد وان يفعل فيه ايضاً فلا يكون بجملته صادراً
عن العضو الفاعل وحده بل تمامه صدر عنه وحده فيكون العضو الفاعل ما يكمل عنده شيء هو ضروري
في بقاء الشخص او النوع **مثل القلب في توليد الروح** فان القلب مستقل بتوليد الروح ليس يحتاج
الى معونة عضو آخر في توليدها وكذلك الاصابع تحمس مستقلة بالامساك لا تحتاج الى معونة عضو
واما الانثيان فان كمال توليد المني وقبضا ان القوة المولدة على تحصيلها فيهما من غير احتياج الى عضو
آخر في هذا المعنى وكذا تقطيع اللهاة للصوت لا يحتاج الى معونة عضو آخر فان قيل فعل الاصابع و

كذا

وكذا تقطيع اللهاة للصوت ليسا من الافعال الداخلة في حيوة الشخص او بقاء النوع وقبضا ان القوة المولدة
على المني ليس فعل الانثيين قلنا ما يحصل به تحسين الحيوة قد يعد فيما يحصل به الحيوة كما تقدم في القوى النفسانية
واما قبضا ان القوة المولدة على المني فلما كان سبب كمال توليد المني الذي هو فعل الانثيين اسند اليهما **وان**
يعني بالمنفعة ما يهيئ لقبول فعل عضو آخر حينئذ بعد فعل العضو الآخر فيه **يصير الفعل تاماً في افادة حيوة**
الشخص او بقاء النوع وهذه التهيئة قد يكون لحيوة الشخص **كاعداد الرئة للهواء** لانها تعد الهواء بتصفيفه وتعديل
مزاجه لان يصير بحيث اذا خالط دم القلب وفعل فيه فعله صلح لان يتولد منه الروح على مذهب الطبيب ولان
يتدرق الروح على مذهب الحكيم وقد يكون لبقاء النوع كاعداد الاعضاء المولدة للمني قبل الانثيين لكمال
توليده فان قيل فعلى هذا يجب ان يعد فعل القلب منفعة بالنسبة الى الدماغ وان تسمى خادماً مهيئاً له لا كما
اجاب عنه المسيحي وهو ان ما فعله القلب مستقل بفعله ويجعله بخلاف العضو المهيء فان فعله فيما هيأه يفعل
ناقص فانه فاسد اولا تاويل ان يعود ويقول كذلك فعل القلب فيما هيأه للدماغ بالنسبة اليه لانه ناقص
الافعال على مذهب الحكيم وناقص القوى على مذهب الطبيب بل يجاب لما مر غير مرة ان فعل القلب ذلك لا
تسمى منفعة فان ذلك ينافي رياسته المطلقة بل ما ذكرنا اجزاء واعلم انه يمكن ان يفرق بين الفعل والمنفعة
بوجوه اخر منها ان الفعل كمال في نفسه والمنفعة معينة على الكمال مثاله الاصابع فان فعلها الامساك وهو كمال
في نفسه وكونها كثيرة وذو اسلاميات انما هو لجودة الامساك ومنها ان الفعل يراد لذاته والمنفعة وان كانت
فعلاً فانها يراد لغيرها مثاله الاسنان فان فعلها قطع الاغذية ثم طحنها وهذا ليس مطلوباً لذاته بل لاجل الانتفاع
في جودة الهضم فهضم المعدة للاغذية فعل سحق الاسنان لها معين على ذلك لا يقال هذان الفرقان انما يصح
لو لم يدخل العضو المهيء في تعريف العضو الفاعل لانا نقول هو كذلك لان الفاعل ما يكمل عنده شيء هو
ضروري في بقاء الشخص او النوع والمهيء ليس كذلك وهو ظاهر قال الامام ان جالينوس نفسه لم يشترط
في الفعل ان يكون معتبراً في بقاء الشخص او بقاء النوع فانه يقول النوع في جوامع العلل الاعضاء ثلثة اصناف
منها ما يقوم بفعل من الافعال فقط بمنزلة الدماغ فهو بهذا السبب متى حدث به آفة او ناله ضرر كان ذلك
مرضاً ومنها ما يقوم لمنفعة غيره كالشرب فان فائدته تسخين اعضاء الغذاء ومنها ما يقوم بفعل ومنفعة
معاً بمنزلة اللهاة انه يقوم بالصوت بان يقرع الهواء اذا خرج ومن اجل ذلك متى قطعت حدث عن قطعها
مرض ومنفعتها للرئة انها بمنزلة ساتر لها عن الآفات دافع عنها غائلة برودة الهواء ثم قال هذا تمام
هذا الكلام جالينوس وقد جعلت للهاة فعلاً وهو الصوت وهو غير معتبر في حيوة الشخص وبقاء النوع او
بل كل ما يتم بالعضو وحده فهو فعل سواء كان معتبراً في بقاء الشخص او لم يكن وفيه نظر لانا لا نسلم ان
الصوت يتم باللهاة فقط بل وبالات المزمار والثقب التي في عضلات الحنجرة لا بل وبالهواء الخارج
فان الصوت يتم بقارع ومقروع على ما قاله ارسطو لان فعل هو الذي يتم بالعضو وحده بلا معونة
عضو آخر نعم الذي يتم باللهاة وحدها تقطيع الصوت اما نفس الصوت فلا **فاما الكبد فانها تهضم اولاً**
هضماً الثاني وبعد للهضم الثالث والرابع لا شك ان للكبد فعلاً ضرورياً في حيوة الشخص وهو توليد
الدم لاجل اخلاف ما يتحلل منه وتمام فعلها ان يصير الدم صالحاً لتغذية نفسها وهذا هو الهضم الثاني **فيما**
يهضم الهضم الاول هكذا في اكثر النسخ وفيه نظر لان المفهوم من الهضم الاول هضم المعدة اللهم الا ان
يقال المراد به الهضم الاول الذي له فان له هضماً اولاً وهو ثانياً في الهضوم الاربعة وثانياً هو ثالثها وثالثاً
هو رابعها وفي بعض النسخ **الثاني** وهو ظاهر صحيح بلا تاويل فيكون اولى من الاولى **تاماً حتى يصلح ذلك الدم**

لتغذيه وفي بعض النسخ لتغذيها والضمير راجع الى الكبد نفسها اي نفس الكبد وفي بعض النسخ نفسه والصحيح
الاول تكون اي الكبد قد فعلت فعلاً وبما قد يفعل فعلاً وهو القسم الثاني معناً لفعل منتظر هو القسم الثالث
والرابع تكون قد نفعت اي الكبد وهو ظاهر قال المسيحي اعلم انه انما ذكر هذا القسم لضرورة القسمة الثلاثية
الى ماله فعل والى ماله منفعة والى ماله فعل ومنفعة معاً لا لاستقلاله لان هذا القسم يدخل في كل من القسمين
فان تأثير الرئة في الهواء فعل وبالقياس الى القلب منفعة وتأثير القلب في وجود الروح فعل وبالقياس
الى الدماغ منفعة وفيه نظر المبحث الثالث في تقسيم الاعضاء بحسب ما يتكون منه قال رحمه الله ونقول ايضاً
من رأس وفي بعض النسخ من الرأس واعلم اولاً ان كل عضو فتكونه انما يمكن ان يكون من مادة قابلة للصورة
والمواد القابلة لذلك هي الدم او المني فكل عضو فتكونه اما ان يكون من الدم وحده او من المني وحده او منهما معاً
والاول اما ان يكون الدم الذي يتكون منه قد قارب الاستحالة الى المولدة المنوية حتى صار فيه نوع من المني
او لا يكون كذلك والاول كالاسنان والثاني اما ان يكون تكونه من متين ذلك الدم وهو اللحم او من
مائيته ودسمه وهو الشحم والسمين والثاني وهو المتكون من المني وحده اما ان يكون تكونه من ذلك بلا واسطة
وهو كالعظم والغضروف او بواسطة وهو كالوتر والعضلة فانهما متكونان من رباط وعصب وهما متكونان
من المني بلا واسطة والثالث وهو الذي يتكون من الدم والمني لا يمكن ان يكون الا مركباً اذ ليس يمتزج من
الدم والمني مادة واحدة يكون منها تكونه بل لا بد وان يكون من كل واحد منهما عضو حقيقي هو جزؤه وهذا
على قسمين لان تلك الاجزاء اما ان يكون فيها ما تكونه من احدهما بواسطة او لا يكون والثاني كالعضلة فان
اجزاؤه عصب ورباط وهما متكونان من المني بلا واسطة ولحم جاشئ وهو متكون من الدم بلا واسطة
والاول كالرأس فان بعض اجزائه متكون من المني وذلك كالانف والوجنة وبعضها متكون من المني
بلا واسطة كالعظام التي فيه وبعضها متكون من الدم بلا واسطة كاللحم الذي فيه واذا عرفت ذلك فاعلم
ان المراد بقوله ان من الاعضاء ما يتكون من المني يعني في اصل الخلقة ومبدأ التكوين واما بعد وجودها
فاغتذاؤه انما هو بالدم لان هذه الاعضاء اذا الخلقت كانت في غاية الصغر وانما يزداد وينمو بدم الطمث
ومما يدل على تكون هذه الاعضاء من المني انه اذا لم يكن العهد بالمني قريبا ونقص منه شيء لم يعد و
لا كذلك الاعضاء الدموية فانها تعود في سائر الاسنان على ما سنبينه وبهذا التأويل يعني
بيان المراد بالتكون من المني يندفع ما اورده الامام ههنا وما سنورده فيما بعد اما الاول فلانه قال
ان القلب عضو لحمي والاعضاء اللحمية متأخرة في الوجود والاجماع واقع على ما تقدم تكون القلب
واما الثاني فلما يقال من انه اذا جاز اخلاف عضو عوض ما يتحلل من العضو الذي المنوي بالغذاء
والمتحلل جزء منه فلم لا يجوز رد عوض الذاهب منه بالانفصال والتفرق وجواب الاول انه فرق
بين العضو اللحمي واللحم فان الذي ذكر انه يتكون من الدم هو اللحم لا العضو اللحمي وذلك لان هذا متكون
من المني ثم يزداد اجزاؤه فتغلب عليه لونه فنسب الى اللحم من جهة لونه من غير ان يسمى لحماً وعلى هذا
لا يكون من تكون اللحم من الدم تكون القلب منه لانه لحمي لا لحم واجاب عنه الفرشي بانه يمكن ان يقال
ان اول ما ينصب من دم الطمث يتكون منه لحم القلب ثم بعد ذلك يتكون من المنيين سائر الاعضاء
هذا لا يستحق ان يلتفت اليه وان كان الامام قائلاً به وجواب الثاني ان المتحلل من العضو المنوي
ليس هو جزؤه من الاصل بل من الاجزاء الدموية الزائدة فيه والدم موجود في البدن ومنها الاعضاء المتشابهة
الاجزاء خلا اللحم والشحم ومنها ما يتكون عن الدم كالشحم واللحم فان ما خلاهما يتكون من المنيين وقول الامام

الاعضاء

الاعضاء المركبة من حيث انها مركبة غير متكونة عن الدم والمني بل الاعضاء البسيطة وليس ايضاً كل عضو
بسيط متكوناً منهما فان الوتر عضو بسيط وهو متكون من العصب والرباط لا من المني والدم بل الاعضاء
البسيطة التي لا يكون مؤلفة من الاعضاء البسيطة هي التي يمكن تقسيمها بان منها ما يتكون من المني و
منها ما يتكون من الدم فاذن قوله ان من الاعضاء ما يتكون من المني ومنها ما يتكون من الدم فيه مساهلة و
التحقيق ما ذكرناه مدفوع بما ذكرنا من ان مورد التقسيم الاعضاء المتشابهة الاجزاء مطلقاً سواء كان
تولده عما ذكرنا بواسطة او بغير واسطة لا بما ذكره المسيحي من ان مراد الشيخ بالتكون التكون الكائن على
سبيل المجاورة وتكون الاعضاء الآلية من المتشابهة تكون مجاورة لا امتزاج فانه فاسد لان تكون
بعض المتشابهة من اجزائها تكون مجاورة كالوتر والعضل فان قيل قوله فان ما خلاهما اي ما عدا الشحم واللحم من
الاعضاء يتكون عن المنيين منتقض ببعض الاعضاء المركبة كالرأس فانه غير متكون من المنيين قلنا المراد ما
خلاهما من الاعضاء المتشابهة الاجزاء فكانه قال كل عضو متشابه الاجزاء اما ان يكون تكونه من المني
او من الدم كاللحم والشحم فان ما عداهما من المتشابهة يكون تكونه من المنيين لا يقال الكلام ان ما عداهما من
المتشابهة يكون تكونه من المنيين فان السمين والسن من الاعضاء المتشابهة الاجزاء وتكونهما من
الدم لا يقال لانا نقول اما السمين فيجوز ان يكون الشيخ يعده من جملة الشحم لانه من دسومة الدم او من جملة
اللحم لانه من مائية الدم واما السن فيجوز ان يكون عند الشيخ من الاعضاء الآلية كما هو رأي بعضهم ومنهم
سهل المسيحي على ما ذكره حيث تكلم في التشريح وقال ومما يدل على انه من الآلية ان الالم وتشنج الى
بعضها دون بعض ويظهر هذا ظهوراً بيناً في اسنان الحيوانات العظيمة الجثة كالجمل وغيرها ولو كانت متشابهة
لتشابهت اجزاؤها في قبول الالم ويجوز ان يكون عنده ايضاً من الاعضاء المنوية لتكونه من دم
شبيه بالمني مني الذكر والانثى الا انها اي الا ان الاعضاء المتشابهة الاجزاء المتكونة عن المنيين
على قول من تحقق من الحكماء يتكون عن مني الذكر كما يتكون الجبن عن الانفحة ويتكون عن مني الانثى كما يتكون الجبن
عن اللبن وكما ان مبدأ العقد في الانفحة كذلك مبدأ عقد الصورة في مني الذكر وكما ان مبدأ الانعقاد في
اللبن فكذلك مبدأ انعقاد الصورة اعني القوة المنفعلة هو في مني المرأة وكما ان كل واحد من الانفحة
واللبن جزء من جملة جوهر وفي بعض النسخ من جوهر الجبن المتحادث عنهما كذلك كل واحد من المنيين
جزء من جوهر الجبن المتحادث عنهما هذا الكلام من الشيخ مبني على مسئلتين احدهما اثبات
مني المرأة والثانية اثبات جزئية مني الذكر للجنين وقد اختلف فيهما اختلافاً عظيماً اما الاولى
فالمشهور عن ارسطو انه ينكر مني المرأة ويقول ليس لها الا دم الطمث على ما ذكره الشيخ في الفصل الاول
من المقالة التاسعة من كتاب الحيوان وشنع عليه جالينوس ثم احتج على وجود المني للمرأة بوجوه ستة
احدها ان الاولاد يشبهون والديهم فلهم اصل ومبدأ هو المشبه لهم بوالديهم وليس هو ذلك
دم الطمث لانه غير حاصل للاب وهو سبب المني فالمني حاصل للمرأة والثاني ان ارسطو يقول
ان الشريان في العروق التي في اوعية المني اذا طال زمان محاكتها للدم في الاستدارات والتلافيف
حدث منه مني ولو كان في سائر العروق تلك الاستدارات والالتفافات لكان يتولد منها
مني واذا كان الشريان والعروق مولدين للمني دون البيضتين والفاعل للشيء هو المشبه
له نحو هو فوجب ان يكون الشريان والعروق متكونة من المني لكن الذكر لا يفي بذلك لقلته و
كثرة هذه الاعضاء فلا بد ان يكون للمرأة مني الثالث ان بعض الاعضاء مثل العظام والاعصاب

والعروق والاوتار والرباطات والغضاريف والشريانات ليست متولدة من الدم والاركان
حالها حال الاعضاء الدموية حتى قطع منها شيء نبت عضوه وعاد الى ما كان لكن لما رأينا انه
لم يرجع منها شيء عوض من الذاهب علمنا انها منوية لكن مني الذكر لا يفي بتولد جميعها لقلته وكثرتها
فلا بد وان كان يكون للمرأة مني الرابع انني وجدت وعاء المني في بعض النساء اللاتي استرخت ارحامهن مملوا
رطوبة منوية قال الا انها ارطب من مني الذكر الخامس قال بعض النساء حالة شبيهة بالحبل والرحم لطول
عزوبتها ثم استفرغت منيا كثيرا ووجدت لذلك لذة عظيمة كلذة الجماع وصحت السادس ان النساء
يحتلمن ويرقن منيا ويتلذذن به فهذه حجج جالينوس في اثبات مني المرأة وقد طال كلام الشيخ في
هذه المسئلة مع جالينوس وبين فساد حجج مع اعترافه بوجود رطوبة للمرأة شبيهة بالمني اما الوجه الاول
فقد طال البحث فيه وحاصله انه لو كان سبب المشابهة ما ذكره لكانت مشابهة الولد للوالدين دائما
والم لم يكن ذلك صحيحا لم يكن ما قاله جالينوس صحيحا فان ارسطو ذكر انه رأى امرأة سوداء ولدت بنتا بيضاء
وان الولد يشبه جدا بعيدا بل سبب المشابهة فعل القوة المصورة باذن خالقها على قدر استحقاق المادة
فاذا صادفت المادة قابلة لصورة ما اعطاها صورة مشابهة لاستعدادها فتارة يكون مستعدة لقبول
صورة الاب وتارة لصورة الام وتارة لصورة اخرى فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب
وتارة مع الام ان يكون المشابه حاصلا من جهتهما معا وان سلم ان المشابه من جهتهما معا ولكن لم لا يجوز ان
يكون المشابه من طرف الام دم الطمث كما انه من طرف الاب المني واما ما يتمسك به ثانيا من ان الشريانات
متولدة للمني فيجب ان يكون متولدة من المني الى آخره فنقول هذا ينتقض عليه بالكبد فان الكبد المولدة للصفراء
والسوداء وليست هي متولدة منهما قال الشيخ ونقلب الكلام عليه ونقول العظام والعروق مغتذية
بالدم فيجب ان يكون متولدة من الدم وتقريره هذا انك توافقنا على ان الاعضاء يغتذي بالدم وان
العضو يحيل الغذاء ويشبهه بجوهره فيلزمك ان تقول ان جواهر هذه الاعضاء من جوهر الدم فيكون
متولدة منه لا من المني وهو محال واما ما يتمسك به ثالثا وهو ان الشريانات غير متولدة من الدم والاركان
حالها حال العضو الدموي في وجوب رد عوض ما نقص من جوهره الى آخره فنقول ليس هذا الاعضاء
بكليتها متولدة من المني بل القدر اليسير منها متولدة منه وباقيه متولدة من الدم على ما بان وان كان
كذلك فلم لا يقال ان مني الرجل يفي بتولد ذلك القدر اليسير واما ما تمسك به رابعا من انه وجد
وعاء المني في بعض النساء مملوا رطوبة بيضاء فنقول ولو وجد هذه الرطوبة البيضاء لهن لم يصلح ان
يقال انه مني ولا ان يتكون منه حيوان ولو كان كل رطوبة بيضاء لزجة صالحة لذلك لصلح البلغم اللزج و
الماء ان يتولد منها ما يتولد من المني واما ما تمسك به خامسا من احتباس الرحم فلعل اللذة التي حصلت
منها هي راحة العضو من الم تمدد المادة الرديئة له فانه لا معنى للذة عند جالينوس الا الخروج من حالة الغير
الطبيعية الى حالة الطبيعية واما ما تمسك به سادسا فقال الشيخ ان الرطوبة التي ارقنها لا يقال لها مني
بالحقيقة على ما نعرفه واما اللذة فبسبب دغدغة هذه الرطوبة للرحم ولذعها له لانها كيف كانت لا بد ان
يكون فيها لذع والعضو في نفسه حساس والذي تحصل لنا من كلام الشيخ بعد تطويله ان ارسطو يعترف
بوجود رطوبة للمرأة شبيهة بالمني تخالط المتكون وهي مغايرة لدم الطمث والا لكانت خلقة الخصي للاناث
ومجاريها ايضا اما انها مغايرة لدم الطمث فلان المزاج المرأة تميد بسيلانها الى الرحم بخلاف دم الطمث
المعروف فانها بما لم يجر بانه الى الرحم وهذه هي الرطوبة التي يحتلم بها ويتلذذ به ويجوز ان يسمى منيا بالمجاز

فانهم

فانه اسم المني لم يوضع لكل واحدة رطوبة بل للرطوبة التي يخرج من الاحليل مع لذة ويكون خروجها انعقاد سببا
لوجود حيوان قال بعضهم ويكون رائحته شبيهة برائحة الطلع وبالجملة يكون لها صفات خمس احدها بياض اللون
وثانيها حصول اللذة منها عند سيلانها على عضو مخصوص وثالثها خروجها دفقا ورابعها ان يكون فيها قوة عاقدة
وخامسها ان يكون رائحته شبيهة برائحة الطلع فان جعل اسم المني لهذه الجملة لم يجز ان يسمى رطوبة المرأة منيا وان
لم يجعل للجملة بل لما حصل فيها بعض هذه الصفات جاز ان يسمى منيا فلنحقق ام هذه الصفات فيه اما الصفة
الاولى فقد شهد جالينوس انه رأى وعاء المني فيه رطوبة بيضاء لزجة وايضا لو لم يكن ذلك لهن لكان حلو
تخصيص لهن عنه فان فعلها احالة ما يرد عليها الى البياض فان لحمها غددي واما الصفة الثانية فهي حاصلة لهن فا
فانهن يحتلمن ويرقن منيا ويتلذذن به لذة عظيمة ولذلك متى سبق ماؤها ماء الرجل علقت وتألمت و
متى سبق ماء الرجل ماءها طالبت بالنكاح واما سبب اللذة من نزول المني الى الرحم فهو سبب سيلان المادة
على سطحه فيلذعه وهو في نفسه حساس ثم انها يعرض له بزوجته ويزيل حكة اللذع فيكون كانه خرج من حالة غير طبيعية
الى حالة طبيعية ومثال هذه اللذة التذاذ صاحب القرحة بصب دهن فاتر على قرحته فانه يدغدغها ويلذعها
ثم يغريها غرا ان لذة الجماع اقوى وابلغ لقوة الاسباب الفاعلية والمنفعلية واما الصفة الثالثة فغير موجودة
لان الدفق انما يكون للمني من جهة الانزراق الى قعر الرحم بل الاولى ان تسمى اصعادا فانك ستعلم ان مني الانثى
خارج الرحم نظر فلنحقق واما الصفة الرابعة وهي ان مني المرأة لا ينزرق الى الرحم نظر فيه فلنحقق واما الصفة الرابعة
فغير موجودة لهن على المذهب المحقق وكذلك الخامسة واعلم ان في هذين نظرا اما الاول فلان انتفاء العاقدة
المختلف في وجودها في مني الذكر عن مني الانثى لم يخرجه عن المنوية بل الاولى ان يكون فيه العاقدة ويكون فيه
المنعقدة كما هو المذهب المحقق واما الثاني فلان رائحة الطلع والعجين واحدة وقد سمعت من عرفا واحدة منهن
ان انتشم من منيها رائحة العجين وايضا سمعت من جمع انثى نقولهم انهم احسوا بدفق ماء المرأة وهذا مما يغلب على
الظن ان لهن منيا غير مني الرجل في العاقدة والمنعقدة فقط لا في باقي الاوصاف على المذهب المحقق
ويمكن ان يكون قول القرشي والحق عندي ان المرأة لها مني ولكن لا كمني الرجل اشارة الى ما ذكرناه واذا ثبت
هذا فنقول ان تريد بالمني ما اجتمعت فيه الصفات المذكورة لم يكن ماء المرأة منيا لا مجازا وان اريد ما حصل
فيه بعضها كان منيا حقيقة لا مجازا على ما قاله المسيحي هذا ما يتعلق بالمسئلة الاولى واما المسئلة الثانية فقد طال
الكلام فيها وادعى جالينوس ان ارسطو يرى ان مني الرجل لا يخالط المتكون والاجزاء منه قال الشيخ في الفصل
الاول من المقالة التاسعة من حيوان الشفاء ليس هذا رأيه بل عنده ان مني الرجل وان خالطه فانما يخالط على
انه مادة فيجري مع المادة التي للانثى كالمبدأ المتحرك ويتكون منه الروح بل يكون اصلا للروح وعلى
هذا لا يدخل مني الذكر في قوام الاعضاء بل ان كان يدخل في قوام شيء فليكن الروح او يكون ذاته
انه اذا افاد القوة تحلل وفاضل الاطباء يناقض افضل الحكماء ولم يحسن ان يقول شيئا لكونه قليل الحظ
في الاصول وان كان كثير البسط في فروع الطب فلنذكر ادلة جالينوس ثم نذكر ما نقضت به وهي وجوه
احدها ان الرحم مشتاق بالطبع الى المني والمشتاق الى الشيء كيف يضيعه فالرحم لا يضيع المني واذا
لم يضيعه صار جزءا من الجنين واستشهد على صحة الصغرى بوجهين احدهما ما ذكره ابقراط وهو ان امرأة
لم تحب ان تحبل وعزمت على ازلاق المني فاحتاجت الى طفر شديد الى خلف حتى ازلقت المني وذلك
يدل على شدة اشتياق الرحم الى المني الثاني ان المجامع يحس في وقت الجماع عند الانزال كان شيئا
يجذب احليله الى داخل لا سيما اذا كان المجامع والمجامع بعيدي العهد بالجماع وذلك يدل على شدة اشتياقه

الى المني قال والعجب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويتقبه عند الحاجة فالمني الذي يشتاق اليه
بالطبع كيف يضيعه وثانيهما ان باطن الارحام خلق خشنا لئلا ينزلق المني حتى يحفظه ويمنعه عن القبلان الخشونة
قال الشيخ في حيوان الشفاء في الفصل المذكور من المقالة المذكورة نحن نتعجب من هذا الرجل مع دعواه في جودة
التصرف في المنطق والفلسفة كيف قنعت نفسه بهذه الحجج السخيفة اما قوله كيف يجوز ان يكون شيء يجذب شيئا
لشوق طبيعي اليه ثم يضيعه فنقول يجوز ان يشتاق شيء الى شيء لحاجة اليه ثم اذا زالت تلك الحاجة يزول ذلك
الاشتياق كاشتياق الكبد والعروق الى المائية عند الحاجة اليها لاجل التنفيذ في المسالك الضيقة ثم عند زوال
تلك الحاجة لا يبقى ذلك الجذب بل يتبدل الجذب بالدفع وكحال الاعضاء في جذب الادوية المصلحة لمزاجها
او لتحليل مادة فيها ثم عند الاستغناء عنها لا يبقى ذلك الجذب كذلك فيعقد في مني الرجل فانه من الجائز
ان يشتاق اليه الرحم في اول الامر ليؤثر في مزاج دم الطمث ويعده المزاج الصالح لقبول النفس الانسانية
ثم ان الرحم يستغني عنه بعد ذلك ويدفعه او يتخلى عن شكه ويتحلل بنفسه هذا ان سلمنا بقاءه على حالته المطلوبة
للرحم بل يتغير ويتبدل بكيفية منافرة لاجلها يتبدل الجذب بالدفع فانه كما جاز تبدل النفرة بالرغبة في حق دم
الطمث للحاجة كذلك يجوز تبدل الرغبة بالنفرة في حق المني لزوال الحاجة فظهر ان ذلك التعجب حجة عليه
لا له واما خشونة باطن الرحم فلا نزاع وذلك لتعلق المني به لاجل الحاجة اليه فيما ذكرنا ثم يتخلى عنه عند الاستغناء
لكن النزاع انما وقع في انه هل يصير جزءا من بدن الجنين وما ذكره لا يفيد شيئا من ذلك هذا حاصل
ذكره في الشفاء ثم جمع بين المذهبين بانه لا يبعد ان يكون القوة العاقدة في مني الذكر اقوى والمنعقدة
في مني الانثى اقوى فجالينوس اعتبر الاقوى والاضعف وارسطو اعتبر الاقوى في كل واحد من المنيين وضرب
المثال عليه باللبن والانفحة واما مذهب الشيخ في هذه المسئلة فمضطرب جدا لانه قال في الفصل
الثالث من المقالة التاسعة في حيوان الشفاء لكنا نقول ان مني الرجل يتحلل ويتفرق في اجزاء المتكون فان
تلك الاجزاء انما ينمو ويكثر ويعظم بمادة المرأة وان كان المني والمتكون اجزاء متخللة مداخلة من مني الرجل فلا يبلغ ان
يصير عضوا متصلا بل انما كان منتشرا في حلل العضو ويكون انعقاد الجنين من هذين المنيين وقال في الفصل
الاول من المقالة السادسة عشر في الكتاب المذكور ان مني الذكر ليس هو جزءا من الاعضاء بل هو مبدأ
روحي نافذ فيها يفعل الاعضاء فاذا وقع في الرحم قوم نطفة الانثى وحركها وتحرك هو ايضا معها ما يجد
من الانثى والروح من النفس من الذكور والمولود من ذكر وانثى مختلفين اذا تمادى الزمان في بقاء التناسل
مال المولود كله الى الانثى لغلبة المادة على الصورة قال ويدل على صحة هذا البزر فانها تنقلب الى الارض اذا
تكررت زراعتها ونبت ما ثبت بحالها كالقنبيط بانه يزرع ببلاد خراسان فيجيء سنة قنبيطا ثم يصير كرنبا لا قنبيطا
ثم يصير كرنب الكرنب وكذلك اجناس البطيخ ويؤيد هذا ما وصل الينا عن الفاضل جالينوس في امر
الخوخ فانه كان اولا في بلاد فارس ثم نقل الى الديار المصرية وعنده ما كان ببلاد فارس كان سما ثم لما
نقل الى الديار المصرية صار غذاء محضا وكذلك الجبن كان سما ببلاد فارس ثم صار غذاء طيبا عند نقله
الى بلاد فلسطين وهذا جميعه يدل على ان الغلبة لمادة الانثى لا لمادة الذكر وقال ههنا ان مني الذكر بمنزلة الانفحة
الى قوله كذلك كل واحد من المنيين جزء من جوهر الجنين واعلم انا ان قلنا ان مني الذكر لا يصير جزءا من الجنين فلا بد
يكون بدن المولود متكونا بالكلية عن مني الام ودم الطمث وان قلنا انه يصير جزءا الا انه يكون كالانفحة ومني الام
يكون كاللبن فلا شك ان مادة الام اكثر ثم ذلك المتكون انما ينمي بالمادة التي تنفصل عن الدم فعلى جميع
التقادير اكثر الاجزاء التي منها يتولد الجنين منفصلة عن الام وذلك يقتضي ان يكون مشابهة الولد للام

الكثر

اكثر ثم ذلك المتكون انما ينمي بالمادة التي تنفصل عن الدم فعلى جميع التقادير اكثر الاجزاء التي منها يتولد
الجنين منفصلة عن الام وذلك يقتضي ان يكون مشابهة الولد للام اكثر من مشابهته الاب ولهذا
قال النبي عليه السلام تخيروا لنطفكم فان اكثر الشبه من الاخوال ويجب ان يعلم مع ما قد علمت ان الحكماء والاطباء
اتفقوا على مني الذكر فيه قوة عاقدة واختلفوا في انه هل فيه قوة منعقدة حتى يصير جزءا من بدن الجنين
او لا حتى لا يصير جزءا منه فالحكماء انكروا مستدلين عليه بان مني الذكر فيه قوة عاقدة فلا يكون فيه قوة
منعقدة لان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا لكن هذا الكلام ليس على اطلاقه بل الشيء الواحد البسيط
من غير تعدد الالات والقوابل لا يكون كذلك لكن المني ليس كذلك لتركبه من اجسام مختلفة غايت
ما في الباب انه بسيط حسا لتشابه اجزائه وكان الطبيب يسلم ان مثل هذا البسيط لا يكون فاعلا و
قابلا والا فالحكم كيف يستدل عليه والاطباء اثبتوها مستدلين عليه بالوجهين المنقولين عن جالينوس و
نحوهما اما عند المنكرين فيستحيل ان يصير مني الذكر جزءا من عضو فلا جرم لهم فيه قولان احدهما انه يصير مادة
للروح السارى في الاعضاء وثانيهما انه ينعقد مني الرجل لانه لقوته ثم يتحلل ويفسد وهذا هو الذي
ظن جالينوس انه مذهب واما عند المثبتين فلهم ايضا فيه قولان بعد اتفاقهم على ان قوته العاقدة اقوى من
المنعقدة على تقدير وجود المنعقدة احدهما ان البدن يتكون من مني الذكر كما يتكون الجبن عن الانفحة الى اخره
ما قاله الشيخ وهذا هو الذي زعم الشيخ انه مذهب ارسطو واليه الاشارة بقوله على قول من يحقق من الحكماء
وفيه نظر لان هذا القول لا يتم على ما قالوا الا اذا كان ان اثبت في مني الذكر قوة منعقدة والا لم يصر جزءا للبدن
البتة وظاهر ان مذهب ارسطو يأبى القوة المنعقدة في مني الذكر كما يأبى القوة العاقدة في مني الانثى
ولهذا اصح المنافاة على ان مني الذكر لا يخالط الجنين بوجهين احدهما ما سبق وهو ان فيه العاقدة فلا يكون
فيه المنعقدة وثانيهما ما شاهده من البيض الذي يتكون من الدجاج فانه اذا اعرض عليه سفاد الديك عاد مفرخا
بعد ان لم يكن مفرخا هذا وان كان كذلك لكن ما نقل عن الشيخ في الشفاء وهو ان ارسطو اعتبر الاقوى
في كل واحد من المنيين وضرب المثال عليه باللبن والانفحة يدل على ان فيه قوة منعقدة والثاني ان
لا يثبت فيه قوة منعقدة على الاطلاق ويدعي ان الاعضاء الاصلية انما يكون تكونها من مجموع المنيين هكذا
نقل عن المثبتين لكن الثاني لا يناسب بل ينافي اتفاقهم على ان العاقدة فيه اقوى من المنعقدة لان هذا
يقتضي وجود المنعقدة والثاني عدمها وكذلك اتفقوا على ان مني الانثى فيه قوة منعقدة واختلفوا
في انه هل فيه قوة عاقدة ام لا بعد الاتفاق على ان المنعقدة اولى فيه اقوى من العاقدة على تقدير وجود
العاقدة فالاطباء اثبتوا بحجج سخيفة رخوة لا يستحق ان ينقل والحكماء انكروها مستدلين عليه بان فيه قوة
منعقدة فلا يكون فيه قوة عاقدة لان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا وفيه ما عرفت وبانه يلزم ان يكون
مني المرأة كافيا في التوليد وكذلك مني الرجل اما الاول فلانه لو كان فيه قوة عاقدة لكانت اذا لاقت المنعقدة
وجب ان يظهر فعلها عند ملاقاتها اياها لزم ان لا يكون فيها قوة عاقدة بيان الشرطية انه لا معنى للقوة الفاعلة
الا مبدأ التغير من اخر في اخر من حيث انه اخر فاذا لاقت هذه القوة الفاعلة القوة المنفعلة ولم يظهر
عنها الفعل لم يكن مبدأ للتاثير فلا يكون القوة قوة هذا خلف وبيان نفي التالي ان مني المرأة اذا سال
الى رحمها عند الجماع قضت المرأة فيه شهوتها ودون الرجل يستقر فيه فلو كانت هناك قوة عاقدة كانت
العاقدة ملاقية للمنعقدة فكان يجب ان يظهر الفعل ويحصل الولد ظهورا قويا ان كانت القوة قوية و
ضعيفا ان كانت ضعيفة ولما لم يظهر هذا الفعل اصلا علمنا انه ليس فيه قوة عاقدة واما الثاني فعلى قياس

الا ان جالینوس مع اعتقاده ان فی منی المرأة العاقدة والمنعقدة یمنع من امکان التکون منه فقط فیدعی ان
القوة العاقدة فی منی الانثی لایتم فعلها الا بمنی الذکر وهذا الجواب لیس بسدید فانه اذا کانت القوة ضعیفة
کان لها فعل ضعیف کقوة المعدة الهاضمة اذا ضعفت فانها تهضم ولکن یکون هضمها اضعف فکان یلزم ان یکون
التولد عن منی الانثی ضعیفا لامحالة واما جواز کون الضعیف بحاله یکون تولد الجنین عنه الذی العدم وان امکن لکنه
انما یوجب الندرة لا الاستحالة واما نحن فنقول بامکان التولد عن منی الانثی فقط لجواز ان یحصل له وحده المزاج
الذی به یستعد للنفس لکن یکون نادرا جدا لان حصول ذلک المزاج عنه وحده یکون نادرا جدا لان حصول منی
الانثی یکون مائلا عن الاعتدال الی جهة البرد والرطوبة وهذا کما ان کل واحد من العناصر اذا امتزج بالتبع قبل
الصورة العضویة والزوجیة لان تلک الصورة یکون ساریة فی جمیع اجزاء المرکب فیکون حاصلة فی کل
واحد واحد من عناصره ومع ذلک یتوقف لایحدث تلک الصورة لعنصر واحد اذا انفرد لتوقف ذلک علی
المزاج فلذلک ههنا وان کان کل واحد من المنیین یمکن حصول التکون عنه الا ان ذلک یتوقف علی حصول
المزاج المعد للنفس وهو فی الاکثر انما یتم باجتماعهما معا فان قیل بین المثال وهو امتناع التکون عن عنصر واحد
وبین المطلوب وهو امکان التولد من منی واحد تناف قلنا هذا وان کان کذلک لکن المانع فی العنصر لکان
البساطة وهی منتفیة عن المنی مع اشتماله علی موجب التولید من العاقدة والمنعقدة فلا یلزم من الامتناع ثمة
الامتناع ههنا ویکون الغرض من المثال انه کما یمتنع التکون من العنصر الواحد لتوقفه علی المزاج کذلک یمتنع التکون
التولد من المنی الواحد لتوقفه علی الامتزاج الآخر فی الاکثر والقائل ان یقول انا فی هذا والله اعلم انه لیس ولا واحد
من المنیین فیه قوة عاقدة ولیس المنی الا فضلة غذاء الانثیین کاللبن فضلة غذاء الثدی واما انه کیف یتم
بذلک التولید فبان یکون الرحم اذا اجتمع فیه المنیان جذب منی الذکر الی حرمه لالتذاذه به فیعرض لعنقه
من حدته وحرارته لذع یحوجه الی جذب منی الانثی لتسکن ذلک برطوبته وبرده وما یضاده منی الذکر علی الاسوقة
والغروبة فیلزم ذلک بالضرورة اختلاطهما وحینئذ یمتزجان ویحصل منهما المزاج المعد لفیضان النفس من خالقها
تعالی جده فاذا افاض وما حرجود وکرمه صادفت المادة بعد غیر مستعدة لقوة غیر القوة الطبیعیة وهی
عندنا لایتوقف علی روح فجذب المنی الغذاء ونمی ومن جملة تلک القوی القوة المصورة وعندنا انها فی موجودة
فی الشخص مدة حیوته ولذلک اذا فقد عضو من الاعضاء المتکونة من الدم امکن ان یعود ولو لم یکن هناک قوة
مصورة باذن خالقها تعالی جده لما کان کذلک ثم یتکون فیه الروح اولا لسهولة تکونها فیستعد بذلک القبول
باقی القوی واما هل یتوقف قبول قوی الحس والحرکة الارادیة علی حصول الروح فی الدماغ فهذا عندنا فیه نظر
وبعد الاطلاع علی ما ذکرنا لایخفی ما ذکر الشیخ من مذهب جالینوس ولا ما احال الی کتبه فی العلوم الاصلیة لان
حاصله ما ذکرنا وهذا القول یعنی من یحقق من الحکماء یخالف قلیلا بل کثیرا قول جالینوس فانه یری ان کل من المنیین
قوة عاقدة وقابلة للعقد ومع ذلک فلا یمتنع ان یقول ان العاقدة فی الذکوری ای فی المنی الذکوری اقوی
والمنعقدة فی الانوثی ای فی المنی الانوثی اقوی واما تحقیق القول فی هذا ففی کتبنا فی العلوم الاصلیة واذا
عرفت ذلک فاعلم ان المنی وحده لایمکن ان یصیر منه حیوان علی القدر الذی یقتضیه نوع الحیوان المنفصل
عنه فیحتاج لامحالة الی مادة یمده وینمیه وذلک هو دم الطمث واما تحبس بالکلیة فی اول التخلق وان کان
الجنین لایحتاج الی جمیع دم الطمث للغذاء الا انه لو کان ینقص شیء وینضبط شیء لکان المنضبط یرتق
بالمنتقص فلا ینضبط فاحتیج ضرورة الی الحبس الکلی ولهذا السبب یجتمع فی الحبلی رطوبة کثیرة من فضل الطمث
المنصب من فضل غذاء الجنین الی المعدة لان الرحم مشارک للمعدة فیجتمع من ذلک بلة فی فم المعدة ورطوبة

سیالة

سیالة فیشتاق الطبیعة الی شیء تنشف به تلک الرطوبة وانما تعرض هذا اللث للحوامل بالذکور
اقل وللحوامل للاناث اکثر لان الذکر بسبب کثرة حرارته یجذب الغذاء الکثیر والانثی بسبب قلة حرارتها
لایجذب الغذاء الکثیر وان اجتذبتها لا تحلله الذکر بقوة الحرارة فلذلک یکون الفضل اقل فیه فی الاناث
اکثر والی هذا المعنی اشار الشیخ فی الکتاب الثالث فی المرض المسمی قیطا وهو الوحم اذا اجتمع فی
المعدة خلط ردی مخالف للمعتاد فی کیفیته اشتاقت الطبیعة الی المضاد له والمضاد لمخالف
المعتاد مخالف للمعتاد فان المنافیات هی الاطراف وبالعکس ولذلک یعرض لقوم شهوة الطین
بل التراب والفحم والجص واشباه من هذا القبیل لما فیها من کیفیة ناشفة او مقطعة مضادة لکیفیة الخلط
فان قلت المستشهد به اشکل من المستشهد علیه فما معنی هذا الکلام قلت لما علمت فی غیر موضع من هذا
الکتاب ان المتضادین هما الامران الوجودیان المتعاقبان علی محل واحد ویکون بینهما غایة الخلاف
کالسواد والبیاض والمتخالفان هما الامران اللذان حقیقتاهما مختلفتان فالمتخالفان اذن اعم من
المتضادین لان کل متضادین متخالفان من غیر عکس واذا کان کذلک لایلزم من کون الشیء مخالفا
لشیء آخر کونه مضادا له اذا عرفت هذا فنقول اذا حصل فی المعدة خلط ردی مخالف للمعتاد فی کیفیته
اشتاق الطبیعة بالضرورة الی شیء یضاد کیفیته کیفیة ذلک الخلط ای الی شیء اذا حصل فی المعدة
لایبقی ذلک الخلط علی ما کان من الکیفیة بل ینتفی اما بذاته او بکیفیته وقوله ولذلک یعرض لقوم شهوة الطین
والفحم والتراب والجص اشارة منه الی وقوع مقدم هذه الشرطیة لان معناه ولحصول مثل هذا الخلط
فی المعدة عرض لبعض الناس شهوة الطین وغیر ذلک من الاشیاء المتشابهة لها لان فیها کیفیة
ناشفة او مقطعة مضادة لکیفیة ذلک الخلط الردی الحاصل فی المعدة ویجب ان یکون یعلم ان هذا
الخلط لایکون مضادا للخلط المعتاد والا لانه لو کان مضادا له استحال اجتماعه معه فی المعدة علی ما قال الامام
نجم الملة والدین الکاتبی القزوینی رحمه الله تعالی لان الصفراء یضاد البلغم ومع ذلک یجتمعان فیها وانما ان
المتضادین لایجتمعان فمعناه ان العرضین اللذین بینهما غایة الخلاف لایجتمعان فی موضوع واحد بل
لانه لو کان مضادا للمعتاد لما حدث هذا المرض لان الردی یجتمع مع المعتاد والمعروض ضدا له فی المعدة و
الاشتیاق الی تحصیل ما کان موافقا کان او مخالفا ومراد الشیخ ایضا ذلک والا لاطلق لفظ المضادة
لا المخالفة ویلزم من هذا ان لایکون ما یضاد هذا الخلط الردی مضادا للخلط المعتاد ولان الخلط المعتاد واقع
فی الوسط بین الردی وبین ما یضاده لانه لو کان طرفا بالنسبة الی احدهما کان مضادا للخلط الردی اما
اذا کان طرفا بالنسبة الیه فظاهر لان کل امرین وقع احدهما علی طرف الآخر فی البعد کانا متضادین والیه
اشار بقوله وبالعکس حیث قال فان المتنافیات هی الاطراف وبالعکس واما اذا کان طرفا بالنسبة الی
ما یضاد الخلط الردی کان ضدا له واذا کان ضدا للخلط الردی ایضا لان مضاد المضاد
مضاد ولذلک علی ما قیل لا نظر فیه علی ما قاله الکاتبی رحمه الله من انه یلزم منه ان یکون الشیء مضادا لنفسه
ضرورة مضادة السواد والبیاض المضاد للسواد وانه محال لانه یمکن ان یجاب عن هذا بما اجبنا عن
شبهة علی قول الفارابی لو کان مباین المباین مباینا لکان شیئا مباینا لنفسه فمتی اراد الاطلاع
علیه فلیطالعه فی شرح الاشارات للاستاذ خاتم الحکماء قدس الله نفسه وروح رمسه فانه رضی الله عنه
کان قد ستم شبهة الامام فلما سمع حلها منی جبر الشرح الی ذلک وکم من مثلها فظهر ان قوله مضاد المضاد
مضاد علی الوجه المحقق لایفیده وعلی الوجه الآخر وان افاده لکن یتوجه علیه انکم قال الکاتبی انه لیس

ضدًا له بل مخالفًا فقط واذا كان واقعًا في الوسط بينهما لم يكن ضد المضاد مخالف المعتدل ولان كل متضادين
لا بد وان يكون كل واحد منهما واقعًا في الطرف بالقياس الى الآخر واليه اشار بقوله فان المنافيات هي
الاطراف والمعتدل ومع مضاده مخالف المعتدل ليس كذلك فلا يكونان متضادين ويمكن ان يقال
في بيان ان مضاد مخالف المعتدل لا يكون ضدًا للمعتدل بل مخالفًا له فقط لانه لو كان ضدًا له لكان المضاد
لمخالف المعتدل وضدان احدهما الخلط الردي الحاصل في المعدة والآخر الخلط المعتدل والشيء الواحد لا يكون
له ضدان وقول الكاتبي رحمه الله وفيه ايضًا نظر لانا نعتقد ان مضاد المضاد مضاد له ان يمنع ان
الشيء الواحد لا يكون له ضدان لاستلزام ما يعتقده لهذه المقدمة ممنوع لانا لا نسلم استلزام ما يعتقده
لها ويمكن ان يقرر هذا الكلام بوجه آخر وهو ان الخلط الردي فيما نحن فيه كيفية فاعلية هي البرودة واخرى
منفعلة هي الرطوبة فالمضاد يجب ان يكون حارًا يابسًا لا حارًا رطبًا ولا باردًا يابسًا والا كان مخالفًا
لا مضادًا والمعتدل لا يجوز ان يكون حارًا يابسًا والا لما حدث هذا المرض لامتناع التشوق الى الحاضر لا باردًا
رطبًا والا لما كان مخالفًا للخلط الردي فاذن لا بد من ان يكون ذا الكيفيتين يوافق باحديهما الردي وبالاخرى
مضادة فالمعتدل اما حار رطب او بارد يابس وعلى التقديرين يخالف المضاد الذي هو حار يابس
لاشتراكهما في الكيفية الواحدة لا انه مضاد له لاتفاقهما في الكيفية الاخرى واعلم اني رأيت من الرقاع
رقعة بخط الاستاذ خاتم الحكماء قدس الله سره في شرح كلام الشيخ فنقلتها بالفاظها تبركًا وتيمنًا قال المتضادان
هما الواردان على شيء واحد وبينهما غاية البعد كالسواد والبياض والمخالف لاحدهما لا يكون بينه وبين
كل واحد منهما غاية البعد كالحمرة مثلًا وضد الحمرة لو كان لها ضد لا يكون هو ضدًا للسواد ولا للبياض بل
يكون مخالفًا لهما واذن لا يكون للشيء الا ضد واحد وفي الموضع المذكور كان الخلط الردي مخالفًا
للخلط الصالح المعتدل والذي هو ضد للخلط الذي كون بمنزلة التشم والمضاد للخلط الردي ما يقمعه كالمتولد
من الطين والفحم وما يجري مجراهما فلا يكون ضدًا للخلط الصالح المعتدل بل لا يكون مخالفًا له فان المنافيات
هي الاطراف التي هي غاية التباعد وبالعكس اي يكون القامع لما فرضناه خلطًا رديًا مخالفًا للخلط الصالح
ولضده ولا يكون ضد الواحد منهما وضده ايضًا لا يكون ضدًا لهما بل مخالفًا لهما وهو الخلط الردي وبعد
الاطلاع على ما ذكرنا لا يخفى معنى قوله **ثم ان الدم الذي كان ينفصل عن المرأة في الاقراء** هي جمع القرء بالفتح
وهو من اسماء الاضداد يطلق على الطهر والحيض يقال اقرأت المرأة اذا حاضت واقرأت اذا طهرت
والمراد ههنا هو الحيض خاصة ومنه يعلم ان قول المسيحي وهو ان الاقراء بطن الرحم ولو كان كذلك
لكان المناسب ان يقول من الاقراء لا في الاقراء **يصير غذاء** اي جملة لا كله وانما اطلق القول لدلالة ما سبق
عليه والحاصل ان النطفة اذا انحبس بكليته في الرحم فليس يمكن ان يستحيل كله الى ما يشبه جوهر المني
فلا بد وان ينفصل منه عن ذلك فضلة وتلك الفضلة اما ان يكون صالحة لان تتكون منها لحم او شحم او سمين
فيتكون منها ذلك او لا يصلح لذلك فبعضها يصلح لان يتولد عنه اللبن فيندفع الى الثديين واما يكون
صالحة لان يتكون منها لحم او الثدي وانما ترك الشيخ ذكر تولد اللبن من هذا الدم لان تولده انما يكون
في آخر وبعضها لا يصلح لذلك فربما خرج ذلك بالحيض كما تقدم يعرض الحيض لبعض الحبالى وفي
الاكثر يحتبس في الرحم الى وقت النفاس فائدة احتباسه ان يعين في اقلال الجنين وان لا يلابس
الاغشية بشرة فيتأذى بصلابتها وليست هذه الفضلة تحتبس فقط بل وفضلة التولية والبرازية
والعرقية فان الجنين يحيط به ثلثة اغشية احدها المسمى المشيمي وهو الذي يصير اليه فيه غذاؤه

وداخله

وداخله غشاء يسمى السلى يجتمع فيه فضلات العرقية وجميع هذه الفضلات يجتمع الى وقت النفاس
وفائدة خروجها عند النفاس ان ينقى منه البدن وان يبل فم الرحم ليتسع ويعين على ازلاق الطفل وذلك
متى سبق خروج هذه الرطوبات خروج الجنين تعذر خروجه والى هذه المعاني اشار بقوله **ومنه**
اي من ذلك الدم المذكور **ما يستحيل الى ما يشبه جوهر المني والاعضاء الكائنة منه** اي من المني و
في بعض النسخ **والاعضاء الاصلية الكائنة منه** وفي بعض النسخ **والاعضاء الاول الكائنة منه** وهما قريبان
لان المراد بالاصلية والاول الاعضاء المتشابهة الاجزاء الكائنة من المني **فيكون غذاء منميا له** اي للجنين
لدلالة السياق عليه او لجوهر المني وهو الاقرب وفي بعض النسخ **لها** اي للاعضاء الكائنة منه **ومنه**
اي ومن ذلك الدم **ما لا يصير غذاء لذلك** اي لجوهر المني او للجنين وفي بعض النسخ **في حشوها** اي حشو
الاعضاء الكائنة وهذه اولى من الاولى **ويملأ الامكنة من الاعضاء الاول** اي الكائنة من المني وفي بعض
النسخ **الاولى** وهذه اولى **فيكون شحما** وانما لم يقل او سمينا لانه في حكم الشحم **او لحما** كان احمر او غدديا
ومنه فضل لا يصلح لاحد الامرين اي لا لان يكون غذاء منميا له ولا لان ينعقد ويملأ الامكنة **فيبقى الى**
وقت النفاس فيدفعه الطبيعة فضلا اي انه لم يدفع فضلة الى الثدي لاجل اللبن والا دفعت الباقي
فضلا وهو الحق وقد علمت انه لم يترك ذكر هذا القسم **واذا ولد الجنين فان الدم الذي يولده كبده**
يستمد ذلك الدم اي دم الطمث الذي كان غذاء الجنين **ويتولد عنه** اي عن الدم الذي يولده
كبده **ما كان يتولد عن ذلك الدم** وقول المسيحي هذا الكلام يشعر بان الجنين عندما يكون في جوف
امه يغتذي بدم الحيض من غير ان يفعل كبده فيه شيئا وهو خطاء فان جالينوس قال في المقالة الثانية
عشر من كتاب المنافع ان الاوردة المنتسجة في المشيمة يجتمع كلها الى عرق ويدخل في سرة الجنين و
يتصل بمقعر كبده ويصب الدم هناك ثم ان الكبد يفعل فيه وينفذه الى سائر الاعضاء خطاء
لان هذا الكلام لا يشعر بما ذكر بل ان الجنين عندما يكون في جوف امه يغتذي بدم الحيض من غير ان يولد
كبده فيه شيئا ليكون خطاء وعلى هذا لا حاجة الى الاستثناء اللهم الا ان يقال مراده ههنا هو ان
الجنين صحيح لا من غير ان يفعل كبده فيه شيئا ذلك الدم فانه لقوله فان الدم الذي يولده كبده وهو
صحيح لا من غير ان يفعل كبده فيه شيئا ليكون خطاء وعلى هذا لا حاجة الى الاستثناء اللهم الا ان يقال مراده
ههنا هو ان الجنين اذا ولد فان كبده يولد دما على سبيل الاستقلال ويصير هذا الدم يسد مسد الدم الذي
كان يأتي كبده وهو في جوف امه مع ان قوله على سبيل الاستقلال مشعر بان كبد الجنين يولد الدم في الرحم
ايضا ولكن لا على سبيل الاستقلال وهو خطاء **واللحم يتولد عن متين الدم** وذلك لان المائية تحدث فيه
رهلا وضعفا ويشبه ان يكون غير الغددي من اللحم هو اللحم الاحمر ودمه امتن **ويعقده الحر واليبس** لتحليل رطوبته
واما الشحم فمن مائية اي مائية الدم **ودسمه** وكذلك السمين وانما لم يذكره لان حكمه حكمه **ويعقده البرد**
ولذلك يحلله الحر ويكثر ايضا على الاعضاء الباردة ويقل على الحارة واما كثرته على القلب فقد سبق
الجواب عنه في امزجة الاعضاء المبحث التاسع في حكم الاعضاء المنوية والدموية في الانجبار والعود قال
رحمه الله تعالى **وما كان من الاعضاء متخلقا من المنيين فانه اذا انفصل لم ينجبر بالاتصال الحقيقي الا بعضه في**
قليل من الاحوال وهو حال خلوه عن الامور الموجبة لعسر الالتحام من كونه متحركا او حساسا او مجرى اما الحركة
فظاهر لانها تمنع ان يبقى احد الجزئين مماسا للآخر زمانا في مثله يمكن الالتحام واما الحس فلما يلزم من الوجع
المضعف للقوة الفاعلة لذلك واما كون العضو مجرى لمثل الرطوبات او الثفل فظاهر لان ذلك يوجب

تدبير ذلك جرم ذلك العضو فيفرق بعض اجزائه عن بعض وهذا الثالث انما يعسر الالتحام اقل لان ما
يجريه او لم يكن كثيرا كان تدبيره قليلا فعلى هذا فالم يقترن باحد هذه الثلثة يكون التحامه اسهل فلذلك
كان العظام يلتحم لانه ينتفي عنه كل واحد من الاشياء المعسرة للالتحام ودون العظم في سهولة الالتحام العضل
لانه وان كان عديم الحس غير مجوف الا انه يتحرك بحركة المفصل والظاهر ان الرباط حكمه كذلك واما
الاعصاب والشرايين فقد قيل ان ذلك فيهما غير ممكن اما الاعصاب فلانها حساسة واما الشرايين فلانها
متحركة وقيل ان ذلك لا يمكن في الشرايين فقط نقلا وعقلا فلانا ما شاهدنا ولا سمعنا ان شريانا التحم و
لان الشريان صلب عصروني وما كان كذلك فلا يلتحم واما اذا الاعصاب فيمكن فيها وقد انكر جالينوس
على الطائفتين جميعا وزعم ان الشريان يلتحم بالحقيقة واستدل على ذلك بالتجربة والقياس اما التجربة فقال
انا شاهدنا التحام الشريان الذي تحت الابط والشريان الذي في الصدغ واما القياس فقال لان
العظم طرف في الصلابة وهو لا يلتحم الا قليلا واللحم طرف في اللين وهو يلتحم كثيرا فما هو متوسط الحال بينهما يكون
حاله بين بين وقد قدح الشيخ في هذا القياس وقال انه خطابي والمعتمد عليه هو التجربة فكانه لا يصدق جالينوس
في اخباره بالتحام الشريانين لجواز ان يكون ما ظنه التحاما حقيقيا ليس بحقيقي ولذلك جعل الشيخ الشريان مما
لا يلتحم التحاما حقيقيا اقول وقياس جالينوس لو صح لكان التحام الشريان اكثر واسهل من التحام العظام وليس
كذلك واما الاوردة فلما كانت ساكنة وغير حساسة كان لذلك مسهلا لالتحامها لكنها تجري لحوي رطوبات
كثيرة ممددة وذلك يعسر التحامها الا ان ايجاب ذلك لعسر الالتحام وضعيف فلذلك كانت الاوردة
الصغيرة تلتحم لقلة تمديد ما تحويه ولان ذلك الفصل يكون قليلا بسبب صغر جرمها بل بسبب رقة ثخنها وغلظ
ثخن الاوردة الكبيرة والا جاز ان يكون يقع في الاوردة الصغيرة انفصال اكثر واعظم مما يقع في الكبيرة وحينئذ
لا يلزم ان يكون التحام الصغيرة اسهل بل يجوز ان يكون بالعكس لاختلافهما في القدر اما اذا تساويا
في القدر كان التحام الصغيرة اسهل لما قلنا فيكون اسهل في القوة وعلى هذا فالعضو الذي يجتمع فيه من
الاشياء الثلثة التي ذكرناها شيئان كالامعاء يكون التحامه اعسر مما يكون فيه واحد فكيف لو اجتمعت الثلثة
في عضو واحد فظهر مما ذكرنا ان قول المسيحي في قليل من الاحوال اي في سن الصبي خطا لفظا ومعنى اما
لفظا فللزوم التكرار واما معنى فلما قلنا **في سن الصبي** لوجود مادته المتكون عنها وهي المني فان الاطفال
لما كانوا قريبي العهد بالكون كانوا بحيث يوجد في ابدانهم بقايا من المادة القريبة الشبيهة من المني وايضا فان
عظامهم لينة لدنة قابلة للالتحام وقواهم متوفرة **مثل العظام** لخوها عن الاحوال الموجبة لعسر الالتحام **وشعب
صغيرة من الاوردة** لضعف التمدد ولقلة ما تحويه ولسهولة التي ما على الطبيعة لقلة انفصالها **دون الكبيرة**
لقوة التمدد ولكثرة ما تحويه ولصعوبة التحامها لانه عصروني على الطبيعة لعظم انفصالها بل لغلظ ثخنها **ودون الشرايين**
مطلقا لوجوه ثمانية اربعة احدها دوام حركتها والثاني صلابة جرمها لانه عصروني القوام والثالث رقة دمها
والرابع تمديد مائيه وهو الارواح بهذا حكم المتخلق من المنيين في الانجبار واما حكمه في العود فاليه اشار بقوله
واذا انتقص منه اي مما كان متخلقا من المنيين **جزء لم ينبت عوضه شيء وذلك كالعظم والعصب** وذلك
لصلابتها وبعد عهدها وتهاماته من المني وضعف طبيعة العضو عن ان يحيل ما عنده من الدم الى المني ثم
من المني الى طبيعة العضو بسبب ما نالها من الم التفرق والنقصان والدم لا يستحيل في ابدان هؤلاء
منيا الا اذا وصل الى الانثيين وحينئذ يصير فضلة بالنسبة الى هذا العضو فلذلك لم يمكن عوده
بل يتولد على العضو شيء شبيه بالعصب صلب القوام وهو المسمى عند الاطباء بالدشبد **وما كان**

متخلقا من الدم فانه ينبت بعد انثلامه ويتصل بمثله كاللحم وذلك لانه رطب ومادته وهي موجودة
واما كثيرة فيمكن ان يتولد في فضاء التفرق من جزء ما يلصق الجزئين **وما كان متولدا عن دم فيه قوة المني
بعد فما دام القرب بالمني قريبا فذلك العضو اذا فات امكن ان ينبت مرة اخرى مثل السن في سن
الصبي واما اذا استولى على الدم مزاج آخر فانه ينبت مرة اخرى** هذا ما في الكتاب واعلم ان
المذكور في هذا البحث مسئلتان احديهما فيما يجبر من الاعضاء وما لا يجبر منها وثانيهما فيما يمكن ان يعود
بعد انثلامه وما لا يمكن وفي كل واحدة منهما تفصيل لا بد من الاشارة اليها ليكون الكلام اتم فائدة
واعم عائدة اما المسئلة الاولى فنقول التفرق تارة يكون بين اجزاء العضو بمعنى انها تتباعد بعضها
عن بعض وتارة يكون في نفس العضو فان كان الاول فهذا يمكن التحامه والتصاقه بان ترد الاجزاء الى مواضعها
وتربط غير ان هذا في الحقيقة لا يسمى تفرقا بل تباعدا وزوالا وان كان الثاني وهو ان يقع في نفس العضو فهذا
هو المسمى بالتفرق حقيقة لانه فرق اتصال العضو ثم هذا التفرق اما ان يقع في الاعضاء المتكونة من الدم
الذي لا يشترط فيه مشابهة جوهر المني او يقع في غيرها اما الواقع فيها فمنه ما يلتحم بسرعة ومنه ما يتعذر التحامه
اما الاول فمثل اللحم والشحم فانه متى حصل فيهما تفرق التحما بسرعة وذلك بوجوه ثلثة اربعة احدها لين قوامهما
فان ذلك مما يعين على التصاق شفتي الجراحة بعضها ببعض والثاني وجود مادتهما في البدن وهو الدم و
الثالث سكونهما فان الالتحام مفتقر الى السكون لما عرفت من ان الحركة تمنع الالتحام والرابع انهما ليسا بمجوفين
فان العضو متى كان مجوفا تعذر التحامه بسبب تمدده بما ينفذ فيه فيمنع التقاء شفتي الجراحة وايضا بسبب
حركة المعاندة والحركة مانعة لكن يجب ان يعلم ان التحام اللحم اسهل من التحام الشحم والسمين وذلك لكثرة
ما فيهما المانعة من الالتحام واما الثاني فمثل الرئة فانها عضو دموي لان جوهرها جوهر غددي وقد اختلفوا
في التحام تفرقها فقال قوم لا يلتحم لان الالتحام مفتقر الى السكون لينضم شفتا الجراحة والرئة دائمة الحركة فان اجاب مجيب
بهذا الدليل بمجرده لا يكفي فانه ينتقض عليهم بالحجاب فان الحجاب دائم الحركة مع ذلك فقرحته يلتحم والحق في هذا
ان يقال انها لا يلتحم لوجوه تسعة احدها دوام حركتها الثاني بعد موضعها فلا يصل اليها الدواء الا وقد لاقاه
اعضاء كثيرة يفعل فيه ويضعف قوته فلا يؤثر التاثير الكافي في الالتحام الثالث سخافة جرمها فيكون تشربها
اكثر الرابع رقة دمها فان ذلك مما يعين على تعذر الالتحام لبطوء انعقاده الخامس سعة عروقها
السادس عصرونية عروقها على ما دل عليه التشريح السابع انها مع ذلك تجري وقد علمت انه مما يمنع
من الالتحام والثامن ان تفرقها لا يلتحم الا بعد تنقية ما حصل في القرحة من الرطوبات المانعة من الالتحام وتنقية
هذه الرطوبات لا يتاتى الا بالسعال وحركة السعال موجبة لسعة التفرق وذلك موجب للالم و
جذب المواد وكثرة المواد موجبة لتعذر الالتحام فلذلك لا يلتحم التاسع الدواء المستعمل في علاجها
اما ان يكون معتدلا او خارجا الى احد الكيفيات فان كان الاول فهو لا يصل اليها الا وقد ضعفت
قوته على ما ذكرنا وان كان حارا زاد في الحمى وان كان باردا كان بطيء النفوذ ومع ذلك فيجمد المادة
الحاصلة في القرحة التي لا يمكن التحامها الا بعد تنقيتها وان كان يابسا زاد في تجفيف الحمى المادة ومنع المادة
من الخروج وان كان رطبا منع التحامها وسهل العفونة واما التفرق الواقع في بعض الاعضاء وهو ما عدا
الاعضاء المذكورة فاما ان يكون خارقا من الجانبين او لا يكون والثاني يتجبر في كل الاعضاء الا القلب فان
الموت يسبق ذلك لفرط شرفه وقلة صبره على الموذيات وتحلل الروح بسبب الوجع ودوام حركته
المانعة من الالتحام وبعد القلب الرئة وبعدها الحجاب والشرايين والامعاء الدقاق والاول وهو ما يكون

خارقا من الجانبين فهذا في بعض الأعضاء ينجبر واما كالعظام وفي بعضها لا ينجبر البتة كالدماغ والمثانة والكلى و
الأمعاء والدقاق وما ينجبر منها فمنه ما يكون انجباره بالاتصال الحقيقي ومنه ما يكون كذلك بل يتخلق على
موضع التفرق شيء صلب يجمع الجزئين ويحفظهما عن التفرق والأول لا يمكن في غير سن الصبي لأن
الأعضاء حينئذ يكون جافة لا يلتصق نباتا في سن الصبي فذلك العضو اما ان يكون ساكنا او متحركا
وعلى التقديرين اما ان يكون حساسا او لا يكون وعلى التقديرين اما ان يكون مجرى لمثل الرطوبات او النفل
او لا يكون ولا شك ان كون العضو متحركا او حساسا او مجرى مما يجب عسر الالتحام كما بينا الآن الأسهل
في الالتحام ما كان ساكنا وليس بحساس ولا مجرى كالعظم ثم الذي هو ساكن وليس بحساس ومجرى
مجرى كالوريد ولذلك جعل في مرتبة الالتحام بعد العظم ثم الذي هو حساس وساكن وليس بمجرى
كالأغشية التي على العظام والكبد والطحال اذ القوة الما يحلل القوة وينجذب الى العضو مادة كثيرة
فلا يلتحم او كان مجرى كعصبة العين فانها لا يلتحم لذلك او كان عصبيا هو وعاء ومجرى كالمثانة والمعاء كالأمعاء
الدقاق منها فانها ايضا لا يلتحم اما المثانة فلان مائية البول تجذبها وتمديدها وجريانها دائما اليها وعنها لا
يمكن شفي الجراحة من الانضمام واما المعاء فلحذونة ما يجري به وتمديده ومروره بها دائما ودوام لدغ الصفراء
لها لا يلتحم ولظهورها لم يذكر الشيخ واما المسئلة الثانية فاعلم ان كل عضو فانها يمكن تكونه من مادة قابلة
مصادفة للقوة فاعلة واذا كان كذلك فالأعضاء التي تكونها في الأصل من المنيين لا يمكن اذا عدمت ان
تعود لفقدان المادة التي هي شرط في الوجود واما الأعضاء التي تكونها في الأصل من الدم فما كان من الدم
الذي لا يشترط فيه ان يكون شبيها بجوهر المني كاللحم والسمين فانها يعود في جميع الأسنان لأن مادتها و
هي الدم موجودة دائما وفاعلها وهو القوة المصورة باذن خالقها تعالى على ما هو الحق الذي اقتضاه الرأي
الصحيح موجود ما دام البدن حيا لان القوة المصورة مفيضها هو النفس الجاذبة وهي نفس الشخص فيكون
تلك القوة موجودة دائما لكنها اذا تم فعلها سكنت واذا فقد عضو وكانت مادته حاضرة لم يكن لسكونها
لفعلها مانع فامكنها تصوير ذلك العضو ولو كان الحق ما قالوه لم يكن ذلك على ما نبينه في القوى ان
شاء الله تعالى وكذلك القوة النامية موجودة دائما على المذهب الحق لكنها اذا كمل فعلها سكنت فلا
امتناع في ان يرجع الى الفعل اذا دعت اليه حاجة واما الأعضاء الدموية التي تكونها من دم مشابه
لطبيعة المني كالأسنان فان كان العهد بالمني قريبا امكن ان تنبت مرة اخرى بسهولة لسهولة احالة الدم
الى مزاج المني لمشابهته في سن الصبي لذلك فيصادف القوة الفاعلة مادة معتبرة الوجود فاما اذا
بعد العهد بالمني كما في سن المشايخ فان المزاج تستحيل الى كيفية مضادة لكيفية المني ولا شك ان احالة
القوة للدم الى ضد مزاج البدن عسر جدا فلذلك في اكثر الأمر لا تنبت الأسنان بعد سن النمو ومع ذلك
فليس يستحيل اذ قد يتولد المزاج ضده بطريق العرض ولذلك يتولد السحوجة البلغم وهو رطب و
مزاج السحوجة الأصلي يابس وكذلك اذا ضعفت المعدة بسبب سوء مزاج يابس تولدت فيها الرطوبات
فلذلك ينبت لبعض المشايخ اسنان لكنها يكون غير تامة الخلقة لضعف القوة المصورة حينئذ مع عصيان
الدم على الاحالة الى مشابهة جوهر المني لقبوله واما اذا استولى على الدم مزاج آخر فلانه لا ينبت مرة
اخرى على الكثرى لا واجب ان قيل اذا جاز ان يحيل الطبيعة الدم في سن المشايخ الى مشابهة جوهر
المني وان ينهض القوة المصورة لفعلها حينئذ جاز ان يقوى على احالته في سن الصبي الى جوهر المني
نفسه ويخلق منه عضو كثير كاليد وغيرها وايضا فان جالينوس شاهد صبيا تأكل له وزيد في فرحه ثم عاد

عنه برئها وايضا فان الجلد من الأعضاء المنوية وهو يعود في جميع الأسنان قلنا الجواب عن الأول انه غير لازم
وذلك لأن المني انما يمكن تكونه في الانثيين وحينئذ يصير فضلا بالنسبة الى ذلك البدن بدفعه لا لحاجة واما
احالة الدم الى مشابهة مزاج المني فيمكن في غير الانثيين وخصوصا لمثل السن الذي يكفيه مادة قليلة على انه
يجوز ان لا يكون ذلك سنا حادثا بل يكون قد كان بقي من السن القديم بقية فنمت حتى طالت وشابهت
السن والتحويل ليس بمتعذر لأن ما بقي من الأصل يكون له قوة على احالة الوارد اليه فاشار فلهذا ينمو
الأسنان دائما ويطول السن الذي لم يحاذه سن آخر ويجوز ان لا يكون سنا حقيقيا بل من جنس ما يتكون
في الأسنان من الحصاة والثاليل الصلبة ولان من الجائز ان الأعصاب التي كانت متصلة بالأسنان لما انكشف
عند تأكل ما حول الأسنان صلبت وقامت مقام الأسنان قال القرشي وقد حكى بعض من قرب من زماننا
انه شاهد شيخا يأكل على اسنانه اكل وسنة ثم قال وقد شاهدنا من انقلعت ثناياه العليا وبقيت معلقة
بشيء يسير من اللحم فاعادهما الى مكانهما بسرعة واستعمل على لثته الأدوية المقوية فنبتت وقويت وعن
الثاني ان ذلك الوريد لم يكن تاكل منه الا قطعة صغيرة فعودها يكون على سبيل النمو وعن الثالث ان
العائد من الجلد ليس بجلد حقيقي بل هو لحم صلب يتولد عوضه ويقوم مقامه في ستر الأعضاء وهو مشابه
من لونه وقوامه هذا هو المشهور في الجواب لكن القرشي قال ان هذا ليس بصحيح فان رجلي اليمنى كان قد اصابها
غالغرايا في زمن الترعرع وسقط جلدها الى الركبة ثم عاد كما نزون لا يغادر جلد البشري وبعد ذلك عرض لي
في سن الشبيبة في تلك الرجل بعينها خراج اتفقت في علاجه الى قطع جلد اسفل القدم جميعه فلما حصل البرء
كان ثانيا هذا الجلد الحادث يزداد انتساجه في كل يوم من ليف عصبي لابث به اللحم ثم قال والجواب الصحيح ان
يقال ان ما كان من الجلد ملتصقا بالغشاء الذي على اللحم فانه تكونه يكون على سبيل النمو وذلك بان
ينمي ليف العصب والعروق حتى ينسج منه الجلد ولذلك ما لا يلتئم بالذلك كالقلفة والموضع الرقيق
من اللحي فانه لا يعود لان ذلك يحوج الى نمو يقتضي بطول ذلك الجلد وسمكه وذلك يحوج الى مادة كثيرة وقوة
قوية المبحث العاشر في تقسيم الأعضاء الحساسة والمتحركة باعتبار كون ذلك لها بعصبة واحدة او بعصبة
قال رحمه الله ونقول ايضا ان الأعضاء الحساسة المتحركة قد وفي بعض النسخ فقد والأولى اولى يكون تارة
وفي بعض النسخ مرة وهما قريبان مبدأ الحس والحركة لها عصبة واحدة وقد يفترق تارة ذلك فيكون
مبدأ كل قوة عصبة ان الأعضاء القابلة من الدماغ قواه منها ما يأتيها حس فقط ومنها ما يأتيها حس وحركة
معا اما ما يأتيها حس فهي على نوعين باطنة وظاهرة والباطنة هي الحواس الباطنة وهذه لا يحتاج في
قبولها ذلك الى عصب بل الروح المصبوبة في تجويف الدماغ كاف في ذلك لأنها آلته ومحل قواه
تلك الروح والظاهرة هي الحواس الخمس الظاهرة وهذه ومنها ما يكون وصول ما يصل اليها لا في عصب مثل
الشم فانه آلته يحتاج الى ان يكون الين من العصب كما ستتكلم عليه وهي الزائدتان الشبيهتان بحلمتي الثدي
فان قوامهما متوسط بين لين الدماغ وصلابة العصب ومنها ما يكون وصول ما يصل اليها في عصب و
هذه على قسمين منها ما لا يمكن ان يكون عصبه ذلك حاملة قوة متحركة مثل عصب البصر والسمع والذوق
ومنها ما يحمل مع قوة ذلك قوة محركة مثل اللمس وانما خلت اعصاب البصر والسمع والذوق عن القوة
المحركة لأن هذه الحواس يحتاج ان يكون بالقرب من الدماغ على ما نبينه في القوى فلا بد وان يكون في اعضاء
الرأس فيحتاج بالضرورة ان يكون الآتها صغيرة وقليلة العدد والا انقلت الدماغ ويجب ان يكون لينة
جدا ليكون انفعالها عن الشيء المدرك سهلا فلو جعلت اعصابها مع لينها وصغرها متحركة لتعرضت بسبب

ذلك لانقطاع واما اللمس فاحتيج الى كونه ساريا في جميع ظاهر البدن وباطنه فلم يمكن ان يكون له اعصاب
على حدة غير اعصاب الحركة والا احتيج ان يكون الاعصاب كثيرة جدا فكانت تزاحم باقي الاعضاء وتضيق
المكان عليها وان يكون الدماغ اكبر مما هو عليه فيثقل حمله على البدن وايضا لما كان عاما لجميع الظاهر والباطن
لم يمكن تخصيص ذاته من قسما وعصبة واحدة او عصبتين لكثرة عصبه لعمومه على ان اعصابه لا تفتقر الى مزيد
شد يد فلا يكون الخوف عليها كالخوف على اعصاب باقي القوى فلذلك امكن ان يكون عصبه متحركا
فمثل هذه الاعصاب حاملة للحس والحركة معا واعصاب الحواس الآخر حاملة للحس لا غير وكذا
عصب الاغشية وان كان من اعصاب اللمس اما الحامل للحركة لا غير فعصب الوتر فانه حامل للقوة
وفرق بين قولنا عصب حاس وبين قولنا انه آلة اللمس كالعصب الذي يكون منه الوتر فظهر
ان الاعضاء الحساسة المتحركة تارة يأتيها القوتان في عصبة واحدة واخرى يأتيها كل قوة في عصبة على
حدة فان قيل عصب الحس يجب ان يكون لينا ليسهل قبولها لما يرد عليه وعصب الحركة يجب ان
يكون صلبا ليقوى على جذب الاعضاء وتحريكها لا سيما الثقيلة منها والعصب الواحد يستحيل ان
يجتمع فيه الوصفان قلنا العصب المعتدل القوام وهو المتوسط بين الصلابة واللين يكون صالحا
للامرين فان قلت اذا كان مبدأ الاعصاب واحدا وهو الدماغ لانه مبدأ النخاع والاعصاب النخاعية
فكيف يتصور في الاعصاب التقسيم المذكور قلت ان الاعصاب الحركة قوة الحركة فيها اكثر من قوة الحس
والاعصاب الحساسة بالعكس والعلة في هذا اختلاف القابل المؤدي الذي هو الاعصاب فانها
لما كانت مختلفة في القوام والمزاج اختلف في قبول الاثر عن المبدأ فان عصب مقدم الدماغ الين من
عصب مؤخره وهو الين من عصب النخاع على ما دل عليه التشريح وقوة الحركة اكثف من قوة الحس على
ما دل عليه الاستقراء فكان قبول عصب مقدم الدماغ للحس انسب من قبول الحركة وعصب النخاع
انسب من قبول قوة الحس وعصب مؤخر الدماغ انسب للقوتين معا واعتبر وافي القسمة لتوسط
عصبه بين العصبين فلاجل هذا قسم الاطباء الاعصاب الى ثلثة اقسام عصب الحس وعصب الحركة
وعصب الحس والحركة معا واعتبروا في القسمة الاكثر والغالب على ما هو الظاهر والله يتولى السرائر

المبحث الحادي عشر في منابت اغشية الاعضاء قال رحمه الله ونقول ايضا ان جميع الاحشاء الملفوفة في
الغشاء منبت غشائها ان احد غشائي الصدر والبطن المستبطنين اما ما في الصدر وفي بعض النسخ
اما ما هو في الصدر كالحجاب والاوردة والشريانات فمنبت اغشيتها من الغشاء وفي بعض النسخ من الصفاق
وهو خطاء لان اسم الغشاء المستبطن لعضل البطن المستبطن للاضلاع واما ما في الجوف وفي بعض
النسخ واما ما هو في الجوف من الاعضاء والعروق فمنبت اغشيتها من الصفاق المستبطن العضل
البطن المفهوم في العرف الا في من لفظ الاحشاء هو الاعضاء التي هي حشو تنور البدن اي
داخله لكن المراد به هاهنا ما في داخل الاضلاع من الات التنفس والات الغذاء ولهذا قال ان جميع
الاحشاء الملفوفة في الغشاء ولم يقل جميع الاعضاء الملفوفة فيه لئلا ينتقض الحكم عليه بالدماغ فانه
من جملة الاعضاء الملفوفة في الغشاء وليس منبت غشائه احد غشائي الصدر والبطن وبهذا
اعني داخل الاعضاء هو المسمى عند الاطباء بالجوف ويطلق في عرفهم على شيئين احدهما تجويف
الصدر ويسمى الجوف الاعلى والبطن الاعلى والثاني التجويف الحاوي لالات الغذاء ويسمى الجوف
الاسفل وهو ما حوته اضلاع الخلف وقد يفصل بينهما بالحجاب صيانة لاعضاء التنفس وخصوصا القلب

عن القذارات والابخرة والادخنة التي لا يخلو عنها طبخ الغذاء فان الاحشاء عبارة عن الاعضاء التي في
الصدر والبطن والمدعى ان منبت جميع اغشيتها احد الغشائين المذكورين اما التي في الصدر فمنبت
غشائها الغشاء المستبطن للاضلاع والصدر وهو غشاء رقيق شبيه بنسج العنكبوت يبتدئ
من عند الترقوة وينتهي الى عند العظم الخنجري المشرف على فم المعدة وينحدر على اعضاء الصدر من داخل و
يحتوي على جميع ما فيه وينشأ من الغشاء المستبطن للاضلاع غشاء آخر من الترقوة الى العظم الخنجري
يقسم الصدر بقسمين بنصفين ويلتحم من قدام بما بين العضدين وبعظام القص ثم يفترق من عند عظام
القص بنصفين ثم ينحدران قليلا ويزداد افتراقهما في انحدارهما الى ان يأتيا القلب فيحتويان عليه ويصير القلب
وغشاؤه داخل هذا الغشاء ثم يتصلان عند فقار الصدر وهذا الغشاء يسمى ... واما التي في البطن
فمنبت غشائها هو الغشاء المسمى بالصفاق يبتدئ ... من العظم الخنجري ينتهي الى العانة وهو متصل من
فوق بالحجاب ومن اسفل بعظم العانة ومن جانبيه بالعضلتين اللتين على الجوف من الجنبين وعند ... غليظ
ثم يرق الى ان ينتهي الى عظم العانة فهذه هي الاغشية العامة ... لالات التنفس والغذاء ومنبت جميع الاغشية
للاعضاء التي في داخل هذين الغشائين منهما واما خلق الغشاء المستبطن للاضلاع ليحفظ الات التنفس
ويقيها من الافات ويمنع الحرارة الغريزية من التحلل ولتنبت منه اغشية لكل واحد من الاعضاء التي في داخله
وجعل نبات اغشية هذه من الغشاء المذكور ليكون تعلقها باقرب المواضع ولا يسقط ثقلها وليبقى
وضع بعضها عند بعض محفوظا واما افرغما فالفائدة فيه ان يقي القلب من الافات ويمنع الحرارة الغريزية
من التحلل واما الحجاب ففائدته ما ذكرنا وهو ان يحيل بين الات الغذاء والات التنفس ويمنع الابخرة الغليظة
المتكدرة عن طبخ الغذاء من الصعود الى القلب واما الصفاق فخلق لان يكون غطاء لالات الغذاء ويحصر الحرارة
الغريزية فيها ويمنعها من التحلل وليكون معينا على دفع الفضلات ولذلك متى يتضرر هذا الغشاء تعذر خروج
البراز والبول ويتخلل من ملاقاة الصلب الذي هو عضل البطن واللين الذي هو الات الغذاء وجعل
ابتداؤه غليظا ليقي فم المعدة ووقاية لشدة برده وليصبر على دفع الابخرة المتولدة فيها فانها لو كان ينقار بما
الخرف وهذا هو مذهب الاطباء واما المحقق وهو الذي على ما عرفت من قبل فهو ان ليس شيء من الاغشية
نابتا من عضو وانما هي متصلة بهذه المبادي المذكورة كاتصال بعض الاعضاء ببعض ولو كان ذلك على
سبيل النبات كما يقولون لزم ان يكون مبدؤه هناك ومنتقلا الى الاحشاء بالنمو وليس كذلك وكان
التغشي يبتدئ من قرب العلاقة ثم يزداد قليلا حتى يتم تغشية العضو وليس كذلك باتفاق الشراح

المبحث الثاني عشر في ان الحركات كلها تتم بالليف وفي تقسيم الاعضاء بحسب ذلك قال رحمه الله وايضا
فان جميع الاعضاء اللحمية اما ليفية وذلك بان يكون الليف ظاهرا فيها وغالبا على لحمها كاللحم في العضل فان الليف
ظاهرة غالبة فيه على اللحم في بعضها واما فيها ليف وذلك بان لا يكون الليف فيها ظاهرا وغالبا على لحمها كالكبد لا
يقال لو كان فيها ليف لكانت حساسة لان اللحوم حساسة لانا نقول لا نسلم وانما يكون كذلك ان لو
كان ذلك الليف ليف عصب الحس وليس كذلك بل هو ليف عصب الحركة وقد عرفت انهما متغايران وفي
بعض النسخ وكذا نسخة المتن واما ليس فيها ليف كالكبد فان معناه ان الاعضاء اللحمية اما ليفية بان
يكون الليف في جوهرها كاللحم في العضل فان الليف ظاهر في جوهرها واما ليس فيها اي في جوهرها ليف
بل في بعض اجزائها كالكبد فان جوهرها خال من الليف وهو حاصل في عروقها ثم قال ويفهم هذا من قوله
ولا شيء من الحركات الا بالليف ولا يخفى ان هذا لا يفهم منه ولان هذا الكلام ليس على اطلاقه اذ لا

لا يريد بذلك انه لا يجوز ان يكون حركة الا بالليف والا انتقض بالحركات التي في الاعضاء القديمة
الليف كالرطوبة الجليدية وجوهر الكبد والليف نفسه والا لما ذكره اقل مرة من ان الشيخ يريد بذلك
حصر انواع الحركات الظاهرة دون اشخاصها الخفية والحركات الظاهرة ثلث طبيعية وارادية ومركبة
منهما فهذه الحركات بالليف وان كان بعض حركاتها الجزئية الخفية تتم بلا ليف وهذا لا يقدح في
الحصر المذكور او يريد بذلك انه لا شيء من الحركات المذكورة بالتفصيل فيما بعد الا بالليف وهي
الحركات الثلثة المختصة بالذكر اي حركة العضل والرحم والاوردة فان هذا يان فحص اما الاول فلانه كيف
يتصور ان يحكم على العام بحكم ثم لا يوجد ذلك فيما يوجد فيه ذلك العام فان ما هو ثابت للعام ثابت
للخاص من غير عكس واما الثاني فلانه عهد معلوم بين فان لام العهد يرجع الى المتقدم لا الى المتاخر ثم ارسال
الكلام بانقضى المعنى فاسد الوضع بناء على ان كلاما آخر منفصلا بعده به يتم بعضه وتشتبه يرتفع هكذا
خارج عن المعنى وبعيد عن السداد او انه فاسد لا ينفعه صحة غيره فما ينفع الجراب قرب صحيحه اليها ولكن
الصحيحة الجرب سلمنا لكن نقول الى فماذا القول في حركة غير هذه الاعضاء مثل حركة المعدة وحركة المعا
وحركة القلب للحدث والدفع والامساك هل هي بدون الليف فقد قالوا خالف العقل والنقل من ان
قال بهم بالليف فنقول فلم خصصت كلام الشيخ بالحركات الثلث المخصصة بالذكر دون هذه بل يريد
بذلك انه لا شيء من حركات الاعضاء ذوات الالياف الا بالليف قال القرشي وذلك لان
عندهم ان حركة جذب الاوردة والشرايين والامعاء والرحم وغيرها للغذاء وامساكه ودفع فضله كل ذلك
بالليف التي في تلك الاعضاء وتلك الحركات عندهم طبيعية وكذلك حركة اشتمال المعدة على
الغذاء ودفعها له هي عندهم طبيعية وبالليف وكذلك حركة جذب الرحم للمني وامساكه ودفع الجنين كل
ذلك عندهم طبيعي وبالليف واما الحركات الارادية فهي عندهم بالعضل فقط ثم قال وانا نحن فنريد
ان نقول الحق ولا نلتفت الى تشنيع الجهال فنقول جذب المعدة للغذاء الطعام وامساكه ودفعه و
حركة جذب الرحم للمني وامساكه له ودفع فضوله فهي ايضا عندنا غير ارادية بل طبيعية ولكنها ليست
عندنا بالليف بل هي كحركات جذب النبات للغذاء وامساكه له ودفع فضلاته وكجذب السقمونيا
للصفراء وشحم الحنظل للبلغم وكجذب المغناطيس للحديد وكل حركة هي بالليف هي عندنا ارادية وذلك
لان الحركة الطبيعية انما يكون الى جهة واحدة وحركات الليف الى جميع الجهات وذلك لان العضو اذا
اجتمع وانضم بحركة الليف فقد تحركت اجزاؤه الى داخله من كل جانب فيكون بعضها تحرك الى فوق و
بعضها الى اسفل وبعضها يمينا وبعضها شمالا وكذلك اذا انفتح اسفل المعدة ليخرج الغذاء فقد تحركت
تلك الاجزاء المشتغلة من الاجتماع الى الانفراج وذلك الى جميع الجهات وكذلك الرحم اذا انضم مشتملا
على المني عند الحبل وان انفتح متسعا عند الولادة فيلزم من ذلك ان لا يكون هذه الحركة طبيعية بل ارادية على
انا ايضا لسنا نشدد في منع ان يكون جذب الامعاء وامساكها ودفعها ارادية ايضا وحينئذ يمكن ان
يكون تلك الحركات بالليف ولكنا نظن ان الامر بخلاف ذلك لا نجزم به فان قيل لو كانت هذه الحركات
ارادية لكنا نشعر بها قلنا لا يلزم ذلك وذلك لان الحركات الارادية عندنا على اقسام فمنها ما يكون المتحرك
بها شاعرا بها وبكونه مريدا وذلك كتحريك الحيوان لمثل يده ورجله وليسم هذه ارادية مطلقة ومنها
ما الارادة فيه اخفى من هذه فلا يدركها المتحرك بها الا بالتامل ولذلك لا يشعر بها الا بان قل كحركة
اعضاء الصدر للتنفس وليسم هذه ارادة خفية ومنها ما الارادة فيه اخفى من هذه فلا يظهر للمتحرك بها

ولا يشعر

ولا يشعر بحركتها ولا بالتامل كتحريك الحيوان عضلة فانه لا يشعر بذلك ولا يدرك حركتها مع كونها
ارادية وليسم هذه ارادة طبيعية وقد يكون من هذه ما الارادة فيها خفية جدا كحركة امساك المعدة للغذاء
ودفعها له وكما جاز ان لا يشعر الانسان بحركة عضلة مع كونها ارادية فيجوز ان يكون حركة جذب المعدة
للغذاء وامساكها ودفعها اياه وجذب الرحم للمني وامساكه له ودفع الجنين ارادية لكن لا يشعر بها ولا فرق
بين الارادة وبين الشعور بالارادة فهذه الحركات يجوز ان يكون مما نريدها ولا نشعر بانا نريدها وقد
احتج الشيخ على ان جميع الحركات بالليف بالقياس المقسم وتقريره ان نقول كل الحركات التي في
الاعضاء ذوات الليف فهي اما ارادية او طبيعية او مركبة منهما ولا شيء من هذه الحركات الا بالليف
فلا شيء من الحركات التي في الاعضاء ذوات الليف الا بالليف اما بيان انحصار حركات هذه
الاعضاء في ذلك فلان الحركات البسيطة محصورة في اربعة اقسام احدها الحركة بالعرض كحركة الساكن
في السفينة بحركة السفينة وثانيها الحركة بالقسر كحركة الحجر المرمي من فوق وثالثها الحركة بالارادة كحركة الحيوان
يمينا وشمالا ورابعها الحركة بالطبع كحركة الحجر الهاوي الى اسفل لكن حركة هذه الاشياء ليست
بالعرض ولا بالقسر فهي اما بالطبع او بالارادة او مركبة منهما واما ان كل واحد منها من هذه فهي بالليف
فلان حركة العضل ظاهر انها بالليف واما حركة العروق وغيرها فلو لم يكن بالليف لكان وجود الليف
فيها عبثا فهذا تقرير هذه الحجة وهي عندنا باطلة فانه لا يلزم من كون حركات العروق وغيرها لا بالليف ان
يكون وجود الليف فيها عبثا فانه يجوز ان يكون وجوده لتكون جرم العضو قويا وقد علمت ان الحركات
التي بالليف فهي عندنا ارادية هذا كلامه بالفاظه وقد اورد المسيحي في كتابه واورد عليه ما اورد
فلنقدم قبل الخوض فيما اورده وايراد ما يرد على ما اورد مقدمة لا بد من الاشارة اليها لابتناء تحقيق هذه
المباحث عليها فنقول الحركة اما ذاتية واما عارضية والذاتية اما بسيطة واما مركبة والبسيطة وهي ما يكون
على نهج واحد اما تابعة لارادة او لغير ارادة وليسم ذلك الغير بالطبيعة فالحركة البسيطة اما ارادية وهي
الفلكية او طبيعية وهي العنصرية والمركبة وهي ما لا يكون على نهج واحد اما حيوانية او غير حيوانية والحيوانية اما
ارادية واما غير ارادية وغير الارادية يسمى التسخيرية وغير الحيوانية هي النباتية واما العارضية فاما ان يكون
المتحرك جزءا من المحرك او كان المحرك مكانا له بالطبع ويسمى عرضية او لا يكون كذلك وهي القسرية فالحركة
التسخيرية هي التي يكون مركبة وحيوانية او غير تابعة لارادة كحركة النبض وعلى هذا فالحركات الموجودة في
اعضاء البدن لا ينحصر في تلك الارادية والطبيعية والمركبة منهما على ما هو المشهور بل هناك رابعة هي
التسخيرية لغفلة جمهور الاوائل والاواخر عن هذه الرابعة واعتقادهم الانحصار في الثلث ووجوب
دخول هذه تحت احدها مع عدم دخولها تحت شيء آخر منها وقع الناس فيما فعلوا وتعوا فتعبوا وما
اعنوا ونصبوا وما اجدوا وحاموا وما وردوا وغنوا وما اطربوا وسجوا فهلهلوا وسنطوا فغلغلوا اذا
احد المتنازعين يقول هذه الحركة ليست طبيعية لتركبها فيكون ارادية والآخر يقول ليست ارادية لانها ليست
باختيارنا فيكون طبيعية وكلاهما باطلان اذ لا يلزم من كونها غير طبيعية ان يكون ارادية ولا من كونها
غير ارادية ان يكون طبيعية ومما ذكرنا يظهر وجه التردد المذكور في بيان انحصار الحركات في الاربع
وهو ان المتحرك اما ان يكون الحركة حاصلة فيه او فيما يقارنه والثاني هو الحركة العرضية والاول اما ان يكون
مستفادة من سبب خارجي اولا والاول هو الحركة القسرية والثاني اما ان يكون يصدر مع شعور
اولا والاول هو الارادية والثاني هو الطبيعية لانا لا نسلم ان الثاني هو الطبيعية وانما يكون لو كانت على نهج

واحد وان كانت تسخيرية لا طبيعية فاعرفه فانه نفيس شريف واذا عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي لما نقل
كلام القرشي قال هذا الكلام بلفظه ولنتكلم الان معه فنقول ما يعني بالحركة الارادية والطبيعية فهل هو يوافق القوم
في اصطلاحهم فيها وهو ان القوة الارادية قوة حاصلة في الجسم شاعرة بما يصدر عنها ام لا فان لم يوافقهم فليس
لنا معك كلام وان وافقهم في الاصطلاح فنقول حركة القلب والمعدة والرحم الحاصلة بواسطة الليف ارادية
على زعمك لانها تتم بالليف فهل لنا تصرف في الارادة ام لا فان قال ليس لنا فيها تصرف فيكون هذا القول
من هذا الفاضل مخالفا لمقتضى العقل فانه لا معنى للفاعل بالارادة الا الفاعل بالاختيار والفاعل بالاختيار هو
الذي اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل فكيف يتصور ان لا يكون مع الارادة تصرف وان اعترف بان
لنا تصرف فنقول فهل للانسان من القدرة ان يمسك حركة قلبه على ما يختار ويمسك الغذاء في معدته
على ما يختار او يطلقه على ما يختار وكذلك الرحم من الجنين هل دفع الجنين منه باختيارنا او مسكه له باختيارنا
فان قال بذلك فقد خالف عقله وحسه وان لم يقل بذلك فقد اعترف بان هذا ليس لنا فيه تصرف و
ما لا يكون لنا فيه تصرف فليس بارادي وما لا يكون ارادياً فهو اما طبيعي واما مركب منه ومن الارادي لكنا
بينا ان الارادة منتفية في حركة الاعضاء المذكورة ومتى انتفى الجزء استحال وجود ما يتركب منه ومن غيره فبقي
ان يكون حركة هذه الاعضاء طبيعية محضة لانا بينا انحصار حركات اعضاء البدن في الثلث المشهورة واذا
انتفت اثنتان منها ثبت الثالث بالضرورة قوله وكل حركة بالليف فهي عندنا ارادية الى قوله اذا انفتح متسعاً
عند الولادة قلنا اما ان الحركة الطبيعية انما يكون الى جهة واحدة فمسلم وصحيح لكن حركة الالياف كذلك ايضا
فان الليف المطاول يستحيل ان يكون وراباً او مستعرضا قوله ان العضو اذا اجتمع الى قوله فان قيل قلنا
انما تحركت هذه الاجزاء الى جهة الليف المحرك تبعا له لانها متصلة بعضها ببعض وقابلة للتمدد فحركتها
على هذه الصورة لا يدل على انها ارادية بل انما كانت يدل اذا كان الليف المطاول وحده ان يتحرك وراباً
وعرضا على ما ذكرنا وكذلك الليف المورب والمستعرض اما اذا كان لم يكن لها ذلك فكيف يتصور
ان يجعل حركتها ارادية فانه لا معنى للارادة الا ذلك قوله فان قيل لو كانت هذه ارادية الى قوله وفرق
قلنا قد طول الكلام في هذه التقسيم من غير فائدة يحصل له الا انا نقول الحق نسمي ما كان من هذه معه شعور
ارادية وما لا يكون معه شعور طبيعية قوله وفرق بين الارادة وبين الشعور بالارادة فهذه الحركات يجوز
ان يريدها ولا نشعر بانا نريدها قلنا الارادية لا تخلو عن شعور البتة ومتى خلت عنه لا يسمى ارادية بل شيئا
آخر واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقال انا نريدها ولا نشعر بانا نريدها فانه اذا كان لم يكن هناك
شعور ولم يكن هذه الحركات ارادية فهذا حاصل مباحث الاوائل والاواخر في هذه المسئلة وفي الكل نظر
اما في حجة الشيخ فلبطلانها لما ذكره القرشي من جواز كون وجود الليف في العروق لتقويتها فانه فاسد
ان لو كان للتقوية لما كان بعضه مطاولا وبعضه مستعرضا وبعضه موربا ويمكن ان يمنع الملازمة ويسند بان
وضع الالياف اذا كان على هذا الوضع كانت التقوية اكثر كما هو مشاهد في القوس وامثالها بل لانه
لا يلزم من كون حركات هذه الاعضاء ليست بالعرض ولا بالقسر ان يكون اما بالطبع او بالارادة او مركبة
منهما لجواز ان يكون بالتسخير كما هو الواقع على ما بينا فان قيل بطلان حجة الشيخ لا يتحقق الا بمنع كون وجود
الليف عبثا وايضا الحركة التسخيرية قسم من الحركة الطبيعية عند الشيخ لان الحركة لا مع الشعور طبيعية عنده
سواء كانت على نهج واحد او لم يكن على ما قال في الشفاء وربما قيل اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعلها
بلا ارادة وعلى هذا لا يلزم من كون الحركة غير ارادية ان يكون طبيعية وعلى نهج واحد لجواز ان يكون طبيعية لا على

نهج

نهج واحد قلنا اما الاول فلان فقد منعنا وسندنا بجواز كون الليف فيها للتقوية لا للحركة واجبنا عما اورد على
هذا السند وهو ان الالياف لو كانت للتقوية لما اختلف وضعها بان اختلاف الوضع يوجب زيادة
التقوية واما الثاني فلان تسليم كل من المتنازعين ان المركبة لا يكون طبيعية يدل على انهما سلما ان
الطبيعية هي ما يكون على نهج واحد وقول الشيخ وربما قيل الى آخره مشعر به ايضا لاشعاره بان الاكثر
اطلاق اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعلها بلا ارادة وعلى نهج واحد والاقل اطلاق اسمها على
كل قوة يصدر عنها فعلها سواء كان على نهج واحد او لا واما في كلام القرشي فلانه لا يلزم من كون هذه
الحركات غير طبيعية ان يكون ارادية لجواز ان يكون تسخيرية واما في كلام المسيحي فلانه لا يلزم من كون هذه
الحركات غير ارادية ان يكون طبيعية لجواز ان يكون تسخيرية وايضا لا نسلم ان حركتها على هذه الصورة وهي
كونها الى جهة الليف المحرك لها تبعا له لا يدل على انها ارادية والا لكان حركة السيد ارادية ايضا لانها
متحرك الى جهة الليف المحرك لها تبعا له وايضا لو كان ما لا يكون معه شعور طبيعية لكانت التسخيرية طبيعية
اذ لا شعور معها لكنها غير طبيعية لكونها مركبة وايضا لا نسلم ان الحركة متى خلت عن الشعور لا يسمى ارادية والا
لما كانت حركة العضل ارادية بخلوها عن الشعور لكنها ارادية بالاجماع فظهر مما ذكرنا بطلان جميع ما قالوا
وصحة ما ذهبنا اليه وهذا ايضا من المختصات بنا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
قال رحمه الله **اما الارادية فبسبب ليف العضل** لانها لا تتم الا به لان حركة العضل انما تتم بالليف بدليل انه
متى وقع آفة في هذا الليف بطلت حركة العضل **واما الطبيعية فكحركة الرحم والعروق والمركبة كحركة الا**
الازدراد فبليف مخصوص بهيئة من وضع الطول والعرض والتوريب هذه الجهة انما يشترط عندهم في
الحركات التي هي طبيعية عندهم لا في حركات العضل فان وضع الليف في العضل لا يجب ان يكون
على الهيئة التي هي اوفق لحركة المفصل المتحرك بذلك العضل ولذلك يختلف الياف العضل بحسب
الحاجة اليها في الحركة فان من الاعضاء ما هو موضوع ورابا ومنها ما هو موضوع عرضا ومنها ما هو موضوع
طولا **فللجذب المطاول** وفي بعض النسخ **الليف المطاول** وهذا انسب بسياق ما بعده وانما اختص الجذب
بالمطاول لانه يمكنه الامتداد الى الوصول الى المجذوب ثم التقلص لينقل المجذوب الى الموضع الذي
يحاول الجذب اليه وليس المراد بالجذب كل جذب حتى يكون تقديره الكلام لكل جذب ولا احدث
هذه الاعضاء حتى يكون تقدير الكلام ولجذب هذه الاعضاء لانتقاض الاول بجذب ما لا مطاول
فيه وكون الثاني تخصيصا بلا مخصص فبقي ان يكون المراد به مطلق الجذب بمعنى المفهوم منه من غير تخصص
ولا تعميم فكانه قال الليف المطاول صالح لنفس الجذب بحيث وجدا كان على الجذب والامام
اراد ان يعبر فيه بهذا المعنى لكنه عبر بعبارة غير مفصحة عنه ولا ظاهرة الدلالة عليه ولذلك اعني لتعسر
لعسر فهم هذا المعنى منها لم يعثر المسيحي والنخجواني عليه ولم يتنبها له واوردا عليه ما اوردا اما الاول فلان
الامام قال ان الشيخ جعل ههنا حركة الجذب بالليف المطاول ولم يجعل الجذب مطلقا بهذا
الليف لسر وهو ان لحم الكبد فيه قوة جاذبة وماسكة ودافعة على ما قال ان لكل عضو قوة غريزية
في نفسه وليس فيه ليف اصلا فان قيل ان الالياف في الاوردة التي في جرم الكبد جاذبة له
او غير جاذب فان كان جاذبا فقد حصل الجذب بدون الليف المطاول وان كان غير جاذب
لم يكن في جوهر الكبد قوة جاذبة وايضا فان الرطوبة الجليدية مع القطع بانه ليس فيها شيء من
الليف يجذب الغذاء او يمسك ويهضمه ويدفعه وايضا كل واحد من الالياف الثلثة فيه هذه

القوى الاربع وليس لها ليف والا تسلسلت الالياف الى غير النهاية قال فلذلك قال حركة تجذب
بالليف المطاول ولم يقل حركة تجذب مطلقا وايضا الليف المستعرض ليس فيه ليف مطاول مع
انه يجذب والليف المطاول ليس فيه ليف مستعرض مع انه يدفع وايضا فلانهم ما اقاموا برهانا في
الكتب الحكمية ولا الطبية على توقف صدور هذه الافعال عن هذه القوى على هذه الليفات بل لا شك ان
الليف المطاول صالح للجذب فحيث وجد اعان عليه ولا يلزم منه توقف الفعل عليه واما الثاني فلان
المسيحي نقل كلام الامام الى قوله ولم يقل حركة تجذب مطلقا ثم قال وهذا التاويل من الامام تاويل حسن
غير انه لا يطابق كلام الشيخ فانه لم يقيد الجذب ولا جعله مطلقا بل قال وللجذب الليف المطاول من غير
ان يقول وللجذب هذه الاعضاء او للجذب مطلقا واما النجواني فقال لا نسلم انه ان كان جاذبا فقد حصل
الجذب به دون الليف مطلقا بل قد يكون حصل الجذب به دون ليف موجود في نفس الكبد اما بدون
ليف مطلق فلا يجوز ان يكون جذبها الغذاء في ليف موجود في عضو متصل بها وكذا الكلام في الرطوبة
الجليدية وحينئذ يكون الافعال الصادرة عنهما واقعة كلها بالليف وان لم يكن فيهما ليف ولا لزوم التسلسل
ايضا فان الشيخ لم يشترط ان يكون العضو يجذب الغذاء بليف هو غير ذلك العضو بل شرط ان يكون
تحركه بالليف وهو اعم من ان يكون بليف هو جزءه او بليف هو عينه فاذا جذب الليف غذاءه بنفسه
صدق ان هذه الحركات واقعة بالليف ولا يلزم منه التسلسل اصلا ولان المطاول لا مستعرض له لجواز
ان يكون المطاول يجذب الغذاء بنفسه ويمسكه بليف مورب متصل به ويدفع الفضل بليف مستعرض
متصل به وكذلك الكلام في الليف المستعرض وعند ذلك يصدق انه لا شيء من الحركات الا
بالليف ولا يخفى عدم ورود ما اورد على كلامه اما كلام المسيحي فلانا لا نسلم ان هذا التاويل لا
يطابق كلام الشيخ بل يطابقه على ما بينا سلمنا انه لا يطابقه لكن لا نسلم انه حسن لان التاويل
يحسن لحل الشيخ بل لكلام كل واحد ان يطابق كلامه لا ان يخالفه والا كان قبيحا لا حسنا واما اجوبة النجواني
فلكونها ضعيفة على ما اعرف هو به لانه قال بعد ذلك ذكر الاجودة الاجوبة وعندي ان هذه الاجوبة
فيها نظر وان هذه الاشكالات واردة لا شك فيها ويمكن ان يقال ان قول الشيخ ولا شيء من الحركات
الا بالليف على اطلاقه ولا ينتقض بشيء من الكبد والرطوبة الجليدية والليف نقضا لا ذكره النجواني واعراضه
يورد والاشكالات ويكون الاجوبة فيها نظر لا يوجب كونها كذلك فليتامل فيه واعلم ان المسيحي الى
من هنا انتقل الى التعليم الخامس في القوى فاشرحنا من الكلام معه الى ان يصل الى القوى ايضا انه
وللدفع الليف الذاهب عرضا لانه تعين على العصر ولذلك اشار الى علة اختصاص الدفع بالمستعرض
بقوله العاصر لانه اذا انقبض عصر وذلك تحصل بالليف المورب وكما ان الامساك واسطة بين الجذب
والدفع كذلك التوريب واسطة بين الطول والعرض قال القرشي واعلم ان هذه الالياف عندنا انما
يكون بها الحركة اذا كانت تلك الارادة الحركة ارادية واما اذا لم يكن كذلك فانها لا يكون بها حركة
اصلا وفيه نظر المبحث الثالث عشر في كيفية تاليف الليف في الاعضاء ذوات الليف وتقسيم الاعضاء
بحسب ذلك قال رحمه الله وما كان من الاعضاء ذا طبقة واحدة مثل الاوردة وفي بعض النسخ والمثانة
وهو غلط فان الذي صح من امر المثانة انها ذوات طبقتين فان اصناف ليفه الثلثة منتسج وفي بعض النسخ
منسجة وفي بعضها نسج والاولى اولى بعضها في بعض ليعاضد كل واحد الاخر فيكون لجميع العضو مع رقته
قوة ما كالاوردة وما كان منها ذا طبقتين فالليف الذاهب عرضا يكون في طبقته الخارجة والاخر في طبقة

الداخلة

الداخلة ليس مراد الشيخ من هذا الكلام ان تركيب الالياف ذي الطبقتين انما يكون كذلك بل المراد
انه يكون كذلك بشروط ثلثة احدها ان يكون الجذب والدفع والامساك على الوجه الذي قالوه وهو
ان الجذب بالمطاول والدفع بالمستعرض والامساك بالمورب وثانيها ان يكون العضو بحيث يجب ان يكون
هذه القوى الثلثة فيه قوية على السواء لا متفاضلة وثالثها ان يكون كل واحد من الطبقتين ملتحما بالاخرى
فهذه الاحوال اذا اجتمعت في عضو وجب ان يكون وضع اليافه على الوجه الذي ذكره وذلك كالمعدة
فانه جذبها للغذاء ودفعها اياه وامساكها له على الوجه الذي قالوه وهو ان الجذب بالمطاول منها وه
الى الجذب والدفع بالمستعرض بانقباضه وعصره لما في داخل التجويف والامساك بالمورب باجتماعه
على الممسوك قال القرشي ونحن نصدقهم على ذلك في المعدة والرحم ونخالفهم في ان ذلك عندنا بارادة
وعندهم بالطبع العرف وانت قد عرفت مما اسلفناك ان كل واحد من الفريقين اعور بأي عينيه شاء
لان احدهما يرى انه ليس بالطبع لتركب الحركة ولا يرى انه ليس بالارادة لعدم الاحساس والاخر
يرى انه ليس بالارادة لعدم الاحساس ولا يرى انه ليس بالطبع لتركب الحركة وعلمت ايضا ان
الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ان امثال هذه الحركات تسخيرية اي مركبة بلا ارادة
فلا يكون طبيعية ولا ارادية وكيف كان ولو اتفق هذا في عضو ذي طبقتين اعني انه لا يكون جذبه ودفعه
وامساكه بالليف كما هو الحق عند القرشي في الشرايين لم يكن وضع ليفه كذلك وايضا فان الحاجة في
المعدة ان يكون جميع هذه الافعال قوية لان الغذاء الذي يتصرف فيه يجب ان يكون كثيرا فلو اتفق هذا
في عضو ذي طبقتين وكان بحيث لا يجب فيه ان يكون هذه الافعال كلها قوية على السواء كما في الامعاء ولو
فرضنا ان هذه الافعال فيها بالليف لم يجب ان يكون وضع ليفه كذلك وايضا فان طبقتي المعدة
احتيج ان يكونا كالملتحم احديهما بالاخرى فلو اتفق هذا في عضو ذي طبقتين كالرحم لم يجب فيه ذلك فلنبين
الان وجه وجوب كون الالياف ما اجتمع في تلك الامور الثلثة كذلك ثم نبين انه كيف يجب ان
يكون الالياف كل واحد من الاعضاء الاخر فنقول انه يجب ان يكون الليف المستعرض في الطبقة الخارجة
وذلك لان فعله وهو الدفع انما يتم اذا كان على الوجه الذي هيأه بعصر ما في داخله حتى يزرق ويخرج ولا
شك انه اذا كان وضعه خارجا كانت الطبقة الداخلة معينة على ذلك بتضييقها ومزاحمتها للمدفوع فيكون
انتفاعه اتم فلو جعل الليف المستعرض من داخل لكان يعرض مع فوات الانتفاع بالطبقة الاخرى
في الدفع ان يكون فعله وهو العصر موهنا لالتصاقه بالطبقة الاخرى وذلك مؤد الى ضعف
جرم العضو واما المطاول فيجب ان يكون يجعل في الباطن لئلا ينبو المجذوب فيكون الجذب
اسهل وامكن واما المورب فيجب ان يجعل مع المطاول لان الامساك لا ينافي الجذب بل الجذب
يفتقر الى استعانة بتقليل امساك لشيء من اجزاء المجذوب حتى يلحقه جذب الجزء الاخر واما الدفع
فينافي الامساك فلذلك يجب ان يكون الليف المستعرض في الطبقة الخارجة والاخران في
الطبقة الداخلة واليه اشار بقوله الا ان الذاهب طولا اميل الى سطحه الباطن وانما خلق كذلك لئلا
يكون ليف الجذب والدفع متصلة مقابل ليف الجذب والامساك هما اولى بان يكونا معا وانت تعلم من
هذا ان وجوب ذلك انما كان لاجل كون هذه الافعال على الوجه وكون هذه الافعال يجب ان يكون
كلها قوية وكون الطبقتين كالملتحمتين حتى يكون بعض اصناف ذلك الليف مع كونه في طبقة على حدة
كالملتصق بالباقي فيتعاضد كلها على تقوية العضو اما اذا كانت احدى الطبقتين كالمجاورة التي ليست

كالمشيمة بالاخرى كما في الرحم فان احدى الطبقتين وهي الداخلة يجب ان يجتمع فيها اصناف الليف او
لو فاتها بعض تلك الاصناف والطبقة الاخرى لا يعاصرها بليفها التي يزيها عنها لكان قوامها واهيا لا سيما
ومعظم تلك الافعال لكون بالطبقة الداخلة فلذلك اجتمع في الطبقة الداخلة من الرحم جميع هذه اصناف
الليف فان قيل ان الشيخ لم يتعرض لهذا التخصيص الذي قلتموه بل اطلق الحكم وقال وما كان ذا طبقتين فالليف
الذاهب عرضا يكون في الطبقة الخارجة والاخر في الطبقة الداخلة قلنا انه وان اطلق الحكم الا انه انما حكم بذلك
تعويلا على ما هو مذهبهم من ان هذه الالياف بها يكون هذه الافعال ومعلوم ان حكمه ان الامر كذلك انما هو
اذا لم يوجد عنه مانع وكون العضو بحيث يجب ان يكون احدى قواه اقوى او كون احدى طبقتيه لا يلتحم بالاخرى
مانع من ذلك ولذلك استثنى الامعاء لان حاجتها الى الامساك قليلة ولذلك كان الغالب على جوهرها
الليف المستعرض والمستطيل وانما كانت كذلك لان ما ينصب اليه من الفضلات ليس محتاجا اليه
حتى يمسك بل هو مستغنى عنه ومع كونه كذلك فهو مؤذ لها بالتمديد والثقل فلذلك كان معظم ليفها
المستعرض الذي هو معين واذا عرفت ذلك فنقول فلنبين كيفية وضع الاعضاء الاخرى ولم كان
كذلك فنقول ان الشرايين فطبقتها الداخلة ليفها يذهب عرضا واما الخارجة فليفها اكثره ذاهب بالطول
وفيه شيء يسير مورب وانما كان خلق كذلك لان الشرايين كما ستبينه عند الكلام في النبض ان شاء الله
تعالى كالخزانة للقلب يدفع اليها الروح عند انقباضه ويأخذه منها عند انبساطه ولا شك ان ذلك الروح
اذا كان كثيرا جدا يلزمه تمديد شديد بجرمها عرضا وطولا لا ان التمديد العرضي يكون اشد لان الاعضاء
التي قدام الشرايين يمنعها من التمدد الشديد نحو الطول واما في العرض فان الاعضاء المحتفة بالشرايين واذا
منعت زيادة تمددها الا ان التمدد في العرض وان كان اقل كثيرا من التمدد في الطول الا انه في الطول يكون
قليلا جدا بالنسبة الى طول الشريان فلا يكون في كل جزء منه الا قليلا جدا ولا كذلك في العرض فان الشريان
اذا اتسع بمقدار وان كان اقل جدا من المقدار الذي طال به الا ان ذلك التمدد يكون في كل جزء منه في العرض
كثيرا جدا لقلة غلظ الشريان واذا كان كذلك وجب ان يكون الطبقة الداخلة الملاقية لهذا التمدد ليفها عرضيا
لئلا يتفرق بعضه عن بعض عند التمدد العرضي لو كان وضعه طولا بل يكون الليف اذا تمدد واتسع الشريان ويكون
تفرق انفصاله بالتمديد العرضي عسيرا جدا واما الطبقة الخارجة فيجب ان يكون يجعل ليفها مطاولا ليطاوع في التمديد
الطولي ويمنع افتراق ليف الطبقة الداخلة بعضه عن بعض بسبب التمديد الطولي ولان الطبقة الداخلة لكونها
ملاقية للتمديد الشديد وجب ان يكون قوية جدا فلذلك جعلت صلبة جدا غضروفية وغلظت جدا حتى كادت
يكون ثخنه امثال الطبقة الخارجة مغلظة ايضا لئلا يغلظ الشريان جدا فلا يطاوع في التمديد الذي يدعو اليه زيادة
الروح ولئلا يستخف جدا فيمنع من نفوذ الروح من خلله الى الاعضاء ومن تحلل فضلاته ونفوذ الهواء الترويح
الروح فلذلك جعلت الطبقة الخارجة رقيقة فلو جعل ليفها كله مطاولا لكان تأليفه واهيا فلذلك جعل معه ليف
يسير مورب يشد بعضه الى بعض ولم يحتج الى ذلك في الطبقة الداخلة لكثرة ليفها بسبب غلظها وايضا لئلا
يمنعها من زيادة الانبساط فهذا حكم الشرايين والامام لما لم يتنبه لمقاصد الشيخ قال هذا القول يخالف لكلام
سائر المشرحين قال جالينوس في خامسة منافع الاعضاء اما العرق الضارب فله صفاقان الباطن
منهما كثير الثخن والثبات والصلابة ويتحلل الى ليف معرض وحكى الرازي في الحاوي في باب تشريح العروق
ان جالينوس قال في المقالة الثانية في الاختلاف في التشريح الشريان مركب من اربع طبقات اثنان منهما
غشائيان واثنان منها هما ليف احدهما وهو الخارج يمتد طولا والداخل يميل عرضا كانه خلق مدورا وهذان

الليفان

الليفان بعضهما ذات الغشاء ان احدهما من داخل والاخر من خارج وقال في المقالة السابعة من عمل
التشريح الشريان له طبقتان الداخلة في ثخنها خمسة اضعاف الطبقة الخارجة وهي ايضا اصلب منها ويتحلل الى ليف
مستدير واما الخارجة فالى ليف يذهب طولا وشيء من ليف مورب قال صاحب الكامل الشرايين
مؤلفة من طبقتين الداخلة منها ليفها ذاهب بالعرض والخارجة ليفها ذاهب بالطول وفيها ليف يسير
ذاهب على التوارب ثم قال وكل ذلك يخالف كلام الشيخ وانت تعرف ان هذا انما كان يخالف كلام
قول الشيخ لو كان على اطلاقه لكنه خاص على ما دلت القرينة عليه وعلى هذا فلا مخالفة بين كلام الشيخ وبين
كلامهم لان الشيخ يقول الياف العضو الذي اجتمع فيه الامور الثلثة يكون هكذا والامام يقول الياف العضو
الذي ما اجتمعت الامور فيه ليست هكذا واذا لم يتوارد النفي والاثبات على محل فلا يتنافيان واما التشنيع عليه
بانه جعل الشرايين ذات طبقتين وبعض الاطباء جعلها ثلث طبقات وبعضهم اربع طبقات فليس
بحق لان الاطباء الطبقات الذاتية للشرايين طبقات فقط ومن خارجها طبقة اخرى غشائية ومن داخلها
طبقة رقيقة جدا عنكبوتية لا يظهر الا في الشرايين الكبار فمن عد هذه الطبقة من جملة الطبقات يكون الشرايين
عنده اربع طبقات ومن لم يعدها وعد الطبقة الخارجة فقط يكون طبقاتها عنده ثلثا ومن لم يعد الا الطبقات
الذاتية كما فعل الشيخ ولم يجعل الغشائية الاعضاء داخلة في حقيقتها يكون الشرايين عنده طبقتين فقط واما حكم
الامعاء واليه اشار بقوله الا في الامعاء فان حاجتها لم تكن الى الامساك شديدة بل الى الجذب والدفع
فاعلم ان ظاهر كلام الشيخ ههنا يشير الى ان فيها مطاولا لقوله بل الى الجذب والجذب عنده بالليف المطاول
وفي الكتاب الثالث قال فان الغالب على طبقتي المعا الليف الذاهب في العرض ولكن المعا المستقيم
قد ظهر فيها الليف كثيرا في الطول فنقول انما جعلت طبقتا الامعاء كذلك لان ما يحويه من الثفل تمددها
كثيرا في العرض واما تمديده له في الطول فقليل جدا فلذلك تقل حاجتها الى الليف المطاول وانما
احتاج المستقيم الى تكثير الليف المطاول لان ما ينزل اليه من الثفل يكون كثيرا وغليظا بسبب الجذب
لطيفه من الماساريقا فيكون تمديده له الى الجهات كلها كثيرا وقد علل الشيخ ذلك في الكتاب الثالث
بانه منتهى لا فوقه وهذا بناء على مذهبهم ان الجذب بالليف المطاول قال الامام هذا الكلام مشعر بان الامعاء
فيها ليف مطاول وليس كذلك فان الشيخ نقل اولا وفي تشريح الامعاء انها مخلوقة من طبقتين و
خلق الليف في نسج كليهما مستعرضا وقال صاحب الكامل انها مؤلفة من طبقتين ليف كل طبقة منها
مستدير بالعرض وقال جالينوس في المقالة الرابعة من المنافع انه ثبت ان الافعال الدافعة كلها
يكون بالليف المعترض والجاذبة بالليف المطاول ولما كان للمعدة هذان الفعلان احتاجت
الى صفاقين مختلفي الليف ولما كان لكل واحد من الامعاء نوع واحد من هاتين الحركتين وهي الدافعة
جعل له نوع واحد من الصفاقات وهو الذي يتحلل الى ليف معروض ثم جعلت الامعاء ذات صفاقين
لتزيد قوتها الدافعة وليبعد عن قبول الآفات وقد دخل في بعض الامعاء ليف ممدود بالطول على الاستقامة
وهذا الليف اكثر ما يوجد في المعاء المستقيم الذي هو اسفل الامعاء لانه لما اجتمع فيه فضول كثيرة من
منعقدة صلبة فوجب ان يكون ضعفاه ينقبضان على هذه الفضول انقباضا شديدا ومن اجل ذلك
جعل هذا الليف خارجه ليكون رباطا له ثم قال الامام هذا كله لفظ جالينوس وهو الذي يجب ان يعول
عليه دون ما نقلناه عن غيره المبحث الرابع عشر في تقسيم الاعضاء بحسب الطبقات ومنفعة الطبقات
قال رحمه الله تعالى ونقول ايضا ان الاعضاء العصبانية المحيطة اجسام هذه الاعضاء باعتبار هذه الاجسام

ينقسم الى ما لا يكون غريبا عن جوهرها كالاغشية المحيطة بالعضو لانه ليس غريبا عن جوهرها لان جوهرها جوهر
العضو والى ما يكون غريبا عن جوهرها كالروح عن الشرايين والدم عن الاوردة والغذاء عن المعدة والامعاء
المخاط وهو ليس بعضو ليس من جوهر المحيط وهو عضو فلذلك قال غريبة عن جوهرها ليخرج الاغشية ويصح قوله
منها ما هي ذات طبقة واحدة ومنها ما هي ذات طبقتين لان الاغشية لا تنقسم اليهما فان قلت الاغشية وان خرجت
بقيد عدم غرابة المحاط عن جوهر المحيط فالاعصاب لا تخرج له لاحاطتها بالروح النفساني الغريب عن جوهرها
كالروح الحيواني عن جوهر الشرايين ومع ذلك لا تنقسم اليهما قلت لا نسلم احاطة العصب بالروح النفساني
لما علمت ان نفوذ الروح فيه كنفوذ شعاع الشمس في الماء ونحوه والدم في مسام الاعصاب لا في تجويفها اذ
لا تجويف لها الا للعصبين المجوفين ولهذا خصصنا بهذا الاسم سلمنا ان الاحاطة كالاحاطة لكن الاعصاب خرجت
بقيد العصبانية لان العصبانية هي التي تشبه جرم العصب وهذا لا يصدق على العصب وهذه عبارة
صحيحة دالة على المراد ومما ذكرنا يعرف ان قول المسيحي هذه العبارة يوهم بان الاعضاء المذكورة ههنا
لها اجسام غير الاعضاء العصبانية المحيطة بها فان قوله العضو العصباني المحيط بجسم غريب تارة يكون ذلك
العضو العصباني مركبا من طبقة واحدة وتارة يكون من طبقتين فالضمير في قوله ذات طبقة وذات طبقتين
عائد فيه الى العضو العصباني المحيط بهذا الجسم الغريب لما تكلم في المنفعة في خلقته طبقة او من طبقتين ضرب
المثال الشرايين وعند هذا نقول ان الشرايين لها جسم غريب عن الاعضاء العصبانية المحيطة بها التي هي
ذات طبقتين وكذا الاوردة التي هي ذات طبقة واحدة لها جسم غريب عن هذه الطبقة العصبانية
فهذا الكلام خارج عن الغرض اللهم الا ان يعني بالجسم الغريب ما هو المحوي في المجاري المذكورة فالجواب ان
يقال ان الاعضاء منها ما هي ذات طبقة واحدة ومنها ما هي ذات طبقتين والسبب في هذا الك ذكرنا
وهم لا يستحق ان يلتفت اليه لظهور فساده وذلك لان هذه العبارة لا تدل الا على المراد وهو ما استثنى
عنه بقوله اللهم الا ان يعني بالجسم الغريب ما هو المحوي في المجاري وعلى هذا فلا ابهام للعبارة بما هو خارج
عن الغرض على ما يوهم ولا جواز الاستثناء بقوله اللهم الا لان العرب انما يستثنى ما شذ وقوعه وندر وجوده
بقولهم اللهم الا ويكون قصدهم بذلك الاستظهار بمشية الله تعالى في وقوع ذلك المستثنى ووجوده
فكما لا يجوز ان يقال اللهم الا يطلع الشمس غدا كذلك لا يجوز ان يقال اللهم الا ان يعني بالجسم ما ذكروا اذا
عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاعضاء ينقسم الى اعضاء بسيطة واعضاء آلية والبسيطة منها اوردة
ومنها شرايين والاوردة مركبة من طبقة واحدة الا واحد وهو الوريد الشرياني وانما خلق كذلك لئلا
يترشح منه الا الرقيق اللطيف الصالح لتغذية القلب لان الاوردة تحوي الدم الكبدي وهو اغلظ قواما
من دم الشرايين والشرايين مركبة من طبقتين الا واحد منها وهو الشريان الوريدي النافذ الى الرئة
فانه مركب من طبقة واحدة وانما خلق هذا كذلك لامرين احدهما لئلا يؤذي الرئة بصلابة جوهره
فان جوهر الرئة سخيف متخلخل وهذا العرق دائم الحركة فلو كان من طبقتين لكان صلبا ومؤذيا لها وانما عنده
حركة بصلابته وثانيهما لتسهيل رشح ما يترشح منه فان فيه نائب غذاء الرئة من القلب فلو كان مركبا من طبقتين
لتعذر ذلك منه والالية منها ما هي ذات طبقة واحدة كالمرارة ومنها ما هي ذات طبقتين كالمعدة
والمثانة وانما خلق ما خلق منها ذات طبقتين لمنافع هي اربع على ما ذكره الشيخ اولها معتبرة بالنسبة
الى نفس جسمها ليكون قويا بمعاضدة كل واحد من الطبقتين للاخرى خصوصا اذا كانت تجني عليه الامتلاء
انما بصلابة ما يجري فيه كحال المعا مع الاثفال ولدوام حركته كالشرايين ولذلك جعل طبقتها الداخلة ذاهبة

عرضا ولم يجعل ذاهبة طولا ليكون صبورة على التمديد ويحيط بهذه المندرجة ليف يسير وراباً ليكون كالرابط
لها ولذلك جعلت ايضا غليظة ليكون قوية على مقاومة التمديد والخارجة لما استغنت عن المقاومة خلقت رقيقة
لئلا يثقل جرم الشريان فيصعب عليه حركته وايضا يستحصف جلده فيمتنع نفوذ الهواء والبخار فيه وخروج
الروح منه واليه اشار بقوله احدهما مس الحاجة الى شدة الاحتياط في وثاقة جوهرها لئلا ينشق بسبب قوة
ما فيها وفي بعض النسخ حركتها بما فيها والاولى اولى كالشرايين لان ما عدا الشريان الوريدي وان كان
مركبا من طبقات الداخلة منها ذاهبة عرضا وهي صلبة والخارجة طولانية وفيها لين ما وفي الوسط شيء خفي
ذاهب وراباً ومن داخله طبقة اخرى رقيقة تشبه نسج العنكبوت لكن لما كان المعتبر عند الاطباء الطبقتين
اللتين وهما اللتان ذاهبتان عرضا وطولا دون غيرهما جعل الشيخ من ذات الطبقتين فقط وثانيها معتبرة بالنسبة
الى ما يحويه ليكون مصونا واليه اشار بقوله والثانية وفي بعض النسخ والثاني والاولى هي الصحيحة مس الحاجة
الى شدة الاحتياط في امر تجسيم المحزون فيها لئلا يتحلل ويخرج اما اشتغال التحلل فلسبب سخافته ان كانت ذات
طبقة واحدة واما اشتغال الخروج فلسبب اجابتها الى الانشقاق لذلك ايضا اي بسبب سخافتها وهذا الجسم المحزون
هو مثل الروح والدم المحزونين في الشرايين وفي بعض النسخ في الشريان الذين يجب ان يحتاط في صونهما
ويخاف ضياعهما اما الروح فبالتحلل للطافته وحركته واما الدم فبالانشقاق لانه لا يخرج ولا يتحلل لكثافته وعدم حركته
وفي ذلك خطر عظيم وثالثها معتبرة بالنسبة الى ضد وفعلين قويين متضادين عن عضو لئلا يضعف الفعلان
باختلاطهما وذلك كالمعدة لاحتياجها الى جذب ودفع قويين اما الاول فلانها مكلفة بجذب الغذاء
لجميع اعضاء البدن واما الثاني فلان الغذاء يرد اليها وهي بعد لم يتخلص عن فضلاته فربما كان ثقيل الجرم بعسر
احتماله او كان لزجا فيشتد تشبثه بها ويعسر انقلاعه عنها وعلى التقديرين يحتاج المعدة الى دفع قوي كما احتاجت
اليها وجب ان لا يكون آلة الجذب مختلطة بآلة الدفع لان اختلاط كل منهما بصاحبه يمنع عن كمال فعل صاحبه
بل يجب ان يكون لكل احد من الفعلين آلة على حدة فلذلك خلقت طبقتين الداخلة طولية الليف للجذب
والخارجة مستعرضة الليف للدفع واجتمع الليفان في طبقة واحدة ليعاون احدهما الآخر عن فعله وهو
ظاهر واليه اشار بقوله والثالثة وفي بعض النسخ والثالث وحكمهما ما تقدم ان اذا كان عضو يحتاج ان
يكون لكل واحد من الدفع والجذب فيه بحركة قوية افرد له آلة بلا اختلاط وذلك كالمعدة والامعاء ورابعها
معتبرة بالنسبة الى ضد وفعلين بناء لمزاجين متنافيين لا يمكن حصولهما في طبقة واحدة كالمعدة ايضا فانه
ان اريد منها بقوة الهضم لتفي بهضم غذاء البدن وهو انما يكون بمزاج حار رطب واريد منها ان يكون
حسها قويا ليشتد شعورها بالجوع فيحوج الى طلب الغذاء وقوة الحس انما يكون بالعصب وهو بارد يابس
على ما عرفت في امزجة الاعضاء ولا شك ان هذين الامرين لا يمكن اجتماعهما في طبقة واحدة لئلا
يضعف احدهما الآخر فلذلك افرد لكل واحد من الفعلين طبقة احدهما عصبية للحس وثانيهما لحمية للهضم و
اليه اشار بقوله والرابعة وفي بعض النسخ والرابع وحكمهما مثل ما تقدم انه اذا اريد ان يكون لكل طبقة من طبقات
العضو لفعل يخصه وكان الفعلان يحدث احدهما من مزاج يخالف للآخر كان التفريق بينهما اصوب مثل المعدة
فانه اريد فيها ان يكون لها الحس وذلك انما يكون بعضو عصبي وان يكون لها الهضم وذلك انما يكون بعضو لحماني
فافرد لكل واحد من الامرين طبقة عصبية للحس وطبقة لحمية للهضم وجعلت الطبقة الباطنة عصبية والخارجة لحمانية لان
الهاضم يجوز ان يصل الى المهضوم بالقوة دون الملاقاة كالنار الطابخة لما في القدر فانها ينضجه بدون الملاقاة واما
الحاس فلا يجوز ان لا يلاقي المحسوس عند فحص اللمس فانه لا يدرك الملموسات الا بالملاقات فان قيل يجوز

ادراك الملموس بدون الملاقاة كادراكنا حرارة النار وبرودة الثلج والجمد بدون ملاقاة شيء منهما لابداننا
فان قيل ان ذلك باطل لان الهواء المتوسط بين النار وبين الحاس يتكيف بكيفية النار وهو ملاق للحس اللمسي
الا بالملاقاة فحصل ادراك الحس اللمسي الا بالملاقاة وكذلك جانب الثلج والجمد فلذلك جعلت الطبقة
الداخلة عصبية وايضا فانا في بعض الاوقات نستعمل اغذية صلبة ممدودة فاذا كان ما يلاقيه عصبي الجوهر
تمدد واتسع بخلاف ما اذا كان لحميا فانه ربما ينخرق قال القرشي وانما خص كلامه بالحس اللمسي لان الاحساس
البصري انما يعتبر ملاقاة المحسوس فيه من يقول بالشعاع واما من لا يقول به بل يقول بالانطباع فلا يعتبر فيه الملاقاة
وقال المسيحي لان الاحساس البصري انما يقول يعتبر فيه الملاقاة من يقول بالانطباع دون الشعاع وفيهما نظر لان
الاول انما يصح لو كان الشعاع هو الحاس والثاني انما يصح لو كان المحسوس شبح المبصر لا المبصر واما السمع فقال
المسيحي ليس فيه ملاقاة البتة قال القرشي والحق انه لا يعتبر فيه الملاقاة وفيه نظر لان المحسوس ههنا هو
المسموع وهو الهواء المتكيف بالصوت والحرف وهو يصل الى السامعة واما الشم فمنهم من يقول بتكيف الهواء
بكيفية ذي الرائحة ووصوله الى حاسة الشم ومنهم من يقول بانفصال جزء لطيف منه يخالطه الهواء ويؤدي الى الة الشم
قال القرشي وقد جوز بعضهم ادراك الرائحة المعتبر من غير ان ينحل من ذي الرائحة شيء ثم ولم يقم الدلالة
على امتناعه بل هو داخل تحت الامكان وفيه نظر لانه ان اراد من غير ان ينحل منه شيء من غير ان يتكيف الهواء
به فدخوله تحت الامكان ممنوع وان اراد مع التكيف صح واما الذوق فلما لم يتم الا باللمس كان حكمه
حكم اللمس ولما لم يكن في السمع ملاقاة او كان فيها خلاف كما في الشم والبصر وخص كلامه باللمس المبحث الخامس
عشر في تقسيم الاعضاء بحسب قرب مزاجها من الدم وبعدها عنه قال رحمه الله تعالى **واقول ايضا ان الاعضاء**
منها ما هي قريبة المزاج من الدم فلا يحتاج الدم في تغذيتها الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم
يجعل فيه تجاويف وبطون يقيم فيها الغذاء الى ان يحصل مدة ثم يغتذي به اللحم ولكن الغذاء كما يلاقيه يستحيل اليه
لان الملاقاة على ما يشعر به فحوى قوله كما يلاقيه يستحيل اليه بل في زمان قصير واستحالته يسيرة والقلة في هذا
مشابهته له في لونه وقوامه ومزاجه ومنها ما يحتاج الى استحالة اكثر من ذلك مثل الاعصاب والاغشية
وهذه الاعضاء يغتذي بلا بما يلاقيها من الرطوبات وينفذ في بواطنها في منافذ خفية ومنها ما يحتاج الى
كثرة اكثر من ذلك مثل الرباط والغضروف ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل العظام وانما كان ابعد لكل
لانها صلبة الجرم بعيدة المشابهة عن الدم واليه اشار بقوله **ومنها ما هي بعيدة المزاج عنه** اي عن الدم **فيحتاج**
الدم فيه ان يستحيل اليه الى ان يستحيل في استحالات كثيرة متدرجة الى ان كان جوهره كالعظم فلذلك جعل
له في الخلقة اما تجويف واحد يحوي غذاءه مدة يستحيل في مثلها اي في مثل تلك المدة **الى مجانسته** اي مجانسة
العظم **مثل عظم الساق والساعد** اعلم ان تجويف العظم الذي احتيج اليه ليقف فيه غذاؤه مدة يتمكن فيها من
احالته وتشبيهه بجوهره قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وانما يكون واحدا اذا كانت الحاجة الى العظم لحركة عنيفة
وخيف عليه ضعف جرمه فانه اذا كانت الحاجة اليه بهذه الحاجة كان الموافق له خفة الجرم على وجه لا يوجب
ضعفه وهو انما يحصل بالتجويف الواحد لان المجوف اخف من المصمت وذو التجويف الواحد اقوى من ذي
التجاويف ثم هذا التجويف قد يكون في الوسط تارة وعند ما يكون الحاجة الى جملة العظم حاجة واحدة مثل
عظم الساق فانه مكشوف من جميع جوانبه فلو جعل التجويف فيه مائلا الى بعض الجوانب لكان ذلك الجانب
في صدد قبول الافات وتارة يكون اميل الى جانب لا يكون معرضا لقبول الافات كالاضلاع فان فائدتها
ان توقي ما في تحتها فالجانب الوحشي منها المحتاج اليه في التوقية جعل مستديرا ذا التجويف مائلا عنه الى الانسي

ليكون

ليكون اقوى في التوقية لبعدها عن الافات بسبب استدارة الوحشي وبعد التجويف عنه واما التجويف
الكثير فانما يكون اذا كان المطلوب من العظم ان يتحرك لنفسه لا ان يحرك غيره كالفك الاسفل ولذلك
تجويفه اكثر من واحد ليخف للحركة وما خيف عليه ضعف جرمه لانه لا ينقل غيره ولا يحركه ومن العظام ما هي
عديمة التجويف كسلاميات الاصابع فان الحاجة اليها للحركة وجرمها صغير فلو جعل فيها تجويف محسوس ضعف
جرمها بل جعل فيها تجاويف غير محسوسة وهي المسماة بالمسام يحدث منها غذاؤها فيما يجاورها من رطوبات
الاعضاء الاخر والى هذا اشار بقوله **او تجاويف متفرقة فيه مثل عظم الفك الاسفل وما كان من الاعضاء**
كذلك اي بعيد المزاج عن الدم وذا التجويف او تجاويف **فانه يحتاج الى ان يمتاز** اي ياخذ ويحصل من
الغذاء فوق الحاجة في الوقت ليحيله الى مجانسته شيئا بعد شيء اي لما كان محتاجا الى ان يبقى عنده زمانا
طويلا ليستحيل الى جوهره احتاج ان يجذب اكثر مما يحتاج اليه ليجمعه ويهضمه في ذلك الزمان
الطويل قال جالينوس وهذا الغذاء هو المخ فان باطن العظم يغتذي منه واما ظاهره فيغتذي بالرطوبة
الثانية المبثوثة حوله وقال ارسطوطاليس فضلة غذاء العظم والحق في هذا مع جالينوس لوجهين الاول
انه لو كان فضلة لكان ينبغي ان يدفع عنه وينقص لا ان يخزن ويصان الثاني انه لو كان غذاء العظم مثل
هذا العضو من خارجه وما في داخله فضلة مستغنى عنها كان يجب ان يكون ظاهره اشد تحللا من باطنه لتمكنه
من جذب غذائه من خارج وسلم من نكاية تعفيف الفضلة من داخل لكن حال العظم بخلاف هذا
قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الثانية عشر من حيوان الشفاء لا ينبغي للطبيب ان يشنع على المعلم
الاول كل الشناعة فانه يحتمل ان يكون الشيء فضلة من جهة الكم ومحتاجا اليه في وقت الحاجة ويمكن ان
يجمع بين الكلامين بوجه اخر ويقال انه فضلة غذاء ظاهره لا باطنه واعلم ان اليونانيين من ذهب الى
ان الدماغ غذاء القحف وليس المقصود منه غير هذا وهذا كلام سخيف فانه لو كان غذاء له لوجب ان يلاصقه
ولا يكون بينهما حائل والحق ان غذاء القحف يأتيه من جهة الاوردة وانه ما خلق الا لتوقية الدماغ قال القرشي في
هذا المبحث الفاظ الكتاب ظاهرة ولكن قوله يحتاج ان يمتاز من الغذاء فوق الحاجة في الوقت ليحيله الى
مجانسته شيئا بعد شيء فيه اشكال وذلك انه لو كان يمتاز في كل وقت اكثر من الكفاية لوجب ان يتزايد
ما عنده من الغذاء دائما والاولى ان يقال فانه يحتاج ان يكون عنده من الغذاء اكثر مما يحتاج اليه في الوقت
وفيه نظر لان المراد من الوقت وقت الحاجة لا كل وقت وليس وقت الحاجة فيه من الغذاء اكثر من الكفاية
بل اقل منها وحينئذ لا يجب تزايده دائما وما قاله يوجب ان يكون العظم محتاجا في كل وقت ان يكون
عنده من الغذاء اكثر مما يحتاج اليه لان الوقت عنده محمول على كل وقت وهذا ليس بشيء لان
في الوقت الذي يكون عنده من الغذاء اكثر مما يحتاج اليه ليس هو يحتاج الى اكثر منه ولو حمل الوقت
في قول القرشي على وقت الاحتياج ايضا لكان عبارة الشيخ احسن من عبارته اما لفظا فظاهر
واما معنى فلان كلام الشيخ اشارة الى ان في العظام قوة حادثة تمتاز الغذاء وليس في عبارته هذه
الفائدة ثم قال متصلا بهذا الكلام ومن ههنا فلنتكلم في القوى اذ قد رأينا جمع علم التشريح في كتاب اخر
متأخر عن هذا الكتاب ليكون ضبط الكلام فيه اسهل على المتعلم وما وقع الى هذا الكتاب وطلبه من
معشر من تلامذته فاجابوا بانه شرع فيه وما تمم فبقيت في التشريح مع المسيحي والقرشي لانه لم يتعرض للتشريح
غيرهما **والاعضاء القوية تدفع فضولها الى جاراتها الضعيفة كدفع القلب الى الابطين والدماغ الى ما**
خلف الاذنين والكبد الى الاربيتين قد عرفت ان الرئيس على نوعين رئيس الشخص ورئيس بحسب النوع

وكل واحد من هذه يولده وإنما هو محتاج إليه في بقاء مرؤسه وليس يقدر على إحالة ما يولده بكليته بل لا بد أن
ينفصل منها فضلة ثم هذه الفضلة لو بقيت محتبسة لتضرر به في تضرره ضرر البدن كله لحاجته إلى الرئيس فلذلك
بلطف الخالق تعالى ذكره وخلق لكل واحد مغيضا يندفع إليه فضلته وجعلها غددا ليقبلها بكليته ولم يخلق
للكل مغيضا واحدا لئلا يتعذر الدفع على العضو البعيد منه لأن دفع الشيء إلى المكان البعيد متعذر أو متعسر وفيه
كيف ما كان ضرر بالرئيس فلذلك جعل لكل واحد منها مغيض يجري على حدة كالثقب تحت الابطين في
الدماغ خلف الأذنين والكبد الأربيتان والدليل على أن هذه المواضع مغايض لهذه الأعضاء هو أنا نرى أنه
متى تضرر العضو الرئيس من انصباب مادة إليه ورم هذا المكان ومتى ورم هذا الموضع ووقع خطأ في
معالجته انعكست المادة إلى الرئيس وأحرق به وتضرر وأما الأنثيان فلم تخلق لهما مغيض لأنهما قريبان من
مخرج الأثقال والفضلات فكلما اجتمع شيء اندفع إلى الخارج تم المجلد الأول من كتاب شرح كليات القانون
بحمد الله ومنه قال رحمه الله التعليم السادس وهو جملة وفصل الجملة في القوى وهي ستة فصول الفصل الأول منها
أي من الجملة في أجناس القوى بقول كلي أن لفظة القوة وضعت أولا في العرف العام بإزاء المعنى الذي
به يصدر عن الحيوان أفعال شاقة ليست بكميتها ولا بكيفيتها أكثرية الوجود عن الحيوان وضده يسمى العجز والضعف
وهذا المعنى له مبدأ ولازم أما المبدأ فهو القدرة وهي كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل إذا شاء ولا
يصدر عنه إذا لم يشأ وضده يسمى العجز وأما اللازم فهو أن لا ينفعل عن الشيء بسهولة فإن الذي به
يفعل الحركات الشاقة ربما ينفعل عنها وانفعاله عنها يصده عن تمام فعله فلذلك صار عدم الانفعال
دليلا على أن الشدة ثم القدرة لها وصف ولازم أما الوصف وكونها مؤثرة في الغير وأما اللازم فهو
الإمكان فإن القادر لما صح منه أن يفعل وصح منه أن لا يفعل كان صدور الفعل منه في محل الإمكان فسموه
قوة وسموا الحصول والوجود فعلا كما تقول للصبي أنه شاب بالقوة وعند حصول الشباب له يقال له
شاب بالفعل ولنقرر هذا بوجه آخر ولنقول أن المفهوم من لفظ القوة في العرف العام وهو المعنى
المذكور لما كان كمال القدرة سمي كمال القدرة قوة ويقابلها العجز ثم ذلك المعنى يلزمه لوازم منها أن ذلك
القوي يكون قليل الانفعال لأن المنفعل في الأكثر يسمى ضعيفا فسمي كون الشيء لا ينفعل قوة ويقابلها الوهن
ومنها أن ذلك القوي لا يشترط في إطلاق لفظ القوة عليه أن يكون مباشرا لتلك الأفعال دائما أو في
حال إطلاق ذلك اللفظ عليه بل أن يكون تلك الأفعال ممكنة له يفعلها متى شاء فسمي نفس الإمكان بالقوة
أما قوة فاعلية إن كان ذلك الإمكان إمكان أن يفعل وإما قوة انفعالية إن كان ذلك الإمكان إمكان
أن ينفعل ويقابل القوة بهذا المعنى الفعل وهو حصول ذلك الممكن سواء كان فعلا أو انفعالا وذلك
لأن حصول هذا الوجود وهو كمال أن تلك الأفعال الشاقة هي كمال تلك القوة فلذلك يقال غذاء
بالقوة أي بالكمال بالإمكان ويقال غذاء بالفعل أي غذاء وجد له كونه غذاء وقول القوسي وكذلك
قول المهندسين أن خط آب قوي على خط جز معناه أنه يمكن أن يكون منه مربع مساو لمربع جز وجعلوا
ذلك المربع قوة خط لاستحالة أن يقوى الخط نعم الخط يقوى على السطح إذا كان مربعه ما وبإزاء ذلك
السطح فلو بدل سطح جز بخط جز وسطح جز بمربع جز استقام ومنها أن القوي بذلك المعنى المتعارف
يلزمه أيضا أن يكون فيه مبدأ لصدور يعتبر حال في غيره فسمي مبدأ التغيير في الغير كيف كان قوة وسمي ذلك
التغير فعلا لأنه كمال هذه القوة كما أن الأفعال الشاقة كمال تلك القوة وهذا المعنى هو المراد ههنا
واعلم أن التغير هو اتصاف الشيء بما لم يكن له قبل ذلك فيستحيل أن يكون مبدؤه هو نفس المتصف.

من كل جهة وإلا كان الفاعل قابلا من جهة واحدة وهو محال وكان له ما دامت ذاته فيكون له بعد
أن لم يكن فلم يكن يتغير أصلا وقد فرض فهو أيضا محال فإذن لا بد وأن يكون مبدأ التغير مغايرا للذات المتغيرة
بالتغير ويكون هو مبدأ له من حيث إنهما قد يتحدان في شيء كالطبيب إذا عالج نفسه فإن نفسه هي مبدأ
فاعلي للعلاج وبدنه مبدأ قابلي للتعالج فالمعالج غير المعالج فإنه يعالج نفسه ويتعالج بدنه وكون النفس يقبل
العلاج ليس من حيث أن مجموع النفس والبدن هو ذلك الطبيب بل من حيث إنهما متغايران فلذلك
رسمت القوة التي بمعنى بهذا المعنى بأنها مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث هو آخر وأما الدليل على وجودها
في الأجسام فهو أن الأجسام بعد اشتراكها في الجسمية متغايرة في الآثار والأخبار فاختصاصها بذلك لا
يمكن أن يكون للجسمية وإلا لزم الاشتراك فيها لاشتراك في الجسمية فبقي أن يكون لأمر خاص فذلك الخاص
إما أن يكون حالا في ذلك الجسم أو مفارقا له لا جائز أن يكون مفارقا له وإلا كانت نسبته إليه كنسبته
إلى سائر الأجسام فلم يكن اختصاص ذلك المفارق إلا نوعي ذلك المفارق أولى من غيره وأنه
محال فبقي أن يكون ذلك الأثر لأمر حال فيه وهو القوة فثبت أن كل جسم يصدر عنه أثر لا بالقسر
ولا بالعرض فهو لقوة فيه وهو المطلوب وهذا الفصل يشتمل على مباحث المبحث الأول في بيان
سبب وضعه القوى والأفعال في تعليم واحد قال رحمه الله أن القوى والأفعال يعرف بعضها من بعض إذ كل
قوة مبدأ فعل إنما يصدر عن قوة فلهذا جمعناهما في تعليم واحد قد علمت أن المراد ههنا بلفظ القوة ولفظ
الفعل ولا شك أن القوة مبدأ الفعل والفعل صادر عنها لازم لها فأيهما عرف أولا أمكن تعريف
الآخر به لكن تعريف الفعل بالقوة تعريف الشيء بسببه وتعريف القوة بالفعل تعريف الشيء
بلازمه والتعريف الأول أولى وأتم لإفادته العلم الكلي بخلاف الثاني فإنه لا يفيد إلا علما إنيا على
ما قاله المسيحي لأن العلم الكلي والآني لا يطلق حقيقة إلا على العلم التصديقي وأما على التصوري فكلا
اللهم إلا بالمجاز فإنه قد يقال أن تصور الماهية بالجزء المؤلف من الأجزاء المادية والصورية تصور كلي
وبالرسم المؤلف من اللوازم تصور آني بل لأن العلم الحاصل من الحد والرسم المؤلف من الأسباب
على ما سبق في أول الكتاب أتم من العلم الحاصل من الرسوم المؤلفة من العوارض وعلى هذا يكون
تعريف الفعل بالقوة أتم من تعريف القوة بالفعل وهذا أنقص منه لأن العلم الحاصل من ذلك أتم
ومن هذا النقص فلو عرف كل منهما بالآخر توقف أتم الفعل على تصور القوة وأنقص القوة على تصور
الفعل ولا يلزم الدور لأن تصور القوة لا يتوقف على أتم الفعل ولا تصور الفعل على أنقص القوة
لجواز أن يكون بأمر هذه ولأن الدور إنما كان يلزم لو كان يعرف كلها من كل أو يعرف بعض الأفعال
من بعض القوى وبالعكس أما يلزم منه الدور لو كان بعض القوى والأفعال في العكس هو ما كان
في الأصل أما إذا كان غيره فلا وهو دقيق وليس كما يظن أن ذلك أي تعرف الأفعال والقوى
بعضها من بعض يلزمه الدور فإن الدور إنما يلزم إذا كان لا يمكن تعريف كل واحد منهما إلا بالآخر
أو إذا عرفنا المجهول منهما بما هو منهما معلوم أما إذا كان لم يلزم الدور وقد يعرف كل واحد منهما بالآخر
بحسب ما يسبق منهما إلى الذهن أولا وهذا يكون في وقتين والشيخ له استشعر أن هذا الكلام قد يظن
به أنه دور فنبه على دفعه بقوله إذ كان كل قوة مبدأ فعل وكل فعل إنما يصدر عن قوة أي أن الجهة التي
بها يعرف الأول الآخر غير الجهة التي يعرف الآخر الأول إذ مع اختلاف جهة التعريف والتوقف
لا يلزم الدور وفي قول ابن المفتاح في قوله إذ كل قوة مبدأ فعل نظر فإن من القوى ما هو مبدأ انفعال

على ما ذكره الاطباء في القوة الحيوانية من تقسيمها الى فاعلة ومنفعلة اما الفاعلة فباعتبار بسطها الشرايين وقبضها
الذي هو فعل واما المنفعلة فاعتبار تهيئتها البدن لقبول الحس والحركة الذي هو انفعال نظرا اذ ليس المراد بالانفعال
انها تنفعل الشيء بذاتها بل انها تهيئ الشيء للقبول فالقابل غيرها لا هي لانها فاعلة على انها لا فادتها التهيئة
وقول الامام ان قوله القوى والافعال يعرف بعضها من بعض كلام صحيح لان القوة سبب والفعل مسبب
وكل منهما يصلح ان يكون معرفا للآخر لكنه مشكل بما قال في فصل الموضوعات في اول الكتاب من ان العلم بالشيء
انما يحصل ويتم من جهة العلم باسبابه ويلزم من هذا ان لا يكون الفعل معرفا للقوة لانه ليس مبدءا لها فاسد اما
اولا فلان الايراد مغالطة لان الشيخ لم يحصر العلم بالشيء من جهة العلم باسبابه ومباديه مطلقا بل قال ان
العلم بالشيء انما يحصل ويتم من جهة العلم باسبابه ومباديه ان كانت له وان لم يكن فمن عوارضه واسبابه
واما ثانيا فلانا وان سلمنا ان الفعل ليس مبدءا للقوة لكنه سبب غائي لها والتعريف بالسبب الغائي
شايع كثير كقولهم الكوز وعاء يشرب منه الماء وعلى هذا تعريف القوة بالفعل وان لم يكن تعريفا للشيء
بمبادئه لكنه تعريف له بسببه واما ثالثا فلان مراد الشيخ من كلمة انما حصر العلم اليقيني لا تحصيل لا من العلم
بالاسباب والمبادي فان العلم الحاصل لا من هذه الجهة لا يسمى يقينيا ولما كانت القوة والفعل متلازمين
يعرف كل واحد منهما بالآخر جمع الشيخ الكلام فيهما في تعليم واحد ولاجل ذلك ايضا لم يفرد للروح تعليما
آخر بل ذكره في ضمن ذكر القوى واما كان الروح والقوى يعرف كل واحد منهما بالآخر لان الروح مبدأ
للقوى مادي والقوى مبدأ للروح صوري متلازمان وصار كل واحد منهما يمكن تعريفه بالآخر على الوجه الذي
علمناه قال الامام وبعض الاطباء حد القوى بانها الاسباب الفاعلة للفعل ثم قال وهذا باطل ويلزم ان يكون
الالة قوة وان يكون النفس قوة وهذا غير لازم على الرسم الذي ذكره الشيخ لانه لما قال مبدأ التغير من
اجزاء شعر ان ذلك المبدأ يكون موجودا في شيء حالا فيه واعلم ان هذا الحد ذكره ابي بيوس ولكن
بهذه العبارة وهو ان القوة سبب فاعل للفعل بالذات واورد غير الامام عليه ما اورده هو عليه
وزاد بان من القوة ما هو سبب للانفعال وان يكون الارواح قوة لانها سبب الافعال والجواب عن
الاول ان الالات ليست هي الفاعلة بالذات بل بعرض القوة لان الالات شروط الفاعل والشرط
خارج عن ماهية المشروط فيكون الالات غير القوة على ما ذكره المسيحي فانه لا يصفو عن شوب وعن الثاني كذلك
وهو ان النفس لا تفعل هذه الافاعيل بالذات بل بواسطة القوى وعن الثالث ما سبق من بيان ان المراد بكون
القوة منفعلة انها تهيئ العضو لقبول الانفعال لا انها تنفعل فالقوة التي هي سبب الانفعال ليست سببا
له بالذات بل بواسطة التهيئة وهو فعل وعن الرابع ان الارواح اسباب الافعال ولكن لا بالذات بل بواسطة
القوى فاندفع جميع ما اورد على كلامه المبحث الثاني في تعديد اجناس القوى والافعال قال رحمه الله فاجناس
القوى واجناس الافعال الصادرة عنها عند الاطباء ثلثة جنس القوى النفسانية وجنس القوى الطبيعية
وجنس القوى الحيوانية وعلى التقديرين اما ان يكون لها افعال متفننة او لا يكون او يقال لان كل قوة اما ان
يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما ان يكون مع شعور او لا وكيف ما كان فالاقسام اربعة فالتي
فعلها متفنن ومع شعور يسمى عندهم قوة حيوانية وعند الاطباء نفسانية والتي فعلها متفنن وبلا شعور يسمى
عندهم قوة نباتية وعند الاطباء طبيعية والتي فعلها غير متفنن ومع الشعور يسمونها قوة فلكية والتي فعلها غير متفنن
وبلا شعور يسمى عندهم قوة طبيعية ان كانت في البسائط مثل النارية والهوائية والمائية والارضية وان كانت في
المركبات مثل تبريد الافيون وتسخين الافربيون فانه يسمى خاصية على ما صرح به الشيخ في الادوية القلبية و

واذا عرفت هذا فاعلم ان القوة عند الاطباء هيئة في الجسم الحيواني بها يمكن ان يفعل افعاله بالذات اما انها
هيئة فهذا مما لا شك فيه لان الهيئة مرادفة للعرض والقوة عندهم عرض واما انها بالجسم الحيواني فلانا بينا
ان الاثار والافعال الصادرة عن الجسم الحيواني لا يمكن ان يكون لجسميته بل لا بد وان يكون لامر زائد حال فيه
واما انه بها يمكن ان يفعل افعاله فلان هذه الهيئة قد يكون حاصلة في العضو لكن فعلها لا يكون ظاهرا
عنه مثل حصول القوة الباصرة للعين اذا كان سبب العمى عن نفس العين كالسبل والظفرة الا ان عين من
الابصار انما قلنا من نفس العين لان الافة متى كانت في مقدم الدماغ لم يكن القوة الباصرة حاصلة
في العين فلم يكن حاصلة في الجسم وقد يكون القوة حاصلة فيه وفعلها ظاهر كحصول القوة الباصرة في العين
السليمة فلما كان الفعل تارة يصدر عن القوة عند حصولها في العضو وتارة لا يصدر كان صدوره عنها في محل
الامكان فلذلك قلنا بها يمكن ان يفعل افعاله ولا حاجة الى زيادة والانفعال لانا بينا على ان من القوى ما يحصل
منه انفعال كما في القوة الحيوانية لما سبق من الجواب وقولنا بالذات فيه فائدتان احديهما تمييز القوى عن
الارواح لان الارواح وان كانت باعتبار ركوبها مطايا القوى مبادي الافعال لكنها ليست بالذات
بل بواسطة القوى وثانيهما دفع ظن من ظن ان المزاج فاعل للفعل فانه لما راى عند صحة المزاج صدور الافعال
على ما ينبغي وعند اختلاله اختلال الافعال قال ان المزاج فاعل لها فان قيل هذا ظن باطل فانا نرى افعال العضو
يبطل مع اعتدال مزاجه كاحساس بعض الاعضاء وحركتها عند ما ينقطع الحس والحركة عنها من جهة المبدأ
الفائق فلو كانت الهيئة المزاجية هي الفاعلة للافعال لاستحال ذلك وهو عدم صدور الافعال عن العضو
مع صحة مزاجه قلنا فيه نظر من وجهين احدهما ان يقال ان المزاج الذي كلامنا فيه اي الذي ظن انه فاعل
هو مزاج العضو الذي فيه هو مبدأ الفعل كالدماغ مثلا ولا شك ان مزاج هذا العضو متى كان صحيحا كانت
افعاله صحيحة صادرة على ما ينبغي واذا كان كذلك كان ما ظنه الخصم صحيحا وثانيهما ان حصول القوى في غير العضو
الرئيس كما ستعرف على نوعين منها ما هي واصلة اليه على سبيل المدد ومنها ما هي مستقرة في العضو فما
كان واصلا على سبيل المدد فلا يدل انقطاعها عنه لمانع مع صحة مزاجه او نفوذها اليه مع اختلال مزاجه
الخاص به على ان المزاج ليس موجبا لانها ليست صادرة عن العضو المورود واما ما كان منها مستقرا في العضو
فلا شك انها تختل عند اختلال المزاج ولا يصدر عنها الفعل على ما ينبغي ولا تختل عند عدم اختلاله ويصدر
عنها الافعال على ما ينبغي وعند ذلك يعود البحث بل الظن المذكور والذي نقول في دفع هذا الظن
ان مزاج العضو لو كان مبدأ الافعال لما تكثرت البتة لكنها متكثرة فمبدؤها غير المزاج بيان هذا ان مزاج
العظم مزاج غالب عليه البرودة واليبوسة لكن لا ينبغي ان يفهم من هذا ان كل واحد منفرد فان هذا
محال في حق المركبات لامتزاج الكيفيات فيها بعضها ببعض واتحادها فيجب ان تارة يكون مائلا
الى جهة البرد واخرى الى جانب اليبس والهام مع وجود الاتحاد والامتزاج بين الكيفيات فهاهنا
ان مزاج العظم واحد وفيه الجذب والامساك والهضم والدفع ولا شك ان اختلاف الاثار
يدل على اختلاف المؤثرات فالمؤثر اكثر من واحد فهو غير المزاج لكن المزاج شرط في صدور الافعال
عن القوى والشرط غير المشروط فالمزاج غير صدور الافعال وغير القوى واذا عرفت ذلك فنقول
هذه القوة منقسمة عند الاطباء الى ثلثة اجناس نفسانية وحيوانية وطبيعية لان فعلها اما ان يكون
مع شعور او لا يكون والاول يسمى عندهم قوة نفسانية وهي لما كانت مع الشعور اما ان يكون مختصا بالحيوان
او اعم منه فان كان الاول فهو القوة الحيوانية وان كان الثاني فهو القوة الطبيعية او يقال فعلها اما ان

يكون منفعلاً او لا يكون فان كان الاول فهي القوة النفسانية ان كانت مع شعور بفعلها والطبيعة ان كانت
بلا شعور وان لم يكن منفعلاً فهي القوة الحيوانية وسنذكر وجه الحاجة الى كل واحدة واحدة منها في موضعه
ان شاء الله تعالى ويجب ان يعلم مع ما قد علمت ان الشيخ هاهنا جعل للقوى النفسانية التي هي المدركة
والمحركة اجناساً لقوله وجنس لقوى النفسانية ولا تكلم في القوة النفسانية قال هي كالجنس
لقوى الادراك والتحريك ولم يقل انها جنس كما قال المسيحي وهو الحق لان الجنس له شروط خمسة
احدها ان يكون مشتركاً والثاني ان يكون الاشتراك في امر ثبوتي فان العدم لا يشترك فيه
الثالث ان يقول لا يكون مقولاً على ما تحته بالتواطؤ مقوماً وان خواص النوع والاجناس مقولة على ما
تحتها بالتواطؤ وليست مقومة والخامس ان يكون كمال الجزء المشترك فان فصول الاجناس مقولة على ما
تحتها بالتواطؤ ومقومة ايضاً وليست بجنس فما لم يجتمع فيه هذه الشروط الخمسة لا يصح ان يقال انه جنس
والقوة النفسانية ليست كذلك فلا يكون جنساً وانما قلنا انها ليست كذلك لدقيقة وهي ان القوة
لها ماهية مخصوصة ولها انها مبدأ التغير وهذا الاعتبار الثاني وصف نسبي مغاير الاعتبار الاول عارض
له ويدل على هذه المغايرة وجهان احدهما انك بعد ان تتصور حقيقة الشيء امكنك ان تشك في كونه
مبدأ لتغير شيء اولاً ولو لا كونه مبدأ للتغير مغاير لحقيقته لما جاز ذلك وثانيهما ان المبدأ به من مقولة المضاف
لكونها معقولة بالقياس الى غيرها واما الحقيقة فانها يكون صورة او كيفية ولا يكون من مقولة المضاف فثبت بهذين
الوجهين ان لكل قوة ماهية في نفسها ولها انها مبدأ التغير وان كونها مبدأ التغير وصف اضافي عارض
بالحقيقة المخصوصة لكنا نعجز عن تصور الحقايق في انفسها ان نتصور تلك الماهيات في انفسها بل انما
نتصور ومنها انها امر يصدر عنه كذا والاسم انما يوضع بازاء ما نعقل فان لفظ القوة بالمطابقة يفيد هذا
العارض واما الماهية التي هي معروض هذا العارض فلفظ القوة لا يفيدها بالمطابقة بل ان كان ولا بد
فبالالتزام والعارض لا يكون جنساً للمعروض لان من شرط الجنس ان يكون ذاتياً فاذن القوة النفسانية
لا يكون جنساً حقيقياً للمدركة والمحركة ولكنه شبيه بالجنس من حيث انه وان كان عارضاً لكنه لازم مشترك
بينهما فيكون من هذا الوجه شبيهاً بالجنس فثبت انه لا شيء من القوة بجنس لما تحتها واطلاق الشيخ الجنس
على القوى سهو من الناسخ الاول هذا كلامه وقد اخذه من الامام وليس بشيء لانا لا نسلم ان العدم لا يشترك
فيه ولا ان للقوة ماهية وراء كونها مبدأ التغير الى آخره ولا انه لا شيء من القوى بجنس لما تحتها لان الذي
ثبت بالوجهين ان القوة لعروضها خارجة عن معروضها فلا يكون جنساً لمعروضها لا لما تحتها من الانواع
وسيجيء على هذا المقام كلام آخر والحق ان اطلاق الشيخ الجنس على القوى هاهنا يكون على مذهب الاطباء دون الحكماء لا انه سهو من الناسخ الاول على ما ذكره المسيحي فان مثل هذا السهو غير متصور
من الناسخ واعلم ان علة تقديم القوى الطبيعية على الحيوانية وعلى النفسانية على ما هو في بعض النسخ رعاية تقديم
الاعم فالاعم وعلة عكس هذا الترتيب على ما هو في بعض النسخ رعاية تقديم الاشرف فالاشرف واما علة
تقديم الطبيعية على النفسانية وهي على الحيوانية على ما وقع في بعض النسخ فلست اعرف العلة فيه ويحتمل
ان يكون سهو هذا الترتيب من الناسخ بتقديم المؤخر او تأخير المقدم والله اعلم بحقيقة الحال وقد يجب
علينا هاهنا بيان تغاير هذه القوى وان الشيخ اشار الى شيء منه في القوى الحيوانية وذلك من
وجوه خمسة احدها ان حقيقة العام غير حقيقة الخاص والقوة الطبيعية اعم من القوتين الاخريين لوجودها
حيث وجودهما من غير عكس فان الطبيعة موجودة للنبات وليس فيه حيوانية ولا نفسانية فالطبيعية

اعم من الحيوانية ومن النفسانية والحيوانية اعم من النفسانية لوجودها حيث القوة النفسانية من غير عكس
كما في العظم والعروق والرباط واللحوم الغددية فان هذه على مذهبهم عديمة الحس والحركة وليست عادمة
الحيوة الثاني ان الحيوانية هي المعدة لقبول الحس والحركة والمعدة غير المعد له فالحيوانية غير النفسانية وهي
غير الطبيعية لان الطبيعية بما هي طبيعية غير معدة لذلك والا استعد النبات لما استعد الحيوان فان
واهب الصور ليس من جهته بخل ولا منع بل ذلك من جهة الاستعداد فالقوة الحيوانية غير الطبيعية
الثالث ان حقيقة كل اثر مغايرة لحقيقة الاثر الآخر وآثار القوى الطبيعية غير آثار القوة الحيوانية لان
آثار الطبيعية توليد المثل الشخص والنوع والنماء والحيوانية توليد الارواح وتحريك الصدر بسطاً وقبضاً
واعداد البدن الحيوان لقبول الحس والحركة وكل واحد من هذه الآثار مغاير لآثار القوة النفسانية و
اختلاف الآثار دليل على اختلاف المؤثرات فالمؤثرات متباينة الرابع ان القوى النفسانية وصولها
الى الاعضاء على سبيل المدد والطبيعية مستقرة في جواهر الاعضاء على مذهبهم فالطبيعية غير النفسانية
واما ان الطبيعية غير الحيوانية فلان الغاذية النامية والمولدة منها يبطلان مع بقاء القوة الحيوانية فهي غيرها
واما ان الحيوانية غير النفسانية فلان الحيوانية خالية عن الشعور وتلك لها شعور الخامس ان حقيقة كل واحد
من الاعضاء الرئيسة غير حقيقة الآخر وان كل واحد منها غير آلة الآخر بالحقيقة ولكل واحد منها قوة مخصوصة
فحقيقة القوة التي هي صادرة عن الاعضاء المختلفة الحقايق في الآلات المختلفة مختلفة في الحقيقة وهو
المطلوب لكن هذا الدليل لا يتمشى على مذهب الفيلسوف ظاهراً كما نبه لان اختلاف الاعضاء
والآلات لا يوجب اختلاف القوى بخلاف السابقة فهذا ما يمكنني ان اذكر في بيان تباين هذه
القوى على مذهب الاطباء وقد ذكر الشيخ وجهاً آخر سنذكره في القوى الحيوانية ان شاء الله تعالى
قال ابن ابي صادق مستدلاً على تباين هذه القوى وانها ثلثة بوجهين احدهما انه لما كان يوجد
في البدن اصناف من الافعال بعضها ارادي كالقيام والقعود وبعضها عادم الارادة كحركة القلب
للترويح وهضم المعدة للغذاء وتوليد الكبد للدم وهذا الدليل يوجب ان يكون اجناس القوى جنسين
لا غير ارادي ويكون القوى الطبيعية والحيوانية قسماً واحداً الثاني انه لما تصفحوا الافعال وجدوا بعضها
يشارك به الانسان الحيوان وبعضها يشارك به الحيوان النبات وبعضها يستبد به الانسان
وحده حكموا بان اصناف القوى ثلثة وهذا ايضاً خطأ لانه لا يلزم منه ان لا يكون القوة النفسانية
الا المفكرة لا غير لان هذه هي التي يستبد بها الانسان دون باقي القوى النفسانية على ما سيظهر
ان شاء الله تعالى المبحث الثالث في الاعضاء التي هي مبادي هذه القوى والاختلاف بين الاطباء
والفلاسفة فيها قال رحمه الله تعالى **وكثير من الفلاسفة وعامة الاطباء** اي اكثرهم **وخصوصاً جالينوس يرى
ان لكل واحدة من القوى عضواً رئيساً هو معدنها** اي مكانها الذي يتولد ويجذب فيه بتوليده
للروح التي يقوم بها تلك القوة **وعنه** اي ومن ذلك العضو الرئيس **يصدر افعالها** اي افعال
تلك القوة **فيرون ان القوة النفسانية مسكنها ومصدر افعالها الدماغ** في هذه العبارة نظر
وذلك لان كون الدماغ مسكناً للقوى النفسانية ومصدر افعالها امر متفق عليه ولا نزاع
فيه المعلم وانما النزاع في ان الدماغ هل هو مبدأ الجذب القوى النفسانية اوليس فان
الاطباء يرون ان الدماغ مبدأ لتلك القوى النفسانية بعينها واما الفلاسفة فيقولون ان
المبدأ لها هو القلب لكن الروح لا يستعد لصدور افعال تلك القوى الا اذا اعتدل في الدماغ

اللهم الا ان يقال المراد بالمسكن المعدن ولهذا ذكر المعدن ولا يعرف انه المراد بالمسكن فانه يمنع النظر
المستقيم وان القوة الطبيعية لها نوعان نوع غايته حفظ الشخص وتدبيره اي تدبير الشخص في غذائه ونموه
وهو المتصرف في امر الغذاء ليغذو البدن الى نهاية النشو الذي له وفي بعض النسخ الى نهاية نشوه وفي البعض الى
تمام نشوه وفي البعض الى نهاية عمره وفي البعض الى نهاية بقائه وتنميه اي المتصرف البدن اي نهاية نشوه
والنسخ الثلث الاول ليست على ما ينبغي لان النوع الغاذي يفعل الى نهاية العمر لا الى نهاية النشو لان هذا
فعل النامية والرابعة هي الصحيحة والخامسة وان كان احسن منها لاشتمالها على ما اشتملت عليه الرابعة
مع زيادة معنى صحيح الا ان الظاهر انه ليست عبارة الشيخ بل من اصلاحات بعض المتاخرين لاني ما
وجدتها في متن النسخ بل وجدتها على هامش نسخة واحدة فان كانت من الاصل فهي احسن النسخ و
الا الرابعة كما علمت ومسكن هذه النوع ومصدر فعله هو الكبد ونوع غايته حفظ النوع تدبير مادة التناسل
ليخلف بدل ما يفنى من النوع واليه الاشارة بقوله وهو المتصرف في امر التناسل ليفصل من امشاج البدن
جوهر المني الامشاج جمع مشيج كايتام في يتيم والمشيج المختلط يقال مشجت بينهما مشجا اذا خلطت احدهما
بالاخر ويقال نطفة امشاج لماء الرجل يختلط بماء المرأة ودمها ثم يصوره باذن خالقه ومسكن هذا
النوع ومصدر افعاله هو الانثيان والقوة الحيوانية وهي التي تدبر امر الروح الذي هو مركب الحس
والحركة وتهيئه اي وتهيئ الروح لقبوله اياهما اي للحس والحركة الارادية اذا حصل اي الروح في الدماغ و
تجعله اي وتجعل الروح بحيث يعطي اي الروح ما يفشو فيه الحيوة اي تجعل ما يفشو فيه مستعدا لقبول القوى
النفسانية ومسكن هذه القوة ومصدر فعلها هو القلب وان اعظم الفلاسفة وهو ارسطوطاليس يرى
ان مبدا جميع هذه القوى هو القلب الا ان لظهور افعالها الاولية كالحيوة والتغذية والحس والحركة
لا الثواني كالسمع والبصر ونحوهما هذه المبادي المذكورة بنصبها لان المبادي اسم ان ولان الروح
لا يستعد بالضرورة لصدور افعال الحس والحركة الارادية والتغذية الا اذا حصل في هذه الاعضاء التي
جعلها مبادي لقواها فيكون هذه الاعضاء عنده مبادي لصدور الفعل لا للقوى وعند الاطباء انها
مع ذلك مبادي للقوى ايضا ثم ان الشيخ الزم الاطباء على مقتضى مذهبهم بتصحيح مذهب الفيلسوف
ان العضو قد يكون شرطا لظهور الفعل لا لحصول القوة واليه الاشارة بقوله كما ان مبدا الحس عند
الاطباء هو الدماغ ثم لكل حاسة عضو مفرد منه يظهر فعلها فان الدماغ عند الاطباء وان كان مبدا
لقوة البصر لكن لا يصدر عنه الابصار بالفعل حتى ينفذ الروح الباصرة في العين والحاصل انه الزم
الطبيب بشيء يسلمه ويعترف به فانه ربما يستبعد ما يقوله الفيلسوف وينكره ويقول كيف
يجوز وجود قوة بدون فعلها ولم لا يظهر فعلها في العضو الذي هي فيه فيقال له الكلام في هذا كالكلام
في مبدائية الدماغ للحواس عندك فجميع ما يقوله في هذا يقوله نحن فيما مر القوى من القلب واعلم
ان القائلين بتكثير الاعضاء الرئيسة فرقتان احدهما يقول بكثرة النفوس مع تشاطها والاخرى
يقول بوحدة النفس مع تركبها لانهم يعتقدون ان في كل واحد من تلك الاعضاء مبدا الفيضان
تلك القوى فذلك المبدا اما ان يكون نفسا تامة فيكون النفوس متكثرة او لا يكون نفسا تامة بل
جزء نفس فيكون النفس مركبة ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره المسيحي وهو ان القائلين بتكثير الاعضاء
الاعضاء الرئيسة على قسمين احدهما من يقول بتركيب النفس فيقول ان كل جزء من اجزائها متعلق
بعضو رئيس هو المتولي لصدور قوة ذلك الجزء وصدور فعله لكن يخالف في العضو الرئيس ويقول

انه

انه ثلثة كل واحد منها مبدا قوة وعنده يصدر افعالها وقد تبين ان القائل بهذا يلزمه الاعتراف
بوحدانية العضو الرئيس اما الاول فلانه كان الواجب ان يكون يقول لكن اصل هذا يبطل في غير هذا الفن
وهو القول بتركب النفس لا بتكثرها فانه اصل مذهب الفرقة الاخرى واما الثاني فلان احدا من القائلين
بتكثير الاعضاء الرئيسة لا يقول بوحدة النفس وبساطتها بل يقول بعضهم بالوحدة والتركب وبعضهم
بالكثرة والبساطة واما القائل بالوحدة والبساطة فلا يكون يقول الا بوحدانية العضو الرئيس ثم اذا
فتش عن الواجب وجد الامر على ما يراه ارسطاطاليس دونهم اي دون كثير من الفلاسفة وعامة الاطباء
ويوجد اقاويلهم اي اقاويل المذكورين منتزعة من مقدمات مقنعة غير ضرورية انما يتبعون فيها ظاهر الامور
قد سبق في المبحث الخامس في تقسيم الاعضاء بحسب القوى ذكر حجج الفريقين وما هو الحق فيه فلا حاجة
الى اعادته فمن اراد الوقوف عليها فليطالع ثمه لكن الطبيب ليس عليه من حيث هو طبيب ان يتوق اي الامر
لا بالتقليد الحق من هذين الامرين اي من كون الرئيس على الاطلاق وهو القلب او الرئيس هو والاخران
وذلك لان الطبيب من حيث هو طبيب لا من حيث هو حكيم ليس عليه الا النظر فيما به يحفظ الصحة ويزيل
المرض وان نظر في تلك الجهة فيما به يحفظ الصحة ويزيل المرض قد تكلف فضولا ويكفي فيما عليه النظر فيه معرفة
العضو الصادر عنه الفعل سواء كان ذلك العضو مبدا القوة هذا الفعل او لم يكن وذلك لان حفظ
الصحة وعلاج المرض لا يختلف بذلك لانهما انما يتوجهان الى مبادي صدور القوى فالطبيب حيث راى
ضرر الفعل فيتوجه اليه معالجته بل هذا اي توق من الحق من هذين الامرين على الفيلسوف اذ عليه معرفة
حقايق الموجودات واثباتها بقدر الامكان ومن جملتها النفس فعليه اثباتها وبيان الحق فيها من كونها
غير متكثرة ولا متكثرة ولا مركبة على ما ذهب اليها الفريقان بل جوهرا واحدا ويلزم من قيام البرهان
على وحدانيتها ان يكون الرئيس واحدا وان يكون المتعلق به اولا واحدا وهو الروح على ما سبق او على
الطبيعي لانه له ايضا نظرا في النفس بوجه ما وهو من حيث هو مبدا للافاعيل فيلزمه ان يتكلم فيها وينظر
هل يتعلقها بشيء واحد او اكثر والطبيب اذا سلم له ان هذه الاعضاء المذكورة اي الدماغ والكبد
مبادي ما لهذه القوى اي لقوى الحس والحركة والتغذية وانما قال مبادي ما لكونها مبادي لظهور افعالها
لا لصدور ذواتها فلا عليه اي فلا يضره فيما يجادله اي يطلبه ويراوده من امر الطب اي مما يتعلق به من حفظ
الصحة وازالة المرض كانت هذه اي هذه القوى المذكورة مستفادة من مبدا قبلها اي قبل هذه الاعضاء
وهو القلب على ما هو مذهب فيلسوف او لم يكن اي هذه القوى مستفادة من مبدا قبل هذه الاعضاء
بل يكون حادثة في هذه الاعضاء اي فائضة من واهب الصور على الروح التي فيها كما هو مذهب الطبيب
اي كان الجهل به لا يضره في صناعته لان غرضه حفظ الصحة واستردادها لا غير وقد بينا انه لا يختلف بذلك
لكن جهل ذلك اي يعرف الحق من هذين الامرين عما لا يرخص فيه للحكيم لوجوب النظر فيه عليه ومعرفة
ما هو الحق من المذهبين بقدر الامكان على ما سبق واعترض ابن المفتاح بان تعرف الحق من هذين
الامرين بالطبيب اولى من الفيلسوف وذلك ليحصل العلم بما يحصل من الضرر بسبب الاعضاء الرئيسة
بالانفراد او بتوسط المبدا الاول عند ثبوت مبدائية وبان القلب لو كان هو المبدا على الاطلاق
لكن ظهور الفعل عن هذه القوى انما يكون عنده عضو العمل الذي هو شرط لصدور الفعل يجاز ان يجوز
القوى ضررا عن المبدا الاول والطبيب لا يظهر له الضرر الا عند عضو العمل فيقصد علاج عضو العمل ويهمل
المبدا الاول الذي هو الاصل في الضرر وحينئذ لا ينجع علاجه ولا ينفع مزاجه ساقطا اما الاول فلان الطبيب

من حيث هو طبيب لا يلزمه ان يعرف الحق من هذين الامرين بالبرهان بل ذلك على سبيل التقليد
والتسليم والشيخ انما نقل عنه ما كان على هذا الوجه من المعرفة لا مطلق المعرفة واما الثاني فلان الضعف الذي
يخص القوة هو من كثرة الاعمال ويكررها لا انها يوهبان القوة لا يحصلان الا عند عضو العمل الذي هو شرط الصدور
الفعل وان المبدأ الاول اعني القلب وان كان مبدأ لهذه القوى لكنه ليس شرطا لصدور الفعل عنها فلا يلحقها
فيه ضرر خاص بها والطبيب انما ينظر في القوة التي يلحقها الضرر حتى يقصد علاجه وانما يلحقها فيه ضرر فلا ينظر
فيه البتة وقد صرح الشيخ بذلك في اسباب الضعف الوارد على الاعضاء وعلى الروح الحامل للقوة او على
القوة في الفصل التاسع والعشرين في اسباب الضعف وعلى هذا يصح كلام الشيخ ان الطبيب ليس عليه
فيما يحاول من امر الطب كانت هذه مستفادة عن مبدأ قبلها او لم يكن قال رحمه الله تعالى الفصل الثاني في القوى
المخدومة انما بدأ باقسام القوى الطبيعية لظهورها لعمومها الحيوان والنبات وان العام اقل شرطا والنزر
معاندا من الخاص وما كان كذلك كان اعرف وتقديم الاعرف اولى ولانها على راي بعض المحققين د
ليسه ان يكون هو الحق متقدمة بالوجود وايضا لانها عنده اول القوى التي يقاص على المني ولا يتوقف عنده
على روح كما لا يفتقر القوى النباتية الى ذلك وانما ابتدأ منها بالقوى الطبيعية المخدومة لان المخدوم لكونه
مطلوبا لذاته اشرف من الخادم لكونه مطلوبا لغيره فكان بالتقديم احق وانما احتيج الى القوى الطبيعية اما المتصرفة
لاجل الشخص فلان بقاء البدن بدون الغذاء محال لان البدن انما يمكن تكونه من جسم رطب ليكون قابلا
للتشكل والتمديد ولا بد من حرارة عاقدة منضجة محللة للفضول فيلزمه لا محالة ان يحلل الرطوبة ويعينها على ذلك
الهواء الخارجي والحركات البدنية والنفسانية فلولا الغذاء يخلف بدل ما يتحلل منه لم يمكن بقاؤه مدة تمام
النشو فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه بطبيعته فلا
بد اذن من ان يكون في البدن قوى من شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن ليخلف بدل
ما يتحلل منه وهي القوة الغاذية واما المتصرفة لاجل النوع فاحتيج اليها لما ثبت ان الموت ضروري وجذب
الانسان بالتولد لما يتعذر وجوده فوجب ان يكون في البدن قوة من شانها توليد جسم يخلف بدل ما
يفنى من النوع وهي القوة المولدة وهذا الفصل يشتمل على مباحث المبحث الاول في حقيقة القوة الغاذية
قال رحمه الله ان القوى الطبيعية فمنها خادمة ومنها مخدومة كل قوة طبيعية ففعلها اما ان يكون مقصودا لذاته وهي المخدومة
او لفعل قوة اخرى وهي الخادمة وكان ينبغي ان يجعل الاقسام ثلثة كما جعله ابن ابي صادق خادمة فقط كالجاذبة
ومخدومة فقط كالمولدة وخادمة ومخدومة كالغاذية اما انها مخدومة فلان فعلها مقصود في الشخص لذاته
واما انها خادمة فلانه يفعل لاجل النامية ويمكن ان يقال انما لم يتعرض للقسم الثالث لاندراجه تحت
القسمين الاولين لان المخدوم اعم من كونه مخدوما على الاطلاق او مخدوما من وجه وكذلك الخادم والمخدومة
جنسان جنس يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص وينقسم الى نوعين الى الغاذية والى النامية وجنس يتصرف في الغذاء
لبقاء النوع وينقسم الى المولدة والمصورة قد قسم الشيخ المخدومة الى قسمين وكل قسم منها الى قسمين وذلك لان
كل قوة طبيعية مخدومة ففعلها اما ان يكون لاجل الشخص او لاجل النوع والمتصرفة لاجل الشخص اما لبقائه وهي
الغاذية او لكماله وهي النامية والمتصرفة لاجل النوع على قسمين سنبينهما فيما بعد وهما المولدة والمصورة
وقدم الكلام فيما يتولى حفظ الشخص على ما يتولى حفظ النوع لوجهين احدهما ان ما من شانه ان يكون به
بقاء النوع وهو المادة الزرعية لا يمكن وجوده الا بالشخص وثانيهما ان قصد الطبيعة من وجود طبايع الا
الاجناس وجود النوع والا توقف فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود

النوع وجود الشخص والا وقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصود بالذات لها وجود الشخص
ولما كان المقصود بالذات هو الشخص دون النوع والمقصود للغير قدم الكلام في متولي حفظ الشخص على متولي
حفظ النوع وهو ينقسم الى الغاذية والنامية لان هذا المتولي اما ان لا ينقطع فعله مدة حيوة الشخص او ينقطع
فان كان الاول فهو الغاذية وان كان الثاني ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون النامية
لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في النامية فاما الغاذية فهي التي اي فهي القوة التي تحيل
الاحالة هي تغير الشيء في كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف كالتسخين والتبريد
لان الاحالة هي الاستحالة في الكيف على ما ذكر المسيحي لان لازم الشيء لا يكون نفسه وقد يقال على
ما يعم ذلك وتغير صورة الشيء اي حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد والشيخ كثيرا ما يطلق
في القانون الاحالة والاستحالة ويريد بهما هذا المعنى كما في حده الخلط وغيره وكذا اراد بها ههنا فان الغذاء
بالفعل وهو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي يقال انه بالنسبة اليه غذاء هو مما لا شك فيه انه خلع
الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان الغاذية لا تصرف لها فيما صار غذاء بالفعل بل فيما
هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد
اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة وقد يكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريزية مصلحة صارت
ههنا كالجنس وقوله الى مشابهة المغتذي ونعني به ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر
ليخلف بدل ما يتحلل فصله عن الاحالة التي لا يكون كذلك كما في ابدان المستسقين ومن به مرض كالسمنة
ان شاء الله تعالى وفي قول ان مرئي ان الغذاء في هذا الحد هو الفصل المادي والاحالة الى مشابهة
المغتذي هو الصورة وليخلف بدل ما يتحلل هو الغائي نظر فليتحقق والظاهر ان مراده منه ما ذكره الامام
وهو ان تعريف الغاذية في غاية الصحة لان القوة مبدأ التغير ولذلك التغير حقيقة ولها لا محالة محل و
للفاعل في فعلها غاية فالمحل هو الغذاء وهو كالمادة والفعل هو احالة الغذاء الى مشابهة المغتذي وهو
كالصورة والغاية ليخلف بدل ما يتحلل فكانما قلنا الغاذية هي التي تفعل الفعل الفلاني في المحل الفلاني للغاية الفلانية
وهذا هو الغاية في تعريف الغذاء القوى فالغذاء والاحالة كالمادة والصورة لا انهما مادة وصورة لانهما
ليسا جزئي المحدود اي القوة والفعل ليصح ذلك وهو كذلك فاعرفه فان قيل ههنا اشكالان احدهما
ان الغاذي والغذاء والمغتذي قريبة من ان يكون متساوية في المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذي
في تعريف الغاذي الذي هو القوة الغاذية وثانيهما ان هذا الحد يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل
الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل قلنا الجواب عن الاول انها ليست متشابهة في المعرفة و
الجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي لغة واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص
وعن الثاني من وجهين احدهما انا نبين ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام والجوهر و
اللون والهاضمة لا يفعل ذلك بل تجعل الغذاء صالحا لقبول فعل هذه القوة ولهذا لا يدخل في حد الغاذية
وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان يخلف بدل المتحلل بل ان يجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية
والمراد في الحد ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وانما يصدق ذلك على القوة الغاذية المبحث الثاني في
حقيقة القوة النامية وتحقيق النمو قال رحمه الله تعالى واما القوة النامية فهي الزائدة اي القوة الزائدة
في اقطار الجسم اي الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعي اي على النسبة التي يقتضيها طبيعة ذلك
الشخص الذي له تلك القوة من اقطاره الثلثة فيخرج بذلك السمن والورم اما الورم فظاهر لانه اذا قبل

بجواز خروج شيء عن الحد بقيدين او مثال ان قوله بما يدخل فيه لا بهذا من الغذاء ذكر للتكميل في الحد لا للتتميم
لكن اكثرهم صرحوا بان السمن يخرج به والسبب فيه ان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض
والعمق ولا في جواهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني وان زاد في الاعضاء المتولدة عن الدم
وما بينه كاللحم والسمن والشحم وقال الامام وايضا وبه يخرج الزيادات الصناعية كما اذا اجذب سمعه د
شكلات بشكل من تلك متى نقصت من طولها زادت من عرضها وعمقها وبالعكس وفيه ايضا نظر
لان زيادة الجسم في الاقطار بنفسه من غير التحلل محال بل ينبغي ان يكون زيادته بانضمام جسم آخر اليه واذا
كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر
من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار واذا كان كذلك فلا يحصل التميز **ليبلغ** اي الجسم **تمام النشو** وفي
بعض النسخ ليبلغ **به** تمام النشو اي ليبلغ الجسم بالازدياد في الاقطار واذا كان كذلك فلا يحصل التميز وليبلغ
النامية بالجسم والباء للتعدية اي ليبلغه تمام النشو وهو اشارة الى الغاية القريبة لهذه القوة **بما يدخل** بضم
الياء والفاعل ضمير يعود الى ما او بكسرها والفاعل ضمير النامية **فيه** اي في الجسم **من الغذاء** هو بيان للفظة ما
وبهذا المعنى القيد يخرج التحلل فانه زيادة في اقطار الجسم ولكن لا بما يدخل فيه بل بانبساط اجزائه وفي هذا اشارة
الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء النامي حتى تمددها طولا وعرضا وعمقا فليحقق
الان الكلام في النمو فنقول لا شك ولا خفاء ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل زيادة فان المادة
اذا فسد فصار هواء ازداد حجمه لا محالة ولا يقال لذلك نمو وكذلك اذا تسخن الماء وهو باق على مائيته
فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف اتفق
فانه اذا اصب عليه ماء آخر صار المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد
بالوارد وبسبب في نفس الجسم الذي زاد وبحركته ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك و
ليس بنمو بل يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلثة ويكون الوارد قد استحال
عن قوة في الجسم الزائد ويكون تلك الزيادة بتمدد اجزاء الجسم الذي زاد في اقطاره الثلثة على تناسب
تقتضيه طبيعة منتهيا الى كمال النشو فيجب ان يكون ذلك النامي قد يدخل منه خللا احدثها فيه اذ لو
كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم قال الشيخ في المباحثات ان القوة
النامية يفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو ويدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان
يقول التفريق مؤلم لان التغير الغير الطبيعي هو المؤلم لا غير قال الفريسي وههنا اشكال صعب وهو ان هذه
الزيادة ليست في الجسم الاصلي فان ذلك باق على حاله ولا في الجسم الوارد لانه ايضا على حاله فاذن كل واحد
منهما كما كان واما باتصال جسم الى جسم فصار المجموع اعظم من كل واحد منهما وهذا المجموع لم يكن قبل ذلك صغيرا
ثم عظم فانه ليس ههنا جسم نام ومنه يظهر انه لا صعوبة فيه لانا لا نسلم ان المجموع اذا لم يكن صغيرا
ثم عظم لم يكن ههنا جسم نام اذ اردنا بالنمو صيرورة الجسم الاصلي اعظم مما كان فههنا جسم نام وهو
الجسم الاصلي الذي صار عظيما بهذا الوجه ثم هذا المجموع يصير ناميا بصيرورته اعظم باحداث الغذاء
الفرج في جميع الاصل والزائد وعلى هذا يتزايد ابدا الى ان يقضي امرا كان مفعولا قال المسيحي في قوله
بما يدخل فيه من الغذاء فيه منه على ثلث فوائد الاول الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالتحلل
وهو صحيح وقد ذكرنا الثاني الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاول بالمداخلة و
الثاني بالملاصقة وفيه النظر الثالث بين الفهم الا ان يقال بجواز خروج شيء عن الحد بقيدين او يقال

ان

ان قوله بما يدخل فيه ذكر للتكميل لا للتتميم فيزول النظر الثالث لانه بيان فساد ظن من ظن ان في الاعضاء
من حالة ينفذ فيها الغذاء ويملأوها ثم يتحلل منها ثم يأتي عضوه غذاء آخر وفيه نظر لان هذا وحده لا ينافي
هذا الظن بل المنافي له كون الازدياد في الاقطار بسببه الفهم الا ان يقال لولا هذا لما ظهر فساد هذا
الظن مثل ما ظهر معه ولهذا قال فيه تنبيه عليه لا انه صريح فيه واعلم ان ما اورده الامام على الكلام في هذا
المقام مردود اما الاول وهو قوله ان الشيخ قسم القوة الطبيعية الى المخدومة والخادمة وقسم المخدومة
الى قسمين ثم ذكر لاحد قسمي المخدومة حدا وهو الذي يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص غاية قريبة لها ولم
يعتبر ذلك لانه رجعت الخادمة في الحد لان بقاء الشخص غاية لها ولكن لا غاية قريبة فان الخادمة غايتها القريبة
جذبها الغذاء ولذلك فانها اذا اجذبت وقف فعلها واما القوة الغاذية فان غايتها القريبة بقاء الشخص
فلانا لا نسلم ان قوله الذي يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص حد بل هو وصف عرضي ذكر لتميز احد الجنسين
عن الآخر حذرا عن الالتباس لاشتراكهما في التصرف في الغذاء وافتراقهما بهذا العارض هو كون احدهما
يتصرف فيه لبقاء الشخص والآخر لبقاء النوع سلمنا انه حد لكنه ليس حدا للغاذية على ما يشعر به قوله من انه
يجب ان يحمل هذا الحد على القوة التي بقاء الشخص غاية قريبة لها وهي الغاذية لانه حدها بذكر بعد هذا بل حد
القدر المشترك عن الغاذية والنامية فان قيل فعلى هذا لا يكون بقاء الشخص غاية للجنس وانما يصح ذلك
لو كان بقاء الشخص غاية لكل واحد من نوعي الجنس لكنه ليس كذلك لانه جعل غاية احد النوعين اخلاف
بدل ما يتحلل وغاية النوع الآخر ابلاغ الشخص الى غاية النشو وهما مغايران لبقاء الشخص قلنا لا نسلم ان ذلك
انما يصح لو كان بقاء الشخص غاية لكل واحد من نوعي الجنس بالنسبة الى غاية النوع على احد الوجهين وفي كل منهما غاية
الجنس مغايرة لغاية النوع الوجه الاول هو ان يكون غاية الجنس داخلة في غاية النوع وجزءا منه ويكون غاية
النوع اخص من غاية الجنس والوجه الثاني هو ان يكون غاية الجنس القريبة غاية للنوع البعيدة على معنى انها
يحصل من المجموع نوعيه او انواعه ولا يحصل من نوع واحد من الجنس اصلا لكن غاية كل نوع يكون لها مدخل في تحصيل
غاية الجنس كما نقول الجنس المتناول غايته بقاء جنس الحيوان ثم نقسم المتناول الى نوعين ونقول المتناول
ماكول ومشروب والبقاء لا يحصل الا منهما وفيما نحن فيه كذلك فان البقاء لا بد له من اخلاف بدل ما يتحلل
ومن ابلاغ الشخص الى غاية النشو وذلك لان الشخص لو بقي على ما كان عليه حين تكونه في الرحم من صغره
وبنيته لما عاش اصلا بل ولما خرج عن الرحم فاذن لا بد من النمو حتى يتحرك ويخرج ثم لا بد منه ايضا ليقوى
ويشتد اعضاؤه ويبلغ كاملا فيكون بقاء الشخص غاية للنامية ايضا اولا ان المتولي لابقاء الشخص منها
غايته ابقاء الشخص بالذات وهو الغاذية ومنه غايته ابقاء الشخص بالعرض وهو النامية وذلك لان
غايتها الذاتية الزيادة في الاقطار الثلثة على التناسب الطبيعي ليبلغ به الشخص كماله اللائق به ولا شك ان
هذا الفعل يتبعه بقاء الشخص مدة فعلها فانها لولا فعله هذا لاستولت الاسباب المفسدة عليه من اول عمره
فصيرا اما اذا تاجرت المادة بسبب حصول النماء طالت المدة فظهر ان النامية لها فعل في بقاء
الشخص اولا ان الشخص لو وجد في اول الامر على رتبة الكمال لاخذ في النقصان والتراجع فكان عمره
قصيرا لكن النامية يبلغه الكمال اللائق به مدة اولا ثم بعد ذلك ياخذ في النقصان فطال العمر فللنامية
مدخل في البقاء والتحقيق ان بقاء الشخص غاية قريبة للجنس وبعيدة لنوعه ومما ذكرنا يعرف فساد
قول المسيحي وهو ان الشيخ لم يجعل ابقاء الشخص غاية لاحدى القوتين بل لهما جميعا وما يحكم به على المجموع
لا يجوز ان يحكم به على كل واحد واحد من افراد ذلك المجموع الا يرى ان العشرة يصح ان يوصف بها المجموع

وحدانها ولا يصح ان يوصف بها شيء من احادها لان الشيخ لم يجعل بقاء الشخص غاية قريبة للقوتين اللتين
هما نوعا الجنس بل بعيدة لهما وقريبة للجنس واذا كان المذكور حد الجنس الغاذية لا يكون حداً لها واذا لم
يكن حداً لها فلا يلزم من اندراج النامية حينئذ تحت هذا الوصف ومشاركتها للغاذية فيه محذور لجواز
اشتراك المختلفين في بعض الاوصاف سلمنا انه حد للغاذية لكن كيف يمكن ان يتصور من قوله الذي
يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص ان يكون بقاء الشخص غاية بعيدة حتى يقال يجب ان يقيد بالقريبة فان كانت
هذه العبارة يدل على الغاية البعيدة فليت شعري ما هي الدالة على القريبة سلمنا انه يمكن حمله على البعيدة
يدل على البعيدة لكن لا نسلم ان الغاذية غايتها القريبة جذب الغذاء فانه باطل لما ذكره المسيحي من انا لو جعلنا
غاية الغاذية جذب الغذاء الذي هو فعلها للزم ان لا يكون بقاء الشخص غاية قريبة للغاذية بل كان غايتها القريبة
التغذية التي هي فعلها لكن هذا محال لان الاغتذاء انما احتيج اليه لاجل حفظ الشخص فانه باطل ايضاً لان بقاء
الشخص ليس غاية قريبة للغاذية وانما هي غاية بعيدة لها وقريبة لجنسها كما سبق تحقيقه بل لان المقصود
من القوة ليس وجود الفعل حتى يكون هو غايتها بل المقصود ما هو لاجل وجود الفعل فان الغاذية شانها
تحصيل ما بعد وعند ما يغتذي لاجل تغذيته فالغاذية القريبة للغاذية هضم الهاضم للغذاء المتوقف على
فعلها لا فعلها سلمنا ان الغاذية غايتها القريبة جذب الغذاء لكن لا نسلم ان الغاذية غايتها القريبة ابقاء
الشخص بل هذا غايتها البعيدة واطلاف عوض ما يتحلل غايتها القريبة فظهر مما ذكرنا ان ابحاث الامام
حمل المذكور على الغاذية التي يكون بقاء الشخص غاية قريبة لها كان بناء على اربع مقدمات لم يصح واحدة منها و
هي ان المذكور حد للغاذية وغايتها القريبة بقاء الشخص وغاية الغاذية فعلها ويمكن ان يجاب عن الاول بانه
اراد بالحد المعرف واما عن الثلث البواقي فلا جواب عنها فكانه رحمه الله عند ايراد مثال هذه الايرادات
لم يكن معه احد وهو مع نفسه والا لما صدرت عنه او ان صدرت لتغيرت الى الواجب وجواب الشارح
عن هذا بان بقاء الشخص غاية بعيدة للغاذية وليس غاية بعيدة للغاذية بالاستقلال بل مع بقية القوى اعني
الماسكة والهاضمة والدافعة فبقاء الشخص يترتب على مجموع هذه القوى والمجموع هو الغاذية على احد
المذهبين فغاية المجموع غاية الغاذية وليعود الامر الى غاية الغاذية وهو المطلوب من كلام الشيخ هذا بانه
لا يستحق ان يتكلم عليه لظهور فساده واما الثالث وهو قوله ثم ان الشيخ ذكر للقسم الثاني حداً وهو انه الذي
يتصرف في الغذاء لبقاء النوع ويجب ان يحمل هذا على ما يكون بقاء النوع غاية البعيدة لها لان الغاية
القريبة للمولدة للمني هي المني وللمولدة التي تغير آخر المني الى الاعضاء ذلك التغير واما بقاء النوع فليس هو
غاية قريبة لهذه القوى بل للطبيعة المدبرة لما يجب كره القمر على ما هو مبين في الفصل الاول من السماع الطبيعي
من الشفاء فلانا لا نسلم ان قوله الذي يتصرف في الغذاء لبقاء النوع حد بل هو وصف عرضي ذكر لتميز احد
الجنسين عن الآخر اللهم الا ان يقال مراده من الحد المعرف سلمنا انه حد لكن لا نسلم حد للمولدة بل للقدر
المشترك بينها وبين المصورة اي لجنسها سلمنا انه حد لها لكن لا نسلم ان غايتها القريبة توليد
المني بل فعلها توليد المني وغايتها وجود الشخص الذي به يكون بقاء النوع واما الثالث وهو قوله ثم
جعلها مؤاخذة وهو انه لما حد الجنس لان الاول انه الذي يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص ادخل تحته
النامية وهو غير جائز لان غاية النامية التصرف في الغذاء لتحصيل الزيادة في الاعضاء لا ابقاء الاصل
والدليل عليه ان القوة اذا انتهت الى غايتها الذاتية سكنت ولو كانت الغاية الذاتية للنامية بقاء
الشخص لكانت اذا اوردت من الغذاء مقدار ما يبقى به الشخص وقفت ولو وقفت لكانت القوة

النامية

النامية لا نامية بل غاذية هذا خلف فاذن ليس تصرف النامية في الغذاء لبقاء الشخص بل الغاذية وهي التي
يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص والنامية يتصرف في الغذاء لكمال الشخص فالعبارة الصحيحة ان يقال الحد ان
جنساً ان جنس يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص ولتحصيل كماله والغاذية غايتها بقاء الشخص الاصل فقط والنامية
غايتها تحصيل الكمال فقط ولكن لا يمكنها تحصيل غايتها الا بعد تحصيل الغاذية غايتها فيكون غاية الغاذية غاية
النامية بالعرض فلانا لا نسلم ان الغرض من تصرف النامية ليس ابقاء الاصل لما بينا ان لها مدخلاً فيه سلمنا
لكن لا نسلم ان الشيخ جعل ابقاء الاصل غاية لاحدى قوتي الغاذية والنامية بل غاية لجنسهما على ما سلم انه حد
الجنس واذا كان كذلك فانه لم يجز ادخال النامية تحته لم يجز ادخال الغاذية ايضاً وان جاز جاز لتساوي نسبتهما
اليه لكونهما نوعيه في مرتبة سلمناه ولكن المتولي لابقاء الشخص منه ما غايته ابقاؤه بالذات ومنه ما غايته ابقاؤه
وبالعرض والاول الغاذية والثانية النامية كما سبق تقريره واذا كان كذلك فيجوز ان يدخل النامية تحته لانه
يصدق عليها لانها يتصرف في الغذاء لبقاء الاصل بالعرض واما الرابع وهو قوله ان على قول الشيخ وجنس يتصرف
في الغذاء لبقاء النوع وينقسم الى المولدة والمصورة ايضاً مؤاخذة لانه جعل المولدة على نوعين احدهما هو
الذي تولده المني في الذكر والانثى وثانيهما هو الذي يفصل القوة التي في الذكر المني ويمزجها تمزيجات بحسب
عضو عضو فيخص العصب مزاجاً والعظم مزاجاً على ما يصير غذاء بالفعل كما يسمى العصير خمراً وعلى ما كان خاصاً نظام
ان تصرف النوع الثاني من المولدة ليس في الغذاء بل في المني فلان الغذاء بالحقيقة ما صار جزءاً المغتذي و
قد يطلق مجازاً على ما يصير غذاء بالفعل كما يسمى العصير خمراً وعلى ما كان غذاء كما يقال للمعتوق عبد نظراً الى
ما كان عليه فيكون اطلاق الغذاء على المني مجازاً باعتبار ما كان عليه لكونه غذاء بالقوة لكونه دماً صار منياً
والدم غذاء بالقوة وهذا اولى مما ذكره الامام في الجواب عنه وهو ان المني الذي يتصرف النوع الثاني
قد كان قبل ذلك صالحاً لان يكون غذاء بالقوة فيصح الكلام على هذا التأويل لان اطلاق اسم الغذاء على
ما يصير غذاء او على ما كان غذاء من اقسام المجاز واما اطلاقه على ما كان قبل ذلك صالحاً لان يكون غذاء ليس
من اقسام المجاز واذا كان كذلك فكيف يصح الكلام على هذا التأويل ويمكن ان يقال كون الدم غذاء
بالقوة وكونه صالحاً لان يكون غذاء بالفعل متحدان في المعنى وعلى هذا فلا اولوية لكونه اياه واما الخامس وهو قوله
شبه ان يكون النامية هي الغاذية بشرط ان يكون الوارد ازيد من المتحلل لان الفاعل في الاصل فاعل في الزيادة
وقد بسط الكلام فيه في المباحث المشرقية وقال ذلك لان فعل الغاذية ايراد الغذاء الى العضو وتشبيهه به
والصاقه والنامية فعلها هذا الفعل لان الغاذية يفعل هذه الافعال الثلثة بحيث يكون الوارد مساوياً
للمتحلل والنامية يفعل ازيد من المتحلل واذا كان كذلك وجب ان يكون النامية هي الغاذية لان الغاذية
اذا زادت جزء لا بد ان يكون ذلك الجزء مساوياً للمزيد فيه والقوة اذا كانت قوية على فعل كانت قوية
ايضاً على مثله فاذا كان الجزء والزائد مشابهاً للاصل والقوة الغاذية قادرة على تحصيل الاصل وجب ان يكون
قادرة على تحصيل الجزء الزائد فعلى هذا القوة الغاذية هي النامية الا انها في الابتداء يكون قوية فيكون قادرة
على ايراد بدل الاصل والزائد معاً وبعد ذلك يضعف عن الزائد ثم عن الاصل لما ذكرناه في ضرورة الموت
فلان هذا الكلام من الامام مخالف للعقل والنقل اما العقل فلان تغاير الافعال يدل على تغاير القوى
بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولان فعل النامية غير فعل الغاذية وفعل النامية ينقطع دون
فعل الغاذية فلا يكون هي هي لامتناع صدور اكثر من الواحد فان قيل فكيف صدر عن القوة الغاذية الافعال
الثلثة التي هي ايراد البدل والتشبيه والالصاق قلنا ان الحق عند الشيخ ان هذه الافعال الثلثة مستندة

الى ثلث قوى لا الى قوة واحدة وقد صرح هو بهذا حيث قال ان هذا الفعل للقوة المغيرة من قوى الغاذية فهذا تصريح منه بان الافعال الثلثة صادرة عن ثلث قوى واما انه هل الغاذية مجموع هذه الثلث او هذه الثلث خدم لها فسنتكلم عليه واما النقل فلان الشيخ قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات الشفاء والنامية يفعل في اول الكون بتحريها فعلا ليس هو التغذية فقط وذلك لان غاية التغذية ما حد وناه واما هذه القوة فانها توزع الغذاء على خلاف مقتضى القوة الغاذية وذلك لان الذي للقوة الغاذية لذاتها ان يؤتي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصقه به على السواء واما القوة النامية فانها تسلب جانبا من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى ملصقة بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى مستخدمة الغاذية في جميع ذلك ولو كان الامر الى الغاذية لسوت بينهما ولقصدت الجهة التي يقتضيها النامية مثال ذلك ان الغاذية اذا انفردت وقوي فعلها وكان ما يورده اكثر مما يتحلل فانها تزيد في عرض الاعضاء وعمقها زيادة ظاهرة بالسمن ولا تزيد بالطول زيادة يعتد بها واما المربية فانها تزيد في الطول اكثر كثيرا مما تزيد في العرض وذلك لان الزيادة في الطول يحتاج فيها الى تنفيذ الغذاء في الاعضاء الصلبة من العظام والعصب وتنفيذه في اجزائها طولا لتشعبها وتبعد بين اطرافها والزيادة في العرض قد يغني فيه تربية اللحم وتغذية العظم ابعادها من غير حاجة الى تنفيذ شيء كثير فيه وتحريكه وربما كانت اعضاء هي في اول النشو كثيرة واعضاء هي في اول الامر صغيرة ثم يحتاج في آخر النشو ان يصير ما هو اصغر اكبر وما هو اكبر اصغر فلو كان التدبير الى الغاذية لكان ذلك يستمر على نسبة واحدة فالقوة الغاذية من حيث هي غاذية تأتي بالغذاء وتقتضي الصاقه بالبدن على المستوى والقريب من المستور وعلى الوجه الوافر في الطبع ان تفعله واما النامية فهو جزء الغاذية بانه تقسم ذلك الغذاء وتنفذه الى حيث تقتضيه المرتبة خلافا لمقتضى الغاذية فهذا كلام الشيخ وفيه تصريح بان الغاذية غير النامية واما الاطباء فانهم مجمعون على ذلك والغاذية تخدم النامية بايرادها لها من الغذاء الزائد على مقدار المتحلل لاجل ما ذكره المسيحي وهو ان فعل النامية الزيادة في الاقطار الثلثة الطبيعية والزيادة على هذه الصورة لا يمكن في الامر نفوذ جسم مشابه للمزيد فيه حتى يكون للقوة النامية تمديد من الاقطار الثلثة ولولا ذلك والا كانت النامية اذا ابعدت الجسم ومددته فانما يكون بسطها في قطر مع نقصان القطرين الآخرين فنفوذ ذلك الجسم يحصل اولا ثم تمدد له الابعاد في الاقطار الثلثة فانه لا يصفو منسوب عليه الا الجسم والغاذية تورد الغذاء تارة مساويا لما يتحلل وتارة انقص وتارة زيادة قد عرفت الزيادة بما سيبين ان الاسنان تنقسم الى سن الزيادة وسن الوقوف وسن النقصان وهي انما الغاذية تورد في سن الزيادة الغذاء اكثره مما يتحلل لان حاجة الى الغذاء اما لاخلاف عوض ما يتحلل او للزيادة في النمو وهذان الامران ظاهران في سن النمو اما النمو فظاهر واما التحلل فلاستيلاء الحرارة والرطوبة وذلك للقرب من الكون ومتى وجد الفاعل والقابل وجد الاثر ولان سببي التحلل موجودان في سن الصبي كان التحلل فيه اكثر مما في باقي الاسنان فان الباقي وان تحصل الفاعل لكن القابل فيه ضعيف لبعد العهد من الكون فلذلك كانت الحاجة الى الغذاء في سن النمو شديد فلذلك كان الوارد على ابدانهم ازيد من المتحلل لشدة الحاجة الشديدة الى الغذاء للامرين واما في سن الوقوف فلثبت الحاجة الى الغذاء الا لاخلاف عوض ما يتحلل واما في سن الذبول فيكون الوارد انقص من المتحلل لما ذكرنا في ضرورة الموت فلذلك صارت الغاذية تورد الغذاء تارة مساويا لما يتحلل كما في سن الوقوف وتارة انقص كما في سن الذبول وتارة ازيد كما في سن النمو والنمو لا يكون الا بان يكون الوارد ازيد من المتحلل قال القرشي شبهه انه يكون هذا اكثريا وليس بواجب فانه لا امتناع في ان يكون الوارد على الصبي المدنوف اكثر

201

لهذه الآثار وتزايدها يدل ايضا على تزايد الرطوبة الغريزية لان قوامها بها وتزايدها مع تزايدها ولان الحرارة الغريزية حينئذ مصونة عن النقصان والاعضاء قابلة للتسمية والتمديد فيكون الفاعل التام ملاقيا للمنفعل المستعد فيحصل الاثر ويظهر النمو ولان الطواحن قد تسقط ثم تعود ويحصل هذا العود بعد العشرين فعلمنا ان القوة النامية باقية بعد العشرين ثم اذا وقفت النامية في الحس فلا بد وان يبقى ذلك مدة اخرى بحيث لا يقوى الحس على ادراك عملها فلا جرم قضوا الحسب الحد سرود الثلثين ان النامية وان كانت واقفة بعد العشر لكنها غير واقفة في الحقيقة الى قريب من ثلثين سنة لا يقال هذا يناقض ما ذكره في الشفاء وهو ان المولدة تنبعث بعد وقوف النامية لاستكمالها كون النمو الى المراهقة او قبلها لانبعاث المولدة حينئذ الى قريب من ثلثين لانا نقول اراد بقوله بعد وقوف النامية اي بعد فتور فعلها لا بعد بطلانها لان النمو الى المراهقة ظاهر جدا وبعدها خفي وبقوله الى اقرب من ثلثين اصل النمو فلا يناقض ثم سن الوقوف وهو عبارة عن الزمان الذي يكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية فقط وانما سمي به لوقوف البدن فيه عن حركة الازدياد والانتقاص ويسمى سن الشباب وانما سمي به لان الحرارة فيه يكون مشتعلة شابة اي قوية من قولهم شب النار اي قويت وهو من نحو خمس وثلثين سنة او اربعين وسنتكلم بعد هذا على الترديد وسببه ان شاء الله تعالى ثم سن الانحطاط مع بقاء من القوة وهو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ الحرارة الغريزية نقصانا غير محسوس وانما سمي به لان البدن فيه اخذ الى الانحطاط وهو سن الكهولين وهو الى نحو من ستين سنة وسن الانحطاط من ظهور الضعف في القوة وهو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ الحرارة الغريزية نقصانا محسوسا وهو سن الشيوخ الى آخر العمر ويسمى سن الذبول ايضا لان البدن يذبل فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان سن الحداثة ينقسم الى خمسة اقسام ووجه الحصر ان يقال المولود اما ان يكون مستعد الاعضاء للنهوض والحركة اولا والثاني هو الطفولة وهي مبدأ الحيوة الى وقت استعداد النهوض والاول اما ان يكون مع كون الاعضاء شديدة اولا والثاني هو الترعرع والاول اما ان يكون مع ان الوجه قد بقل اولا والثاني هو الغلامية والاول هو الفتا الى ان يقف النمو قال الشارح العلامة تفسير الفتا ببقل الوجه غير صحيح لانه لا يوجد في المرأة مع انها تكون فتاة ولاختلافه بحسب اختلاف الامزجة ويمكن ان يجاب عنه بان المراد السن الذي يوجد فيه البقل لمن يكون مستعدا له وعلى هذا يوجد في المرأة والرجل معا او السن الذي يوجد فيه ان لم يمنع مانع كبرودة المزاج في المرأة وفيمن يبطئ بقل وذلك كما قيل في الاركان ان الماء هو الذي في داخلي وطباعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر عنه كذا وكذا وبان اختلاف ذلك بحسب الامزجة لا يضر لان الاسنان كلها باعتبار الغالب لذلك صرح في بعضها حيث قال ومنتهاه في اكثر الامر الى نحو من ثلثين سنة لاشعاره بجواز تقدمه على ذلك السن وتاخره عنه ثم قال الشارح العلامة والسبب في جعل ذلك علامة من حدود العمر ما سبق من كون الشعر مجاوره خان الدال على غلبة اليبس الدال على ضعف النمو بحيث لا يكون بعده الا خفيا جدا واليه ما ذكرنا اشار بقوله لكن سن الحداثة ينقسم الى سن الطفولة وفي بعض النسخ الطفولية وهو ان يكون المولود بعد غير مستعد الاعضاء للحركات والنهوض والى سن الصبي وهو بعد النهوض وقبل الشدة وهو ان لا يكون الاسنان قد استوفت السقوط والنبات فان قيل لم يسقط الاسنان في هذا السن لا يقال كما قال ابن مطران في بستان الاطباء وروضة الالباء وهو ان الحرارة اذا زادت في بدن الصبي واحتد

يزيد في نشو البدن ونماه ومددت كل جزء من اجزائه مددت ايضا التكاثف واتسعت المواضع التي الاسنان
مركوزة فيها ولان الاسنان لا يمكنها ان يقبل النماء في الاقطار كسائر الاعضاء لكنها يقبله في الطول فقط بمنزلة
الاظفار فيعرض لها عند ذلك ان يسقط اذا اتسعت المواضع التي هي مركوزة فيها وتنبت بدلها ما هو يلائم
في الغلظ للمواضع التي اتسعت فلذلك يسقط تلك وتنبت هذه وتبقى فانه فاسد اما اولا فلانه لو كان
نماء الاسنان في الطول فقط دون العرض والعمق لوجب ان لا يزيد مقادير اسنان المشايخ على مقادير
اسنان الصبيان في العرض والعمق وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم واما ثانيا فلانه لو كان
السبب في سقوطها اتساع الاواري لوجب ان يسقط في كل سنة او سنتين من سن النمو لاتساع الاواري
بازدياد تمدد التكاثف بل يقال انما كان كذلك لان الاسنان انما تنبت للانسان بعد ولادته لان القوة
المدبرة للبدن من شانها ان تنبت في الرحم ما لا يمكن انباته الا فيه وما يتم انباته في الخارج تؤخره الى الخروج والجنين
عند كونه في رحم امه مستغن عن الاسنان لان غذائه فلا يحتاج الى قاطع ولا الى كاسر وطاحن فلو انبتته
مع عدم الحاجة اليها كان انباتها عبثا والحكيم لا يفعل شيئا عبثا فان قلت فحينئذ كان الواجب على القوة
المدبرة ان لا ينبت الاسنان في الرضيع لكونه عبثا لان اللبن غذائهم قلت لا نسلم ان انباتها بقصد من القوة
لا نقل ابن ابي صادق عن جالينوس في شرح المسائل حيث قال بماذا يداوي فضل العدد من ان جالينوس
نوى ان الاعضاء التي تولدت في مبدا الخلقة من الدم كاللحم والشحم امكن ان يعود في جميع الاسنان لوجود
هذه المادة في البدن في جميع الاسنان وابقا غيرا دلالة كذلك الا الاعضاء التي تولدت من المني وهي
الاعضاء التي تسمى اصلية كالعصب والعروق والعظام فان البعض منها قد يعود كالحال في الاسنان
وانما صارت يعود لان نباتها في الرضيع لا يكون بقصد من القوة المولدة اولا لكنها تنبت لغزارة المادة
ولان حرارة اللبن تنبت الاسنان عاجلا ولذلك من كان من الصبيان يرتضع لبنا اسخن فان
نبات الاسنان يتسارع اليه اكثر من غيره ولان القوة لم تعن بها اولا فهي لذلك مستحكمة كل الاستحكام
والارتضاع باللبن عما يزيدها فسادا فلذلك صارت تقلعها وصارت تنبتها من الراس اسنانا
قوية صالحة لما يراد منها **ثم سن الترعرع** يقال ترعرع الصبي اذا تحرك ونشا **وهو بعد الشدة ونبات
الاسنان قبل المراهقة** اي الاحتلام يقال راهق الغلام فهو مراهق اذا قارب الاحتلام **ثم سن الغلامية
والرهاق الى ان يبقل وجهه ثم سن الفتا الى ان يقف النمو** فان قيل قوله فالاسنان اربعة في الجملة
غير مستقيم لانه اما ثلثة او ثمنية لانه لو اعتبر الشيخ في الجملة اقسام سن النمو كما اعتبر فيها قسمي سن الانحطاط
كانت ثمانية وان لم يعتبر قسمي الانحطاط في الجملة كما يعتبر اقسام سن النمو فيها كانت ثلثة واما اعتبار قسمي
الانحطاط في الجملة دون اقسام النمو ليكون الاسنان اربعة فترجيح من غير مرجح قلت المرجح هو كون زمان كل
واحد من قسمي الانحطاط اكثر من زمان كل واحد من اقسام سن النمو اذ لعظم زمان قسمي الانحطاط وصغر ازمنة
اقسام النمو اعتبر الاول في الجملة دون الثاني او لكون التفاوت الواقع في سن الانحطاط اكثر من
التفاوت الواقع في سن النماء لان زمان النقصان ضعف زمان الكمال على ما قال السامري مستدلا
عليه بما استدل به الاطبا كابن ابي صادق وغيره على ان العمر الطبيعي مائة وعشرون سنة قالوا وذلك
لانك اذا اعتبرت سن النقصان في العمر الطبيعي المشهور بين الاطباء وجدته يضاعف سن الكمال
الى اربعين سنة وسن النقصان ضعف هذا وهو ثمانون سنة والعلة في هذا من وجهين احدهما من
جهة المادة والاخرى من جهة الغاية اما الكاين من جهة المادة فلان المادة في سن الشيخوخة بالنسبة فيتمسك

فيتمسك بالصورة وبحفظها واما الكائن من جهة الغاية فلان الطبيعة يبادر الى الفصل وهو بقاء
العمر وبحفظه وبذب عن الانتقاص وما بقي من الرطوبات الرطوبة في سن الشيخوخة فلذلك صارت
مدة النقصان يضاعف سن الكمال لان هذا يصلح شبهة في ذلك فضلا عن كونه حجة وان قال
ابن ابي صادق والامام والجيلي اذا كان زمان الكون على الكمال اربعين فبالحري ان يكون زمان الفناء
ضعفه ولم يزيدوا على ما ذكرنا شيئا وظاهر انه لا يفيد كون زمان الفناء ضعف زمان الكون ثم انا
ما نحتاج في بيان اعتبار قسمي الانحطاط في الجملة دون اعتبار اقسام النمو فيها الى بيان كون زمان النقصان
ضعف زمان الكمال بل نحتاج الى بيان ان زمان كل واحد من قسمي الانحطاط اعظم من زمان كل واحد من
ازمنة اقسام النمو وهو ظاهر لا يحتاج فيه الى التمسك بمثل هذه الشبهة الضعيفة وانما قسم سن النمو
الى خمسة اقسام وسن الانحطاط الى قسمين فقط لان في سن النمو تظهر هذه الاختلافات ظهورا
محسوسا فامكن انقسامه اليها واما في سن الانحطاط فلا يختلف الحال فيه الا بالوجهين المذكورين
اعني بظهور الضعف في سن المشايخ وعدم ظهوره في سن الكهول فلم يمكن ينقسم الا الى قسمين فقط
فهذا بيان تقسيم الاسنان واما بيان تقلب الاسنان على الانسان فهو ان الكون لما كان عبارة
عبارة عن سلوك الشي من لا وجوده الخاص به الى ان يستكمل وجوده فمن البين ان زمان الحمل ليس
هو زمان التكون على التمام بل هو زمان التكون الى حد لا يفسد الجنين اذا فارق الام وانت تعلم [illegible]
هذا من الجنين يولد وليس له اسنان وكثير من عظامه لم يشتد بعد ولم يصر الى طبيعة العظام ولا
يغلب اعضاؤه البسيطة الحد الذي يجب ان يكون عليه من المزاج والصلابة واللين والتخلخل و
التكاثف ولا هيات اعضائه الالية وان كانت محمولة لوجد على ما يجب ان يكون عليها بل يحتاج
في كثير منها الى تسوية وشد واعداد على نحو اخر وفي كثير منها يحتاج الى معاون لا يوجد الا خارجا والقوة
الارادية الموجودة فيهم ضعيفة والحيوانية اضعف والنفسانية ضعيفة جدا والقوة النطقية لا يكون عمالة
فهو يفارق الام كالسكران والمصروع في الوقت الذي اذا فارقها امكنه ان يعيش ويبقى وان لم يكن
تاما ثم ان القوة الالهية المدبرة يفعل من داخل ما لا يتم الا داخلا ويفعل من خارج ما يمكن ان يتم خارجا
وذلك اروح واسهل ثم لا يزال اذا خرج يتدرج الى الكمال شيئا فشيئا الى ان يستكمل كونه فاذا استكمل
وجود الانسان يبقى على ذلك مدة ما ثم ياخذ في النقصان لان الجنين يتكون من الدم والمني والروح
ثلاثتها حارة رطبة ولهذا اشتهر بين الجمهور ان قوام الانسان والذي به يتم حيوته هو الحرارة والرطوبة
ولان المادة الرطبة لا يتكون منها الاعضاء الصلبة الا اذا كانت الحرارة المودعة فيها مستولية عليها
بالتخفيف فاذن الحرارة لا تزال تؤثر فتفنيها وتفنى هي بفنائها ايضا اذ الرطوبة تنزل من الحرارة منزلة
المادة والمركب والغذاء لها كالدهن للمشعلة والحطب للنار واذا كان كذلك فيجب ان ينقص من
الرطوبة ينقص من الحرارة ولا يزال كذلك الى ان تفنى الرطوبة باخرة وتفنى الحرارة بفنائها وهو الموت
وما احسن ما شبهه الفيلسوف فساد الحيوان بجفاف النبات يوجد في مبدا امره غضا طريا وكلما تمادى
به الزمان ازداد جفافا ولا يزال يتبين فيه اثار الجفاف الى ان يذبل باخرة ويجف وتتناثر اجزاؤه
على مثال ما هو عليه حال الحيوان اذا فسد فسادا طبيعيا فاذن لا بد لكل حيوان وكل نبات من تغيرات
ثلثة صادرة بحسب الطبيعة وهي كون الرطوبة وافية بحفظ الحرارة والنمو او بحفظ الحرارة دون النمو او غير وافية
بشي منهما وهو ينقسم الى قسمين كما علمت فهذا هو السبب الذي له تتقلب الاسنان الاربعة على ما ذكره

ابن ابي صادق في شرح المسائل ثم قال فيه ايضا واما حدود الاسنان فيوجد ماخوذة من التغيرات
الظاهرة التي يعرض للبدن صادرة عن الطبيعة تصرفا وامساكا هي النماء والوقوف والنقصان من غير
ضعف او معه ولا شك ان هذه التغاير يوجد تابعة لتغير المزاج ما دام يغلب عليه الحرارة والرطوبة
فان البدن ينمي وهو سن الصبيان وعلة ذلك ان النامي يحتاج في انه ينمي الى ان يتمدد في نفسه فيحتاج الى
توفر الرطوبة ليتأتى له ان يتمدد بسهولة والى توفر الحرارة لانها التي يفعل في الجسم التمديد والحركة فاما
البرد الذي هو ضدها فانه يوجب السكون والجمود ولان الحرارة تاثيرها في الرطوبة فينقص منها ويصير الاعضا
بحيث لا يستطيع ان يتمدد سيما العظام منها لصلابتها والعروق لكونها صفاقية وشبيهة ان يكون هاتان
هما اللتان يتعاينان عن النما اولا وبواسطتها البدن ثانيا واذا لم يتمدد العظام وهي الهيكل الذي يبتني عليه
البدن ولا ايضا تتسع العروق وهي السواقي للاعضا لم يتمدد الاعضا اجمع فيقف النماء مدة ما ثم تبدا
ياخذ البدن في النقصان وذلك هو مدة سن الشباب ولاستظهار الحرارة على الرطوبة وافنائها لها
وخروج الحرارة الى كمال الفعل يغلب الحرارة اليبوسة فيكون المزاج حارا يابسا ثم ان الحرارة والرطوبة
ياخذان في النقصان فياخذ البدن في النقصان وذلك ابتدا سن الكهول ما دام لم يوخذ للقوة انحلال وخور
فاذا اخذت القوة تخور فهو مبدا سن المشايخ الى اخر العمر ولذلك يوجد المزاج في كلا السنين باردا
يابسا ويختلفان بالاكثر والاقل ثم قال واما عدد هذه الاسنان فيوجد مختلفة اما مدة سن الصبيان
فاربعة سوابيع ويوجد في اثنائها كل سابوع منها تغير اخر يؤدي الى كماله اما عند مضي السابوع الاول
فيصلب اعضاؤه بعض الصلابة ويقوى افعاله ايضا بعض القوة ويبدل اسنانه الضعاف الواهية
باسنان صالحة القوة ويكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى من الهضم بالقياس الى السابوع الاخر
على ان قوة الهضم فيه اقوى مما هو في سائر الاسنان الاخر على ما بيناه في باب القوى وانما صارت
قوة الشهوة اقوى لان الاغتذاء والنماء وفضل التحلل يوجب زيادة طلب الغذاء في هذا الاسبوع
فيتوفر قوة الشهوة وانما صار الهضم اضعف لان كثرة الرطوبات الفضلية فيهم وامتلاء تجاويفهم فيها و[illegible]
حرارتهم بها ورخاوة اعضائهم ودقة عروقهم لانهم لم يستكملوا بعد يوجب ظهور نقصان قوة الهضم بالقياس
الى قوة الشهوة واما في نهاية السابوع الثاني فينقص بعض الرطوبة وينهض الحرارة ويتسع المجاري ويقوى
قوة الشهوة قوة الهضم وجميع الافعال للقوى الطبيعية ويقوى الاعضاء ويصلب قوة وصلابة كافية
ولذلك يبتدي الغلام بالادراك في هذا الوقت ويتولد فيه مادة الزرع اعني المني وانا اقول
وذلك لتوفر المادة وقلة انصرافها الى النمو مع كثرة الحرارة وغير ان المني في هذا السن يكون قليل التوليد
لكثرة الرطوبات المائية فيه وهو سن الغلامية والرهاق وفي هذا السن يحكم عليه الشرع بالبلوغ لانه كلما قويت
الحرارة قلت الرطوبات الدماغية واعتدل الدماغ فيكمل القوى الدماغية التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم
عليه بكمال العقل ويحكم عليه الشرع بالبلوغ وتوجيه التكاليف الشرعية اليه فما احسن قوله تعالى وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وما احسن قوله صلى الله عليه وسلم
علموا صبيانكم الصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وما احسن قول من ضبط البلوغ
الشرعي بخمسة عشر سنة ثم قال والجمهور يعرفون الادراك اعني البلوغ من افتراق طرف الارنبة
لان الرطوبة الغزيرة اي الملصقة التي هناك ينقص ومن ثم نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التي
ينهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت ومن تفريج الاباط وهي العضلة الغضة التي

الغضة التي تستنفضها القلب لوجود النفخ الذي هناك صادرا عن الحرارة الغريزية وتدفعها الى
اللحم الرخو الذي في الاباط لضعفه وقربه منه ومن الانبات والاحتلام لوجود الابخرة المولدة للشعر في
هذا الوقت ووجود مادة الزرع فيه ايضا ويطمثن ايضا وينهد ثديهن واما في نهاية السابوع الثالث
فيدخل في حد الكمال وينبت له شعر اللحية الذي هو علامة الذكر وعن الرجل وبه يخرج عن هيئة الصبيان
وشبه النساء ويبتدي فيه وجود الابهة والوقار ولذلك صار من لا ينبت له شعر الوجه بعد ان
لا يوبه به ولا يحتشم منه واما في نهاية السابوع الرابع فيستوفي هذا السن كماله من النما فيقف
لان الاعضا يصير الى حد لا يمكن معه ان يتمدد او يتسع اذ قد بلغت منتهاها من القوة والشدة والصلابة
والكمال ويظهر الابهة والوقار ظهورا تاما ويبتدي تصرفات الافعال النفسانية اجمع وهذه السوابيع
الاربعة يستكملها الانسان في حوالي ثلثين سنة لانه ربما نقص من الثلثين شيء وربما زاد عليه شيء
واما مدة سن الشباب فيقارب سابوعا واحدا وذلك لانه على الاكثر ينقص منه شيء ويستوفي هذا
السن مدته في خمس سنين واذا زاد سن النما على الاربعة السوابيع امتد من الوقوف سابوعا تاما فيستكملا
مدة اربعين سنة اقول يعني اذا زاد سن النمو على الثلثين ولكن مثلا امتد سن
الوقوف سابوعا تاما فيكون سبع سنين فيستكملا اي زيادة سن النمو وامتداد سن الوقوف
مدة اربعين سنة ولما كان هذه المدد مما قد يزداد وينقص للامزجة ولكن اجتماع الزيادة مع الامتداد
المستلزم لامتداد سن الوقوف الى اربعين سنة جعل اربعون غاية سن الوقوف فلهذا قيل
فهو الى خمس وثلثين سنة يعني في الاكثر او اربعين يعني في الاقل وهذا هو الذي وعدنا ان
نتكلم عليه من التزيد وسببه ثم قال وهذا هو وقت كمال الانسان طبا وشرعا اذ في هذا الوقت
يسكن الافعال الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية غايتها ويبتدي تقوى افعال
القوى النفسانية شيئا فشيئا اقول وبهذا استدل الفيلسوف على بقاء النفس فقال ان بعد
الاربعين ياخذ القوى البدنية في الانتقاص والقوى العاقلة في الاستكمال فدل على ان النفس لا تموت
بموت البدن وايضا في هذا الوقت يزول رونق الصبى لقوة الحرارة واحتدادها ويبتدي الجلد في التخلخل
ويغلب الصفراء ويقوى الهضم والحركات ويشتد الانبساط ويقوى التوليد لتوفر التوليد القوي على التوليد
المني وانصباحه لبطلان فعل النامية ويكون الفكرة غير شديدة السداد لما يحدثه حدة الحرارة من سرعة
الانتقال وقلة الثبات ثم قال واما مدة سن الكهول فعلى الاكثر ثلثة سوابيع وهي مدة عشرين سنة
لان اليبس يستولي على المزاج لان الاعضا تجف فيضعف افعالها وينقص اللحم فيها ويضعف البدن وهذه
خاصة سن الكهول وينقص في هذا السن افعال القوى الطبيعية نقصانا ظاهرا ويسكن افعال القوى
النفسانية غايتها ويستوفي الانسان هذه الاسنان الثلثة في مدة ستين سنة اقول اما تفصيل هذه
السوابيع فهو ان السابوع الاول هو وقت كمال الانسان شرعا وطبا لان القوة الطبيعية لم ينقص بعد
نقصانا ظاهرا والقوة الحيوانية قد اعتدلت والقوة النفسانية قد ظهرت ظهورا تاما واما في السابوع
الثاني فيضعف الهضم والجماع ويحور الراي ويقل الطمث والكبر والصفرا وينقص الافعال الطبيعية
نقصانا ظاهرا ويسكن القوة الحيوانية واما في السابوع الثالث فيضعف الراي ويتولد البلغم المالح
ينقص الافعال الطبيعية اكثر من نقصانها في السابوع الثاني وينقص القوة الحيوانية نقصانا ظاهرا و
يقف افعال القوة النفسانية ثم قال ان اليبس يتزيد بعد ذلك فلا تقبل الاعضا الغذا الا القدر اليسير

ولا القوة بقوى على التكثير لضعفها بسبب انحلال الحرارة الغريزية ويتبع ذلك تسبيح الجلد والنحول وضعف
الحركات واضطراب افعال القوى اجمع وهذا هو الهرم وهو نظير الذبول في النبات ويتراجع افعال
الطبيعية والحيوانية تراجعا شديدا جدا ويسكن افعال النفسانية ثم لا يزال ينتقص الى الشيخوخة
ليست شيئا سوى نقصان القوى اجمع وضعفها واما مدة هذا السن فستون سنة اخرى من ذلك
ان سن الكمال اذا انتهى في اربعين سنة فبالحرى ان لا يمتد سن النقصان اكثر من ضعف الاربعين
وهو بعينه مائة وعشرين على ان البرهان لا يقوم على ان مدة العمر ينبغي ان يكون مقصورة على عدد لا يتجاوزه
ولما كان مدة العمر في الاكثر قلما يتجاوز سن المشايخ وهو ما بين الستين الى السبعين لانه قلما يوجد
الانسان ضابطا لتدبيره ولذلك صار ضعف القوة في كل عهد قريب تتضاعف وانحلالها تتزايد
والاعلال والاسقام تتوالى والاطباء اخرجوها عن التحديد والعلة في ان زمان الفساد تضاعف على زمان
الكون اما من السبب المادي فلان اعقاب العمر يغلب فيها على المادة اليبوسة فيتمسك بالصورة
واما من السبب الغائي فلان الطبيعة تبادر الى الافضل وتحامي عن الانقص اقول وفي هذا السن يكثر
الرطوبات الغريبة والسهر ايضا لكثرة الرطوبات البورقية وكثرة الهموم والغموم ويستولي النسيان
ويضعف شهوة الجماع ضعفا قويا ويرق المني ويقل النسل وان حصل فيكون انوثيا ويجب ان يعلم ان
تردد الانسان في هذه الاسنان طبيعي لا مرضي ومتى تبدلت حتى كان الشباب على مزاج الكهل
او غير ذلك كان ذلك المزاج مرضيا لا طبيعيا فالمزاج المعتدل للبدن ليس شيئا واحدا في جميع
اوقاته بل المعتدل في سن الصبي المزاج الحار الرطب وفي سن الشباب الحار اليابس وفي سن
الكهول البارد اليابس وفي سن المشايخ البارد الرطب واذا اعتبرت هذه الاسنان المذكورة
منفصلة وجد اقربها الى الاعتدال سن الصبيان على ما ذكرناه واذا اعتبرت جملة من حيث هي اربعة وجد
اقربها الى الاعتدال سن الشباب لان ما قبله يكون الرطوبات فيه كثيرة مفرطة وما بعده يكون الرطوبات
قلت والجفاف قد ظهر قيل في الجوامع وفي كل واحد من الاسنان يكون بعض العناصر اغلب فالهواء والماء
اغلب على الصبيان والنار غالبة على الصبيان والشبان بالسواد والارض غالبة على الكسان والكهول و
الشيوخ ثم قيل فيه اذا قيس الصبي الى جملة الجوهر وقيست الاجزاء التي فيه من العناصر بعضها ببعض قيل انه
معتدل المزاج واذا قيس بالشيوخ قيل انه حار رطب كذلك الشباب اذا قيس الى جملة الجوهر قيل
انه معتدل المزاج واذا قيس الى الصبي قيل انه يابس واذا قيس الى الشيخ قيل انه حار واذا عرفت ذلك
فاعلم ان منتهى سكان وسط المعمورة في زماننا هذا مائة وعشرون سنة والمعول عليه فيه الاستقراء و
المشاهدة وذكروا فيه وجهين آخرين احدهما ظني وقد مر ان زمان الفساد يجب ان يكون ضعف زمان
الكون وقد عرفت ما فيه والآخر نجومي وهو ان قوام العالم بالشمس وسنوها الكبرى مائة وعشرون
سنة وهذا بحسب النادر واما بحسب الغالب فيما بين الستين والسبعين على ما اخبر عنه النبي
الصادق عليه افضل الصلوات واكمل التحيات حيث قال اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين
ومما يجب ان يعلم مع ما قد علمت ان الاطباء وان ذكروا الحجة على ان هذه الحيوة لا بد لها من نهاية لكن
تلك الحجة لا تفيد ان العمر لا بد وان يكون مقدرا بمقدار معين ولقد جاء في الكتب الالهية اثبات
الاعمار الطويلة للامم السالفة واثبات الاجساد العظيمة لهم قال تعالى في حق نوح عليه السلام فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما واذا لم يكن حجة الاطباء على قولهم مستوفية لما ذكر كان الاصرار على انكار الاعمار

الاعمار الطويلة دليلا على الجهل قال الاستاد ابو الريحان البيروني في الكتاب المسمى بالآثار الباقية
عن القرون الخالية وقد انكر بعض اغمار الحشوية ونوكى الدهرية ما وصف من طول الاعمار الخالية وخاصة
ما ذكر فيما وراء زمان ابراهيم عليه السلام قال وانما عولوا في ذلك على ما اخذوه من اصحاب
الاحكام من اكثر عطيات الكواكب في المواليد ان يكون الشمس فيها هيلاجا وكدخداها ان
يكون في بيتها وشرفها وفي وتد وربع ومركز موافق فيعطي سنيها الكبرى وهي مائة وعشرون
سنة ويزيدها القمر خمسة وعشرين سنة وعطارد وعشرين سنة والزهرة ثمان سنين والمريخ
والمشتري اثنتي عشرة وهي سنو كل واحد منها الصغرى اذ لا يكون زيادتها اكثر من ذلك اذا نظر
نظر موافقة وسقط الحسبان منها فلا ينقصان شيئا ويكون الراس معها في البروج بعيدا عنها
من الحدود الكسوفية فاذا كان كذلك زادها ورفع عطيتها وهو ثمانون سنة فيكون المجتمع من
ذلك مائتي سنة وخمس عشرة سنة قالوا وهذا اقصى ما يبلغه الانسان من العمر ان لم يقطع عليه
قاطع ثم ان الاستاذ ابا الريحان رد عليهم وحكى عن ما شاء الله انه قال في اول كتابه في المواليد يمكن
ان يعيش الانسان سني القران الاوسط اذا اتفق الميلاد عند تحويل القران من مثلثه الى مثلثه والطالع
احد بيتي زحل والمشتري والهيلاج الشمس بالنهار والقمر بالليل على غاية القوة ويمكن اذا اتفق مثل
ذلك عند تحويل القران الى الحمل ومثلثاته والدلالات كانت على ما ذكرنا ان يبقى المولود سني
القران الاعظم وهي تسعمائة وستون سنة بالتقريب حتى يعود القران الى موضعه وحكى ايضا عن ابي سعيد
بن شاذان في كتاب مذاكرته مع ابي معشر في الاسرار انه انفذ الى ابي معشر مولد الابن ملك سرنديب
وكان طالعه الجوزاء وزحل في السرطان والشمس في الجدي فحكم ابو معشر بان يعيش دور زحل الاوسط
وقال هؤلاء اهل اقليم قد تقدم لهم الحكم بطول الاعمار وصاحبهم زحل ثم قال ابو معشر وبلغني ان الانسان
اذا مات فيهم قبل ان يبلغ دور زحل الاوسط تعجبوا من سرعة موته قال ابو الريحان فدلت هذه الاقاويل
على اعتراف هؤلاء المنجمين بامكان وجود هذه الاعمار الطويلة ثم ان التورية والانجيل والقرآن منطابقة
على الاخبار عن طول اعمار اولئك القدما فوجب الاعتراف به اقصى ما في الباب انه لم يوجد ذلك
في زماننا فنعلم قطعا ان احوال هذا العالم تختلف باختلاف الازمنة والامكنة ومن البين ان ما لا يوجد عندنا
لا يمكن الحكم عليه بالامتناع المبحث الثاني في بيان ان الحرارة في الصبيان والشبان متساوية فان
والصبيان اعني من الطفولة اي من ابتدائها **الى الحداثة** اي الى آخرها وانما فسر الصبي بغير ما فسر به اولا لان
الخلاف الواقع هو في حرارة الشباب وحرارة سن النمو الذي هو من ابتداء الكون الى آخر سن
الحداثة لا في حرارة سن الشباب وحرارة سن الصبي الذي هو احد الاقسام الخمسة وهو ان يكون
بعد الطفولية وقبل الترعرع والظاهر ان اطلاق الصبي على المعنى الثاني باشتراك الاسم ايضا **مزاجهم في**
الحرارة كالمعتدل وفي الرطوبة كالزائد اشارة الى ما قيل في الجوامع من ان الصبيان والشبان معتدلو
المزاج الا ان الشبان معتدل في جنسي التضاد اعني في الحرارة والبرودة وفي الرطوبة واليبوسة والصبيان
في احد الجنسين معتدلون اعني في الحرارة والبرودة وفي ~~معتدل في جنسي التضاد~~ الجنس الآخر مائلون عن
الاعتدال الى احد الطرفين اعني الرطوبة ولذلك يسرع ويسهل نماؤهم **ثم بين الاطباء الاقدمين خلاف**
في حرارة الصبي والشباب وقبل الخوض في الكلام عليه لا بد من تلخيص محل النزاع ليتوارد النفي والاثبات
على محز واحد فنقول قيل في الجوامع اما سن الشباب فقد اجمع الناس على انها حارة فاما كم مقدار

حرارتها وهل هي مثل حرارة سن الصبيان ام اكثر منها ام اقل فلم يقع في ذلك اجماع بل اختلفوا
فيه وانتحلوا ثلثة آراء فبعض ان الصبيان احر من الشبان وبعض ظن ان الشبان احر منهم واما جالينوس
فيرى ان قوة الحرارة في السنين كلتيهما سواء الا ان حرارتهما تختلف في كميتها وكيفيتها فحرارة الصبيان
كثيرة المقدار ساكنة لينة الكيفية وحرارة الشبان اقل مقدارا من ذلك واحد كيفية ثم قيل
فيه ايضا وليست الحرارة في واحدة من هاتين السنين اقوى منها في الاخرى بل هي فيهما جميعا متساوية
القوة الا انها في الصبيان اكثر مقدارا وذلك لان الدم والروح ورطوبة المني في الصبيان اكثر ومع
كثرة مقدار الحرارة في الصبيان هي اسكن والين لمكان كثرة الرطوبة وهي في الشبان اقل مقدارا
واحد كيفية بسبب اليبوسة مثال الحرارة التي هي متساوية القوة ومقدارها مختلف سطلان فيهما
ماء حار حرارة متساوية الا ان في الواحد منهما عشرة اباريق وفي الآخر خمسة ومثال الحرارة المتساوية
في القوة وكيفيتها مختلفة ما وجد متساويان قد اسخنا في النار اسخانا سواء فلان حرارة الحرارة اذا لقيها
الحس وجدناها احد بسبب اليبوسة وحرارة الماء يكون اسكن والين بسبب الرطوبة هذا كلام جالينوس
في الجوامع وقال في تفسير قول بقراط في المقالة الاولى من الفصول في الفصل الذي اوله ما كان من الابدان
في النمو فالحار الغريزي فيهم على غاية ما يكون وقال في هذا الموضع الاطباء مختلفون في حرارة الصبيان و
الشبان انهما في ايهما اكثر وذكر بعض الادلة ثم قال واما الحار الناري الكائن في ابدان النمو فانه مساو
لما في ابدان المتناهين في الشباب الا ان ما فيها من الجوهر الهوائي والمائي اكثر فظهر مما ذكرنا ان مذهب
جالينوس هو ان الحار الناري الذي عنده هو الحار الغريزي من ابتداء سن النمو الى آخر سن الوقوف
بحالة من غير تغير لو فارق الرطوبة بحفظ الحار الغريزي واشتعاله لكن الحرارة الغريزية تختلف بالكم
والكيف وذلك لانه ظهر من كلامه في الجوامع ان معنى تساوي الحرارتين في القوة تساوي موجبهما و
ان معنى اختلاف المتساويين قوة في الكم اختلاف محلهما فيه وفي الكيف اختلاف محلهما فيه وهذه الثلثة
ظهرت من المثالين فلان موجب الحرارة في الصبيان والشبان واحد وهو الجزء الناري الباقي فيهما على
السواء من غير نقصان عما كان في زمان الصبي ومن غير زيادة على ما في زمان الشباب اما الاول فلوفاء الرطوبة
بحفظه واشتعاله واما الثاني فلاستحالة زيادة جزء ناري يمتزج بباقي العناصر بعد الكون فيكون الحرارة
فيهما متساوي القوة ولان حامل الحرارة في الصبيان اكثر منه مما في الشبان يكون حرارة الصبيان مع كونها
متساوية لحرارة الشبان في القوة اكثر كمية واقل كيفية وحرارة الشبان اقل كمية واكثر كيفية اذ الحرارة
تفني الرطوبة كل يوم وبقدر نقصان الرطوبة يقل الحرارة لكونها محلها فالحرارة التي في بدن الصبي يقل
كل يوم كما لنقصان مادتها ويكثر كيفا لزيادة حدتها للنقصان المذكور ايضا فظهر من هذا البيان الذي
لا خفاء فيه تساوي حرارتي الصبيان والشبان في القوة واختلافهما بالكم والكيف كما هو مذهب جالينوس
وهو مذهب حق لا غبار عليه الا في فرض الحار الناري الحار الغريزي لكنه لا يضر في هذا المطلوب
لان غرضه ان الحرارة التي هي آلة الطبيعة متساوية القوة في السنين مختلفة في الكم والكيف
سواء كانت تلك الحرارة مستفادة من الحار الغريزي الناري كما هو مذهب جالينوس او
من الحار الغريزي السماوي على ما هو المذهب الحق وهو على ما قال ابو القسم بن ابي صادق جوهر حار
رطب لذيذ هوائي لا حدة له ولا لذع ولا نارية فهذا هو مذهب جالينوس ولكونه في غاية الدقة
لا اعرف احدا على وجه الارض عرفه حق المعرفة الا الشيخ على ما سنبين عند تقرير كلامه ولدقته

ولدقته وكونه من غوامض مسائل هذا العلم غفل الشارحون عن مرامهم عنه فخبطوا خبط عشواء وركبوا
كل عمياء على ما سيتلى عليك فبعضهم يرى ان حرارة الصبي اشد واحتج عليه بوجوه اربعة
ذكر الشيخ منها ههنا ثلثة الاول كثرة النمو وهي تدل على كثرة الحرارة من وجهين احدهما بواسطة
دلالته على كثرة الرطوبة الغريزية اذ النمو لا يكون الا بها واستلزام ذلك كثرة الحرارة لكونها مادتها
والثاني لا بالواسطة وهي من وجهين احدهما ان النمو لا يتم الا بتحصيل دم كثير يفي ببدل ما يتحلل وبالنمو وهذا
تحصيله يتوقف على حرارة كثيرة وكذا ضرورة جزء عضو في الهضم الثالث والرابع وثانيهما ان
النمو لا يتم انما يحصل عند كون الاعضاء قابلة للتمدد لرطوبتها وكون الحرارة الغريزية قادرة على التمديد
حرارة الصبيان اعني من الطفولة الى آخر سن الحداثة قادرة على ذلك وحرارة الشبان غير قادرة
عليه فاذن حرارتهم اكثر واليه اشار بقوله ولذلك اي ولكون حرارة الصبي اشد نموا اكثر
لكن عليه مؤاخذة لان قوله اكثر انما كان يستقيم لو كان الشاب ينمو ايضا وليس كذلك ولا
جواب عنها الا الحمل الاكثر على الكثير كقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان وكقول بعضهم في
الله اكبر ان معناه انه الكبير ويكون تقدير الكلام ولذلك ينمو كثيرا مع ان نفس النمو كاف في
هذا الوجه ولا يحتاج في تقريره الى كثرة النمو فضلا عن ... الثاني واليه الاشارة بقوله ويكون افعاله
اي افعال الصبي الطبيعية من الشهوة والهضم اكثر وادوم اما ان شهوته اكثر وادوم فظاهر واما ان
هضمه اكثر فلانه يهضم لبدل ما يتحلل ولزيادة النمو فلو فرط هضمه وشهوته ذبل بدنه ولكون حال الصبيان
كذلك قال بقراط واقل الناس احتمالا للصوم الصبيان واما انه ادوم فلان هضمه يدوم بسبب
تعاقب اغذيته هذا بيان الصغرى واما الكبرى وهي ان كل ما كان كذلك فحرارته الغريزية اشد
فقد حذفها الشيخ للعلم بها وذلك لان الفاعل لهذه الافاعيل هو الطبيعة وهي واحدة في الشبان
والصبيان فلا يمكن ان يكون هذه الافاعيل في احد السنين اقوى الا لقوة الآلة ضرورة اتحاد الفاعل
والقابل الذي هو الغذاء الثالث واليه الاشارة بقوله ولان الحرارة الغريزية المستفادة من
المني اجمع واحدث لانهم اقرب الى التكون مع ان الحرارة مستفادة من اصل الكون فيكون ما نقص
من الحرارة بالتحلل الذي لا بد منه فيهم اقل لانه اذا تحلل جرم من الرطوبة تحلل معه جرم من الحرارة لاستحالة بقاء
الاعراض عند عدم محالها فيكون ما تحلل من ابتداء الكون الى سن الحداثة اقل مما تحلل منها من ابتداء
الى سن الشباب واما ان كل من كان كذلك فهو اشد حرارة فحذفه الشيخ ايضا للعلم به وذلك
لان الناقص من الحرارة اذا كان اقل كان الباقي اكثر مما الناقص منه اكثر لا محالة الرابع ولم يتعرض له
الشيخ ههنا وسنشير اليه فيما بعد ان نفس الصبيان وبعضهم اشد تواترا وسرعة من نفس الشبان
وبعضهم فانها فيهم اميل الى التفاوت والبطؤ وانما يكون كذلك بان يكون حرارتهم اقوى وتعارض
هذا بصغر نبضهم لان نبضهم بالقياس الى ابدانهم ليس بصغير فان قيل لو كان حرارتهم اقوى لكان نبضهم
اعظم قلنا هذا ليس بلازم لان العظم يفتقر فيه الى حرارة قوية وآلة لينة وقوة تامة وقوة الصبيان
لم تتم واذا فقدت احد الاسباب لم يلزم حصول العظم وبعضهم ان الحرارة الغريزية في الصبيان
اقوى بكثير واحتج على مدعاه بطريقين احدهما يتوجه نحو قوة حرارة الشبان وثانيهما يتوجه نحو بيان ضعف
الحرارة الصبيان اما النوع الاول فوجوه اربعة احدها قوله لان دمهم اكثر وامتن ولذلك نبضهم اعظم
اكثر واشد وتقريره ان دمهم اكثر وامتن وكل من كان كذلك فحرارته اقوى اما ان دمهم اكثر

فلانه يصيبهم الرعاف اكثر واشد وما ذلك الا لكثرته وحدته فيكرهه الطبيعة وبدفعه واما انه اعني
نظاهر سببه ولذلك لم يذكره الشيخ لان دم الصبيان يغلب عليه المائية واما ان كل من كان كذلك
فهو اشد حرارة فلان كل مزاج يولد بذاته ما هو شبيهه والدم حار فيكون البدن المتولد فيه الدم الكثير
حارا وللقائل ان يقول لو كان الذي دمه اكثر اشد حرارة لكانت النساء اشد حرارة من الرجال لان
دمهن اكثر ولذلك يفتقرن الى الحيض كل حين ويمكن ان يجاب عنه ويقال لا نسلم ان كثرة دمهن
لكثرة الحرارة لجواز ان يكون لقلة التحلل من ابدانهن لكثرة سكونهن ولعناية من الطبيعة بتكثير دمهن ليكون
منه الاجنة وهذا هو الجواب بتخصيص بالحقيقة لكبرى القياس يظهر بالتأمل ان شاء الله وثانيها قوله
ولان مزاجهم الى الصفراء اميل ومزاج الصبيان الى البلغم اميل وتقريره ان مزاج الشبان اميل الى
الصفراء ومزاج الصبيان الى البلغم ويلزم من ذلك ان يكون حرارة الشبان اقوى والدليل على ان
مزاجهم اميل الى الصفراء ان امراضهم حارة كحمى الغب وقيئهم صفراوي وثالثها بقوله ولانهم اقوى
حركات والحركة بالحرارة وتقريره ان حركات الشبان اقوى بكثير والحركة انما يكون بالحرارة لقوة بسببها
ورابعها قوله وهم اي الشبان اقوى استمراء وهضما اما انهم اقوى هضما فلانهم يهضمون الاشياء
الصلبة التي يعجز عنها هاضمة الصبيان واما انهم اقوى استمراء فلانهم لا يصيبهم من التهوع والقرو والتخمة
ما يعرض للصبيان من سوء الهضم واما ان كل من كان كذلك فهو اقوى حرارة فتعين ان الشهوة في جميع
الثانية وللقائل ان يجيب عن الوجه الاول بان كثرة رعافهم لا يدل على كون الدم فيهم اكثر منه في الصبيان
لجواز ان يكون الامر بالعكس لكن لانصراف الدم في الصبيان الى النمو قلما يبقى في العروق ما يدفعه الطبيعة
بالرعاف بخلاف الشبان او لكون عروق الشبان محتبسة الى الانصداع ليبسها يعرض الرعاف لهم
دون الصبيان لكون عروقهم رطبة لينة قابلة للتمدد واما سائر الدم فيهم ورقته في الصبيان فلا يدل
على ان حرارتهم اكثر لجواز ان يكون ذلك ليبس مزاج الشبان وحدة حرارتهم وكثرة الرطوبة في الصبيان
ولين حرارتهم وعن الثاني يجوز ان يكون غلبة الصفراء عليهم ليبسهم وغلبة البلغم على الصبيان لكثرة رطوبتهم
لا يقال اذا سلمتم غلبة الصفراء فيهم لزم كون الحرارة فيهم اقوى سواء كان للسبب الذي ذكرتم او لغيره لانا
ما ادعينا سوى ذلك لانا نقول نحن نسلم ان حرارة الشبان اقوى كيفية لا اكثر كمية وزيادة الحرارة في
الكيفية يوجب غلبة الصفراء فغلبة الصفراء اذن لا ينافي مذهب جالينوس وعن الثالث بجواز ان
يكون قوة حركاتهم لكون اعضائهم ايبس من اعضاء الشبان لان في اليبس من فضل تمكين من الحركة ومنع الاسترخاء
الرطوبي عن ذلك ولا يعارض ذلك بالكهول فانهم ليسوا اقوى حركات من الشبان مع انهم ايبس
منهم لان اليبس اذا افرط منع من الحركة لان الاعضاء لا تقبل التمدد المحتاج اليه في الحركة فلسقوط قواهم
بخلاف الشبان وعن الرابع يجوز ان يكون هضمهم الاشياء الصلبة دون الصبيان للمجانسة والبعد عنها
لا لكثرة الحرارة وقلتها فان الاشياء الصلبة بمجانستها لمزاج الشبان يقبل عليها قواهم الهاضمة فيهضمها
بخلاف هاضمة الصبيان فانها لا يقبلها للبعد عن المجانسة لا لقلة الحرارة فهذه الاربعة هي وجوه النوع الاول
مع اخونها وليس احد وجوه النوع الثاني قوله واما الشهوات فليست تكون بالحرارة ولهذا ما تحدث
الشهوة الكلبية في اكثر الامر من البرودة على ما ظن الجيلي والقرشي والمسيحي وقالوا الشهوة في الاحداث اقوى
من الهضم وانما يكون ذلك لبرد المزاج اما ان شهوتهم اقوى فلانهم يأكلون اكثر واما ان هضمهم اضعف
فلما يصيبهم من القرو والتهوع والتخمة لفساد الغذاء كثيرا واما ان ذلك يدل على البرد فلان البرد من شأنه

جمع اجزاء المعدة وتكثيفها وذلك مقو للشهوة واما الحر فانه بارخائه يضعف الشهوة ولذلك
الكلام على انه منع لكبرى الوجه الثاني وهي ان من كانت شهوته اكثر وادوم فهو احر وتوجيهه ان يقال لا نسلم
ان من كانت شهوته اكثر فهو احر لان الشهوة ليست تكون بالحرارة بل بالبرودة قال الشيخ في فصول مستفادة
من مجلسه الجوع جوعان احدهما كلبي والاخر نبراني وهما بالضد فاما الجوع الكلبي فالمعدة جائعة والبدن
غير جائع واما النبراني فالبدن جائع والمعدة غير جائعة وكلاهما حادثان من البرد وانما قال في اكثر الامر لان
الشهوة الكلبية قد لا يكون من البرد لكنه اقل الوجود كما هو مذكور في الجزئيات ولا ثاني الوجوه قوله والدليل على
ان هؤلاء اشد استمراء انه لا يصيبهم من التهوع والقرو والتخمة ما يعرض للصبيان لسوء الهضم
كما ظنوا ايضا وقالوا الاحداث اشد استمراء من الصبيان ومن كان كذلك كان احر لانه
بيان لصغرى الوجه الرابع بدلالة السياق ولا ثالثها قوله والدليل على ان مزاجهم اميل الى الصفراء
ان مزاجهم حارة كلها وفي بعض النسخ جلها اي اكثرها وهذا اولى كحمى الغب وقيئهم صفراوي واما
اكثر امراض الصبيان فانها رطبة باردة وحمياتهم بلغمية واكثرها يعرفونه بالقرو البلغمي على ما ظنوا
وقالوا الاحداث يغلب عليهم البلغم وكل من غلب عليه البلغم فحرارته مغمورة وانما هو بيان لصغرى الوجه
الثاني ولا رابعها قوله واما النمو في الصبيان فليس من قوة حرارتهم ولكن لكثرة رطوبتهم على ما قاله
الجيلي والمسيحي وانما هو منع لكبرى الوجه الاول وتقريره ان نقول لا نسلم ان نمو الصبيان انما هو من
قوة حرارتهم لجواز ان يكون لكثرة رطوبتهم فان الرطب سهل القبول للانفعال والانفصال والتشكل
والانبساط فلذلك سهل النمو فيهم ولا كذلك غيرهم لقلة رطوبته لا لقلة حرارته اقول لهم ايضا
ان يمنعوا هذا الاحتجاج بوجه اخر وهو ان الصبيان لم يستكملوا بعد فنموهم لطلب الكمال لا للحرارة
المفرطة واما قوله وايضا فان كثرة شهوتهم تدل على نقصان حرارتهم هذا هو احد وجوه النوع الثاني وتقريره
ان كثرة الشهوة تدل على البرد لان افراطها في اكثر الامر يكون عن افراط البرد كما سبق تقريره فان قلت
فما الجواب عن هذه الوجوه على كونها ادلة دالة على قلة حرارة الصبيان قلنا اما الجواب عن الاول و
عن الخامس فهو ما ذكره الشيخ وهو ان الشهوة التي تكون لبرد المزاج لا يكون معها استمراء الى اخره و
كذا عن الرابع وهو ان الرطوبة مادة النمو ولا تتحلل بنفسها واما عن الثاني فنقول لا نسلم ان من كان اشد
استمرارا كان احر ممن لم يكن كذلك وانما يلزم ذلك لو تساويا في تناول الطعوم كما وكيفا وغيرهما
مما يوجب الاستمراء او عدمه واما عن الثالث فلانا لا نسلم ان كل من غلب عليه البلغم فحرارته مغمورة
لجواز ان يكون ذلك لكثرة التخم العارضة لهم بسبب سوء تربيتهم في المطاعم والمشارب وغير ذلك
لا لقصور الحرارة هذا مذهب الفريقين واحتجاجهما واما جالينوس فيرد على الطائفتين وفي بعض
النسخ الفريقين جميعا قد بينا ان مذهب جالينوس هو ان الحار الناري الذي هو الحار الغريزي عنده
متساو في الصبيان غير مختلف بالكم والكيف من ابتداء الكون الى اخر سن الوقوف وان كانت الحرارة
الغريزية تختلف بالكم والكيف مع تساويهما في القوة اي فيما يوجب الحرارة في السنين وهو الحار
الناري لكن لصعوبة تصور الحارين المتساويين مع اختلافهما بالكم والكيف واستعمال الشيخ وجالينوس
وغيرهما الحرارة الغريزية بدل الحار الغريزي وبالعكس على ما ستشير اليه زاغت اذهان الشارحين عن
اخرجهم عن الجادة وزلت اقدام الراسخين كما ستبين ان شاء الله تعالى القريب لان اصل الشرح ما
يستند اليه ذلك الشرح عن الشيخ عن الموجب بالاصل وقال ويرى ان الحرارة فيهما اي في الصبيان والشبان

متساوية في الأصل اي فيما يوجبها وهو الحار الغريزي الناري عند جالينوس والسمائي عند غيره لكن
حرارة الصبيان اكثر كمية لكون محلها اكثر واقل كيفية اي حدة لكثرة الرطوبة وحرارة الشبان اقل كمية
لكون محلها اقل واكثر كيفية اي حدة لكثرة اليبوسة واذا كان كل من الحرارتين اكثر من الاخرى من وجه
فلا يصح القول بالزيادة على الاطلاق في واحد من السنين وبيان هذا على ما يقوله بالتاء اي جالينوس لا بالنون
فانه خطأ وتصحيف ما يوجد في بعض النسخ على ما يقوله جالينوس فهو اشارة الى ما حكيناه عن جالينوس لكنه
اورد مثالين احدهما لبيان تساوي الجسمين في الحرارة مع الاختلاف في الكم وثانيهما لبيان تساويهما
مع الاختلاف في الكيف وكان المناسب للمقام مثال واحد يتساوى الحرارة فيهما ويختلف بالكم
فلذلك جمعهما الشيخ في مثال واحد ثم لما كان مذهب جالينوس ان الحار الغريزي اي الناري الفاشي
في البدن من اول الكون الى آخر سن الوقوف لا يختلف بالكم والكيف وان كانت الحرارة الغريزية اي
المستفادة منه في هذه المدة تختلف بالكم والكيف بسبب اختلاف القابل وانتقاصهما كل يوم كما بسبب
نقصان مادتها وازديادها كل يوم كيفا بالسبب المذكور واراد ان يمثل بمثال يفهم منه هذا المعنى لم يقتصر
على قوله ان يتوهم ان حرارة واحدة بعينها في المقدار كحرارة الشمس اذا فشت تارة في جسم رطب كثير
كالماء واخرى في قليل يابس كالحجر وكالحرارة الغريزية الفاشية في رطوبات الصبيان التي هي نظير الماء
ورطوبات الشبان التي هي نظير الحجر بل قال او جسما لطيفا حارا واحدا في الكم والكيف ليفهم منه ان
الحار الغريزي الذي نظير الجسم اللطيف الحار في السنين واحد في الكم والكيف فشا تارة في جوهر رطب
كثير الماء وفشا اخرى في جوهر يابس قليل كالحجر ولكون الماء مثالا لرطوبة الصبي لا لبدنه وكذا الحجر لرطوبة الشباب
لا لبدنه وهو مثال مطابق يعلم فساد ما ذهب اليه ابن المفتاح من ان هذا المثال لا يطابق البدنين
بل المثال المطابق ان يقال جسم كبير يابس كالحجر حتى يطابق بدن الشاب وجسم صغير رطب كالماء حتى
يطابق بدن الصبي ثم لم يرض بذلك بل قال وعلى هذا لو كانت الحرارتان متساويتين فيهما لوجب
ان يكون ظهورها بما تحدثه في بدن الشاب اقل لتقسمها فيه على اجزاء اكثر لان الكثرة والقلة راجعان الى
رطوبة البدنين الغريزية لا الى البدنين ورطوبة البدنين مثالهما ما ذكره الشيخ لا ما ذكره فاين احدهما عن الاخر
واذا كان كذلك فانا نجد الماء اكثر كمية لكون محلها اكثر والين كيفية لمكان الرطوبة والحار الحجري اقل
كمية لكون محلها اصغر واحد كيفية لمكان اليبوسة والمشهور في مثاله الحمام اذا ساوى حرارة ارضه حرارة
هوائه ومائه فانه يحس بحدة الحرارة التي للارض دون الماء والهواء لكن هذا انما يصلح مثالا لقوله فهو ان
يتوهم ان حرارة واحدة بعينها في المقدار لا لقوله او جسما لطيفا الى آخره الذي هو مذهب جالينوس ونظيره
ان نفرض عشر انبوبات من الحديد بحيث يكون احد طرفي كل منها في الماء والطرف الاخر في نار يوقد دائما
من غير ان يختلف بالكم والكيف ونفرض ان الماء عشرة امنان والى ان يصل الى خمسة امنان يكون الانبوبات
عاملة في الماء واذا انتقص عن الخمسة لم يبق عامله بل يضعف ويبطل ولا خفاء ان هذا الماء الذي هو بمنزلة
رطوبة بدن الصبي والشاب ينقص كل لحظة كما ويزيد كيفا ولذلك ينقص الحرارة كل لحظة كما ويزيد
كيفا ويكون الحار بحاله كما وكيفا الى ان يبلغ نقصان الماء بسبب التحليل الى حيث لا يقدر على حفظ الحار
لا الحرارة فانها لا حافظ لها عن النقصان كما في اصل الكون تناقصها دائما لحظة فلحظة لنقصان مادتها
الرطوبة واما الحار فانه لا ينقص الا بعد سن الوقوف فاعرفه فانه من مزال اقدام العلماء وعلى هذا الحكم
المثال نفس وجود الحار هذا تصريح منه لمذهب جالينوس وان المتساوي في الصبيان والشبان عنده

عنده الحار لا الحرارة واستدل عليه بقوله فان الصبيان انما تولدوا من المني الكثير الحرارة اي الغريزية والمراد
من الكثير الحرارة الغريزية الكثير الحار الغريزي الناري او السمائي على اختلاف المذهبين لان الحار هو الذي
يبقى بحاله الى آخر سن الوقوف من غير ان يختلف بالكم والكيف واما الحرارة فلا بد من اختلافها بالكم
والكيف لما مر غير مرة وعلى هذا يجب حمل الحرارة على الحار ليستقيم كلامه ويندفع عنه جميع ما اورد عليه
وهذا ليس ببدع في كلامهم فانهم كثيرا ما يستعملون كلا من الحرارة الغريزية والحار الغريزي مقام
الاخر تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وبالعكس وتلك الحرارة اي الغريزية بل الحار الغريزي لان المراد منها لم
يعرض لها بعد من الاسباب ما يطفئها والا لحصل التراجع وامتنع النمو والمقدم كالتالي باطل واليه اشار
بقوله فان الصبي ممعن في التزايد ومتدرج في النمو ولم يقف بعد اي في التزيد والنمو فكيف تراجع
اي في النمو كما في سن الانحطاط حيث يذبل البدن وينقص لنقصان الحار الغريزي حينئذ لا الحرارة الغريزية
فانها تنقص من اول العمر واما الشاب فلم يقع له سبب يزيد في حرارته الغريزية اي في حاره الغريزي
لان زيادة الحار الغريزي انما يكون بفيضان نفس اخرى على البدن بعد الوجود وهو محال فان قيل
لا نسلم ان الشاب لم يقع له سبب يزيد في حرارته بل الحق يوجب ان حرارته يزيد على حرارة الصبي
اذ في كل واحد منهما حرارة يفي بتدبيره من غير زيادة ولا نقصان واجزاء بدن الشاب اكثر من اجزاء بدن
الصبي فلو قدر ان الحرارة الوافية بتدبير الصبي هي بعينها في بدن الشاب من غير زيادة ونقصان لضعفت
عن تدبير اجزائه الكثيرة فهي حينئذ غير باقية والا لم يكن وافية بتدبيره واما سبب وقوع الزيادة فظاهر
لان استمداد كل عضو ما يحتاج اليه من الغذاء يزيد في الحرارة قلنا المتدبر بالحرارة في بدن الصبي هو مثل
المتدبر بها في بدن الشاب بان اعضاء الصبي وان كانت اصغر من اعضاء الشاب غير ان يزيدها وبلا
بالنمو يقوم لها مقام زيادة عظم اعضاء الشاب على اعضائه واما زيادة الغذاء في مقدار الحرارة الغريزية
فمحال غاية ما في الباب ان الغذاء يحفظها على حالها بحسب الامكان ان كان غذاء محمودا وان كان فيه
ادنى حرارة زاد مع ذلك في كيفيتها ولا ايضا وقع له سبب يطفئها اي يطفئ تلك الحرارة اي الحار
لا سبب ينقص الحرارة لان هذا السبب موجود من اول العمر الى آخره وهو تحلل الرطوبة الغريزية المقتضي
لنقصان الحرارة الغريزية واما سبب اطفائها فانما يوجد بعد سن الوقوف وقد يستعمل كل منهما مقام
الاخر على ما قال الشيخ ان الحرارة بعد سن الوقوف ما خذ في الانتقاص بل تلك الحرارة اي الحار
مستحفظة فيه اي في الشاب برطوبة اقل كيفية وكمية معا الى ان يأخذ اي الحرارة بل الحار في الانحطاط
اي في الانتقاص كما او كيفا او معا لان انتقاص الحار انما يكون بعد سن الوقوف وانتقاص الحرارة من
اول العمر وكون الحرارة الشاب بل حاره محفوظا برطوبة كما ذكر هو الموجب لكون حرارته اقل كمية واكثر
كيفية لان الرطوبة اذا قلت كما نقصت حرارة الشاب كما واذا قلت كيفا اي يكون اقل رطوبة
زادت حرارة الشاب كيفا اي حدة وليست قلة هذه الرطوبة اي الذي يستحفظ الحرارة بل الحار
بعد قلة بالقياس الى استحفاظ الحرارة ولكن بالقياس الى النمو فكان الرطوبة تكون اولا بقدر تفي
بكلا الامرين اي الحفظ والنمو فيكون اي الرطوبة بقدر ما يحفظ الحرارة ويفضل ايضا ثم يصير الرطوبة بحيث
بقدر لا تفي بكلا الامرين ولا باحد الامرين فيجب ان يكون الرطوبة في الوسط بحيث يفي باحد الامرين
دون الاخر ومحال ان يقال انها تفي بالتنمية ولا تفي بحفظ الحرارة الغريزية فانه كيف يزيد على الشيء ما
ليس يمكنه ان يحفظ الاصل لان الحرارة هي الاصل في النمو وفي جميع الافعال وعلى هذا فكيف يجوز ان يقال انها

يفي بالنمو ولا يفي بما هو اصل في النمو بل يتركه بهذا المحال فيبقى ان يكون اي الرطوبة انما يفي بحفظ الحرارة ولا تفي بالنمو
ومعلوم ان هذا السن هو سن الشباب فقد ظهر مما ذكرنا ان مذهب جالينوس هو تساوي
الحار الغريزي في الصبيان والشبان وتساوي الحرارة الغريزية فيهما بالقوة اي في الاصل يتساويهما
في الموجب اي في الحار الغريزي واختلاف الحرارة الغريزية فيهما بالكم والكيف وان الشيخ قد عبر
عنه بعبارة واضحة صحيحة وتعسر او تعذر التعبير عنه باحسن مما عبر عنه وان الامر ليس على ما قاله الامام
وهو ان الشيخ سها في التعبير عن مذهب جالينوس بناء على ان قوله حرارة الصبيان اكثر كمية واقل
كيفية وحرارة الشبان اقل كمية واكثر كيفية عبارة مختلفة لان المذهب الحق الذي حصله جالينوس
هو ان الحرارة في الصبيان والشبان متساويان في الكمية مختلفتان في الكيفية اما التساوي في
الكمية فلان الصبي والشاب يشتركان في ان فيهما من الرطوبة الاصلية ما يفي بحفظ الحرارة الاصلية
واذا كان القدر الوافي بحفظ هذه الحرارة حاصلا في الزمانين وجب ان يكون الحرارة حاصلة في الزمانين
من غير نقصان وايضا لم يوجد للشباب سبب يزيد في حرارته الغريزية فثبت التساوي في الكمية واما
التفاوت في الكيفية فلان الصبي اكثر رطوبة من الشاب وحرارة الارطب الين وحرارة الايبس
اذع وعلى هذا يكون قوله ان حرارة الصبي اكثر كمية مخالفا لمذهب جالينوس ومناقضا لقوله ان الشاب
لم يقع له من الاسباب ما ينقص حرارته ولقوله فيبقى ان يفي بحفظ الاصل ولا يفي بالنمو واذا كان كذلك
فكيف يكون حرارة الشبان اقل كمية وحرارة الصبيان اكثر كمية والحرارة لم تتغير ولا انتقصت والذي
انتقص انما هو الرطوبة التي كانت منصرفة في النمو واما التي هي بحفظ الحرارة فانها باقية على حالها
ولقوله النارية في الصبيان والشبان متساوية ثم قال ويمكن ان يتأول كلام الشيخ بحيث يندفع
عنه هذا السؤال وهو انه ليس مراده من قوله حرارة الشبان اقل كمية ان تلك الحرارة صارت اقل
مما كانت بل مراده ان تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الشبان اقل كمية بالنسبة الى بدن الصبي هذا حاصل
كلام الامام في هذا المقام والكل باطل لا يرجع الى طائل اما ان مذهب جالينوس هو تساوي الحرارتين
في الكمية فهو خطأ ظاهر لانه صرح بلفظه في الجوامع بما يدل على تساوي الحرارتين في القوة وتفاوتهما بالكمية
والكيفية معا على الوجه الذي مر غير مرة واما ان الشاب لم يقع له شيء من الاسباب المقتضية للحرارة
ففاسد لما اعترف به من انتقاص الرطوبة واستلزام انتقاصها لا محالة انتقاص الحرارة الغريزية
لان مادتها هي الرطوبة الغريزية قوله ان الصبي والشاب يشتركان في ان كل واحد منهما فيه رطوبة يفي
بحفظ الاصل قلنا نعم ولكنهما يختلفان في النمو فلا جرم يشتركان في ذلك المقدار من الحرارة الذي يحتاج
اليه في حفظ الاصل ويزيد الصبي على الشاب بمقدار من الحرارة يحتاج اليه في ايراد الزائد ضرورة ان
ايراد الزائد مع حفظ الاصل يتم بحرارة اكثر مما يتم بها حفظ الاصل وعلى هذا فالصبي زائد على الشاب في
كمية الحرارة الغريزية وهو المطلوب ولان وجود القدر الوافي بحفظ الحرارة من الرطوبة في الزمانين لا يوجب
تساوي الحرارتين لان الرطوبة الغريزية في الصبي اكثر فيكون الحرارة الغريزية بحسبها اكثر فيزيد حرارته على حرارة
الشاب في الكم وهو المطلوب واما الجواب عن المناقضة الاولى فهو ان المراد من قوله ان الشاب لم
يقع له ما ينقص حرارته الى نقصها بمقدار ازيد من الذي يفي بالنمو اذ لم يوجد سوى نقصان مادتها حيث
صرح به في قوله ان هذا النقصان لا يكون معتبرا بالنسبة الى حفظ الاصل بل بالنسبة الى ايراد الزائد على هذا
على تقدير تسليم ان قوله ان الشاب لم يقع له شيء ينقص حرارته قول الشيخ وليس كذلك بل هو قوله

هو ان الشاب لم يقع له من الاسباب ما يطفئ حرارته لانه انما يكون بعد سن الوقوف لا ما ينقص حرارته
فانه يكون من اول العمر ومن نقصانها من اول العمر يعلم فساد قول الامام وجب ان يكون الحرارة حاصلة
في الزمانين من غير نقصان واما عن الثانية فلانه لا يناقضه بل يستلزمه لان قوله في الاول يكون الرطوبة وافية
بحفظ الاصل وايراد الزائد وفي الوسط بحفظ الاصل يدل على ان الحرارة في الوسط اقل مما في الاول لاستلزام
كثرة الرطوبة الغريزية كثرة الحرارة لكونها مادتها ولاستدعاء حفظ الاصل مقدارا من الحرارة وايراد
الزائد مقدارا آخر زائدا عليه لان كل واحد منهما انما يتم بالحرارة لا بالرطوبة واما عن الثالثة فلان المراد
من تساوي النارية فيهما تساوي الحار الغريزي الذي هو الحار الناري كما هو مذهب جالينوس لان
الشيخ في هذه اختار مذهب جالينوس وارتضاه ولهذا لم يذكر فيه عن نفسه شيئا بل نقل مذهبه على الوجه الحق
وقرره ونصره وقد عرفت في تقرير مذهبه ان تساوي الحار الناري فيهما يستلزم كون الحرارتين مختلفتين
بالكم والكيف فلهذا لا يناقض تساوي النارية فيهما كون الحرارة الغريزية في الصبيان اكثر لما ذكر الحق
وهو ان الحرارة الغريزية حرارة لطيفة هوائية غير مائلة غير مائلة الى الافراط في الحدة ولذلك صرح بان
الهوائية في الصبيان اكثر الا انه يناقض قوله حرارة الشبان اكثر كيفية اي حدة لدلالته على ان حرارتهم
نارية وان الاجزاء النارية فيهم اكثر ثم اجاب عن هذا بجواز تساوي النارية فيهما مع كون حرارة الشبان
احد بجواز تساوي مقادير العناصر مع التفاوت في استعداد كيفيتها وضعفها فانه فاسد اما اولا
فلدلالته تحديد الحرارة الغريزية على انه ما عرف مذهب جالينوس في هذه الحرارة واما ثانيا فلان التصريح بان
الهوائية في الصبيان اكثر لا يدل على ان الحرارة الغريزية حرارة هوائية ولا يستلزمه ولو كان السبب في
كونها هوائية كون الهوائية في الصبيان اكثر لما وجدت في الشبان واما ثالثا فلانه لا يناقض قوله حرارة
الشبان اكثر حدة لما سبق آنفا ان تساوي الحار الناري فيهما يستلزم كون الحرارتين على ما ذكرنا
واما رابعا فلان جواز تساوي مقادير العناصر لجزء من النار وجزء من الماء مع التفاوت في استعداد
كيفيتها وضعفها بناء على ان حرارة الحار الناري لكونها اقوى الفاعلين يكون اقوى من برودة الحار الى على
ما سبق في مباحث المزاج المعتدل لا يستلزم جواز تساوي النارية فيهما مع كون حرارة الشبان احد
ولا يخفى بعد هذا انه لا حاجة لكلام الشيخ الى التأويل لاندفاع ما ذكر من السؤال بدون ارتكابه مع كونه غير صحيح
لان المراد من قوله حرارة الشبان اقل كمية هو ان تلك الحرارة التي كانت في الصبي صارت في الشباب
اقل مما كانت لانتقاص مادتها التي هي الرطوبة في هذه المدة وان كان الحار الغريزي الناري فيهما على
السواء وذلك بسبب تفاوت الحاصل في الكم فان حرارة الحار في بدن الصبي يتعلق بعشر اجزاء مثلا من
الرطوبة وفي الشاب بخمسة اجزاء منها وليس المراد ما تأوله به وهو ان تلك الحرارة بالنسبة الى بدن
الشاب اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الشاب اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة
الى بدن الصبي لان هذا امر نسبي اعتباري وكون حرارة الشاب اقل كمية لكون مادتها اقل امر حقيقي
ويقرب منه ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد من قولنا ان الحرارة فيهما واحدة ليس انها واحدة فيهما من جهة
الكمية وذلك لانا نعلم قطعا ان الدم في الشبان اكثر منه في الصبيان وزيادة الدم يوجب زيادة
الحرارة بل المراد انها فيهما واحدة من جهة النسبة بان يكون مثلا حرارة الصبي ثلثة امثال برودته وان كان
من جهة الكمية حرارة الشبان اكثر وكذا القول في رطوبة الصبي فانها اكثر من رطوبة الشاب من جهة النسبة
لا من جهة الكمية لان هذا امر نسبي اعتباري ايضا مع انه غير صحيح لان المراد من الحرارة والرطوبة هما الغريزيان

الحاصلتان من المني والدم والروح البخاري ولا شك انهما في بدن الصبي اكثر منهما في بدن الشاب وكذا ما ذهب اليه ابن ابي صادق والخونجي من ان المراد من تساوي الحرارتين في السنين مع اختلافهما في الكم والكيف هو انه اذا جعل زيادة الكيفية في احد الجانبين معادلا لزيادة الكمية من الجانب الاخر كانتا كالمتساويين بهذا الاعتبار لان الحرارة فيهما متساوية في القوة على ما قال جالينوس التي عبر الشيخ عنها في الاصل لا بالاعتبار وليس الامر ايضا على ما قاله المسيحي وهو ان هذه العبارة التي عبر بها الشيخ عن مذهب الفاضل جالينوس عبارة ردية جدا لان الكمية تدل على المقدار واذا كانت حرارة الصبي اكثر مقدارا من حرارة الشاب كيف تكون متساويين في الاصل والعبارة الصحيحة في هذا ان يقال الحرارة فيهما في الاصل متساوية غير انها في الصبيان اكثر وفي الشبان احد وهو يعني الشيخ قد اشار الى هذا في بعض مصنفاته انتهى الا ان يقال ان الحرارة تطلق تارة على نفس الكيفية وتارة تطلق على الجوهر الحامل للكيفية فقوله انه يرى ان الحرارة فيهما في الاصل متساوية المراد بها نفس الكيفية وقوله الا انها في الصبيان اكثر كمية المراد به الجوهر الحامل للكيفية وقوله وفي الشبان اقل كمية اي الجوهر الحامل للكيفية ايضا وقوله احد والين المراد به نفس الكيفية ثم قال بعد ان نقل عن جالينوس ما نقلنا وهو ان الحار الناري الكائن في ابدان النمو فانه معتدل وفي ابدان المتناهي في الشباب الا ان ما فيهما من الجوهر الهوائي والمائي اكثر قال فهذا ما ذكره جالينوس بعد تطويل فيه فيكون الحرارة الغريزية في الصبيان اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير وذكر ايضا في المقالة الثانية من كتاب المزاج بعد تطويل منه انه قد يمكن ان يقبل الحجر حرارة متساوية لما قبلها الماء ولا يكون في ذلك اختلاف ويكون الاختلاف من قبل ان الحجر يابس والماء رطب ثم قال والمثال الذي ذكره الشيخ عن جالينوس وهو ان الحار المائي في المثال المذكور يكون الين كيفية والحار الحجري احد كيفية مطابق لغرض جالينوس الا ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية كلام ليس فيه فائدة ومناقض لمطلوب جالينوس ودعواه وكلامه ايضا في هذا الفصل في ثلثة مواضع وذكر المواضع الثلثة التي ذكرها الامام ثم قال واعلم ان الذي استقر عليه رأيي وثبت عندي صحته بالقواعد الحكمية في امر الحرارة المتعلقة ببدن الصبي والشاب بعد التطويلات ان الحرارة في سن النماء اكثر مما هي في سن الشباب وذلك لانه قد ثبت في العلوم الحكمية ان الحرارة عرض وان العرض حلوله في محله على سبيل السريان وانه يستحيل الانتقال عليه دون محله حتى لا يتجاوز ان الحرارة تجتمع في المقدار الباقي من الرطوبة في بدن الشاب ويلزم من انقسام المحل انقسام الحال ولان الرطوبة في سن النماء اوفر مما في سن الشباب ثم تأخذ في الانتقاص الى السن المذكور ويلزم من نقصانها نقصان الحرارة واذا كان كذلك فالحرارة في سن النماء اكثر واوفر مما في سن الشباب هذا كلام المسيحي وهو هذيان في كله اما ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية لا يناقض كلامه في المواضع الثلثة فلما سبق بيانه واما انه لا يناقض مطلوب جالينوس فلما سبق في صدر هذه المسئلة من نص كلامه في الجوامع ان الحرارة فيهما متساوية في القوة ومختلفة في الكمية والكيفية معا واما في الكيفية اي الحرارة فيهما متساوية في الكم والحار في الصبيان اكثر كمية وفي الشبان اقل كمية فهو قلب لمذهب جالينوس بالكلية لانه نقل عن جالينوس ان الحار الناري فيهما متساوية واذا كان متساويا فكيف يقول ان الحار في الصبيان اكثر وفي الشبان اقل ثم اذا سلم ان حرارة الصبي اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير لزمه ان يسلم ان حرارة الشاب اكثر حدة لتعلقها بجسم رطب قليل واذا كان اويابس قليل واذا كان الحار الناري بينهما متساويا يكون الحرارة فيهما متسا

متساوية في الاصل والقوة واذا كان محلها مختلفا بالكثرة والقلة والرطوبة واليبوسة فيكون الكثير الرطب اكثر كمية واقل كيفية والقليل اليابس بالعكس واما انه ثبت عندي سلمنا ان الحكم عند الكل بالتسليم ان حلول كل عرض في محله على سبيل السريان لانتقاضه بالنقطة والخط والسطح فان حلولها في محالها ليس على سبيل السريان سلمناه لكن لا نسلم لزوم انقسام الحال بانقسام المحل فانه انما كان يلزم لو كان الحلول حلول السريان سلمناه لكن لا حاجة الى التعرض لهذه المقدمة في هذا المطلوب سلمناه لكن تلك الحرارة في سن النماء اكثر اما ان يعني به انه اكثر كمية او كيفية او قوة والاول مذهب الشيخ وجالينوس والثالث خلاف مذهبهما لتساوي الحرارتين في القوة عندهما والثاني مما لم يقل به احد وهو لازم مذهب الفرقة الاولى الذاهبين الى ان حرارة الصبي اكثر مطلقا اي كما وكيفا فيكون عليه ما عليهم معاشر الاذكياء هل يجوز لمثله ان يطعن على عبارة الشيخ ويردها سعد وسعد مشتمل على ما هكذا تورد يا سعد الابل وليس الامر على ما ظنه القرشي ان كلامه مغلط وان برهانه مغالطة يمكن الاعتراض عليه من وجوه احدها ان هذا القول لا يناقض قول الفريق الثاني فانهم قالوا ان حرارة الشبان اقوى ولا ينافي ذلك قول جالينوس انها مساوية لحرارة الصبيان في الكم لكنها احد فان الاحد والاقوى في الحرارة مثلا زمان وثانيها ان قوله ولم يقف بعد فكيف يتراجع مغلط لان التزايد الذي يتزيده الصبي الذي لم يقف فيه بعد هو التزيد في الكم ولا امتناع في ان يكون متزايدا في الكم وقد انتقص في الكيف وثالثها ان قوله ان الشاب لم يقع له سبب يزيد في حرارته ان عني بذلك انها لم تزد في القوة والحدة فهذا هو نفس محل النزاع لان النزاع ليس الا في ان الشاب هل زادت حرارته الغريزية على ما كانت في حال الصبي او ليس فيكون هذا مصادرة على المطلوب الاول وغير مناقض للفريق الثاني وان عني انها لم تزد في مقدارها فلم يات عليه ببرهان وههنا دقيقة هي ان الاحتمال في المغالطة التي في عبارة الشيخ عن برهان جالينوس وهي قوله ولم يقف بعد فكيف يتراجع فان الايهام ههنا من وجهين احدهما انه لم يصرح بالشيء الذي لم يقف فيه والشيء الذي فيه التراجع لئلا يفطن للمنع فانه لو قال ولم يقف بعد في تزيده في مقداره فلا يتراجع ظهر المنع لكل احد وثانيهما لم يجبر بانه لا يتراجع لما كان لم يقف بل ذكر ذلك على طريق السؤال وذلك لان ذكر المقدم على سبيل الاخبار مما لا يستحسن منعها الا ان يكون ظاهرة الصدق جدا واما ذكرها على سبيل السؤال فانه يستحي من ارتكاب ما يتوهم فساده وقوله فانه كيف يزيد الشيء ما ليس يمكنه ان يحفظ الاصل انما يكون هذا عجبا اذا كانت الرطوبة يفي بنمو البدن ولا يفي بحفظ مقداره الاصلي اما كونها يفي بالنمو الذي هو زيادة في المقدار ولا يفي بمقدار الحرارة على حالها فهذا ليس بعجب هذا كلامه وهو ايضا باطل من وجوه اما اولا فلا نسلم ان قول جالينوس هو ان حرارة الشبان مساوية لحرارة الصبيان في الكم بل هما عنده مختلفان بالكم كما سبق بيانه مرارا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الاحد والاقوى في الحرارة متلازمان فان جالينوس مع القول بان حرارة الشاب احد من حرارة الصبي قال في الجوامع وليست الحرارة في واحدة من هاتين السنين اقوى منها في الاخرى واما ثالثا فلانا لا نسلم انه لا امتناع في ان يكون متزايدا في الكم وقد انتقص في الكيف بل كلما تزايد البدن في الكم تزايدت حرارته الغريزية في الكيف لنقصان الرطوبة واحتداد الحرارة بالضرورة لكون المسخن هو الحار الناري غير مختلف واما رابعا فلانا لا نسلم انه ان اراد به ان الحرارة لم تزد في القوة لا يكون مناقضا للفريق الثاني وكيف لا يناقض قولهم وهو ان

الحرارة وزادت قوة واما خامساً فلانه انما لم تأت ببرهان يدل على ان الحرارة لم تزد في مقدارها لظهوره
فان الحرارة الغريزية هي الحاصلة في اصل الكون من المني الممتزج من العناصر بعضها ببعض والزيادة عليها
انما يكون بزيادة جزء ناري ممتزج بباقي عناصر البدن وهذا بعد الكون محال واما سادساً فلانه انما
لم يصرح بالنمو الذي لم يقف فيه والنمو الذي فيه التراجع لظهوره فان سياق الكلام يدل على ان
المراد ولم يقف بعد اي في التزيد والنمو فكيف يتراجع فيهما كما في سن الانحطاط حيث يذبل
البدن لنقصان الحار الغريزي حينئذ لا لنقصان الحرارة الغريزية فانها تنقص من اول العمر لئلا يفطن
تمنع قوله فانه لو قال ولم يقف بعد في تزيده في مقدار فلا يتراجع في حرارته لظهر المنع لكل احد فانه
اذ المراد على ما دل عليه السياق فهو انه لا يتراجع في تزيده ونموه لا في حرارته لكن عدم تراجع البدن في النمو
يستلزم عدم تراجع الحرارة في القوة لانه اذا لم يتراجع في النمو كان الحار الغريزي بحاله واذا كان الحار
بحاله كانت قوة الحرارة بحالها لا كميتها وكيفيتها لاختلافهما باختلاف القابل لا باختلاف الفاعل
اعني الحار والا لما تساوت الحرارتان في القوة والاصل واما سابعاً فلانه لا معنى لمقدار البدن الا
واما ثامناً فلان الرطوبة ما دامت تفي بالنمو تفي بحفظ الحار الغريزي لان النمو انما يكون ببقائه بحاله اذ بنقصه
يحدث الذبول لا بتناقص الحرارة الغريزية فانه لا ينافي النمو ولا يوجب الذبول ما دام الحار الغريزي
بحاله بسبب بقاء رطوبة يحفظه يكون قوة الحرارة لا كميتها وكيفيتها بحالها فيكون الرطوبة تفي بالنمو ولا تفي
ببقاء الحرارة على حالها في القوة يكون عجباً لانه ليس بعجيب على ما قال فقد بان مما ذكرنا ان احداً من هؤلاء
الافاضل ما عرف مذهب جالينوس في هذه المسئلة على ما ينبغي ولا معنى تساوي الحرارتين في الاصل ولا
معنى اختلافهما بالكم والكيف وهذا هو الذي غلط الجمع واوقعهم في هذه الورطات وكذا اطلاق الشيخ
وجالينوس كثيراً ان حرارتيهما متساويتان ومتفاوتتان في الكم والكيف من غير تقييد المتساويين بالقوة
والاصل كما عرفت واستعمالهما الحرارة مقام الحار وبالعكس مع عدم التنبه لما هو المراد من مواضع
الاستعمال وحمل اللفظ على ظاهره فلبس الذهن من الحرارتين المتساويتين الى تساويهما في الكمية
او في الكيفية وعدم التنبه لما هو المراد وهو تساويهما في القوة وتعذر الجمع بينه وبين اختلاف الحرارتين في
الكم والكيف تحيروا وغلطوا وانتحلوا مذهباً ونسبوه الى جالينوس وهو تساوي الحرارتين في الشيخ
في الكم واختلافهما في الكيف وكذا استعمال الحار مقام الحرارة وبالعكس وكون الحار هو الشيخ دون الحرارة
غلطوا في مواضع على ما ظهر في تضاعيف الكلام ولا اظن اني سبقت بتحقيق هذا الموضع الى هذه الغاية
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما قول الفريق الثاني ان النمو في الصبيان
انما هو بسبب الرطوبة دون الحرارة فقول باطل وذلك لان الرطوبة مادة النمو والمادة لا تنفعل ولا
تتخلق بنفسها بل عند فعل القوة الفاعلة فيها والقوة الفاعلة ههنا هي نفس او طبيعة باذن الله
تعالى ولا تنفعل الا بآلة هي الحرارة الغريزية اما انها نفس او طبيعة فيشمل مذهبي الحكماء والاطباء فان الاطباء
ينسبون جميع افعال البدن الى الطبيعة المدبرة للبدن وهي قوة عادمة الشعور يدبر الاعضاء بالتسخين والعلاقة
ينسبون ذلك الى النفس ويسمون هذه الطبيعة قوة جسمانية ولقائل ان يقول هذا الكلام انما يصح على
تقدير ان يقولوا النمو يكفي فيه الرطوبة وحدها من غير حاجة الى حرارة البتة لكنهم لا يقولون ذلك بل
بوجوب الحرارة غير انهم لم يشترطوا في ذلك ان يكون تلك الحرارة اقوى من حرارة الشاب
او اضعف او مساوية وعلى هذا لا يلزمهم ما اورد عليهم وقولهم ايضاً ان قوة الشهوة في الصبيان انما هي لبرد

لبرد المزاج قول باطل فان تلك الشهوة الفاسدة التي تكون لبرد المزاج لا يكون معها استمراء
واغتذاء اي على ما ينبغي والاستمراء في الصبيان في اكثر الاوقات على احسن ما يكون ولولا ذلك
اي كون الاستمراء فيهم على احسن ما يكون لما كانوا يوردون من البدل الذي هو الغذاء اكثر مما يتحلل من
بدنهم ولكنهم قد يعرض لهم سوء استمرائهم لا لضعف حرارتهم على ما توهم بل لشرههم وسوء تدبيرهم
في بعض النسخ تدبيرهم والاول اولى على ما لا يخفى لمطعومهم وتناولهم الاشياء الردية والرطبة والكثيرة
وحركاتهم الفاسدة عليها فلهذا اي ولسوء استمرائهم للسبب المذكور لا لضعف الحرارة ما يجتمع
فيهم فضول اكثر ويحتاجون الى تنقية اكثر خصوصاً يجوز ان يتعلق باجتماع الفضول ويجوز ان يتعلق بالاحتياج الى
التنقية ويكون التقدير وخصوصاً رئاتهم فانها يجتمع فيها فضول اكثر لكونها مصب الفضلات المتصاعدة
من الاعضاء والمتصاعدة من البخارات او وخصوصاً رئاتهم فانها تحتاج الى تنقية اكثر لما ذكرنا والاول
لاستغنائه عن التأويل بخلاف الثاني فانه انما يتم بالاول ولقوله ولذلك اي ولكون رئاتهم مملوة بالرطوبات
نفسهم اشد تواتراً وسرعة وليس له عظم لان قوتهم لم تتم مع ان القوة احد اسباب العظم
والقوة اذا كانت ضعيفة عن استعمال العظم استعملت السرعة والتواتر كليهما ولامتلاء رئاتهم تزاحم
مجاريها ويمنع الطبيعة من جذب الهواء البارد المحتاج اليه في مرة واحدة فيجذبه في مرات بالسرعة والتواتر
قال الخونجي ان استدلال الفريق الاول بالنمو موافق لما قلنا لدلالته على ان حرارة الصبيان اكثر كمية لا كيفية
لانه انما يتم بالحرارة الغريزية وهي غير حادة بل مائلة الى الرطوبة لان الحرارة الكثيرة الكيفية وهي الحادة تميل
الى النارية ولا يكون بها نمو ولا شيء من الافعال الطبيعية وكذا استدلالهم بسرعة النبض وتواتره اذا كان
مع صغر او اعتدال في العظم والصغر لانها تدل على وجود حرارة زائدة على ما يقتضيه عظم النبض مع البطؤ
والتفاوت للقاعدة المشهورة في علم النبض وهي ان البطؤ مع العظم يكون لان الطبيعة قضت وطرها
واستغنت عن السرعة والتواتر وما تفوت الصبيان من استيفاء الحاجة الى التطفية بسبب القوة
الطبيعة بالسرعة والتواتر وان كانت الحاجة واحدة في الفصلين ثم قال ولموافقة استدلالهم لما هو الحق
لم يتعرض الشيخ لابطال قولهم كما تعرض لابطال الفريق الثاني وفيه نظر لانهم استدلوا بوجوه اربعة فان
كانت الاربعة موافقة لما هو الحق كان الواجب على الخونجي ان يبين موافقة الآخرين كما بين موافقة هذين
على تقدير تسليم ما فيه او فيه ما فيه ومنه قوله مع ان الحاجة في الفصلين واحدة لانه في بيان ان حرارة الصبي
اذا كانت اكثر كانت حاجته كذلك ولا يكون الحاجة في الفصلين واحدة وان كان الموافق لما هو الحق
هذين دون الآخرين كان الواجب على الشيخ ان يتعرض لابطالهما كما تعرض لابطال قول الفريق الثاني و
هذا مع انه يمكن ان يقال لا شيء من الوجوه الاربعة تدل على ان حرارة الصبيان اكثر اما الاول فلما سبق
من جواز كون النمو لطلبهم الكمال اللائق بنوع الانسان في المقدار لا لكثرة حرارتهم وقولهم ان النمو لا يكون الا
لزيادة الغذاء التابع لقوة الهضم التابع لقوة الحرارة قلنا لا نسلم لان زيادة الغذاء وقوة الهضم قد
يكون لا لقوة الحرارة بل لزيادة في عمل الطبيعة كما في حال الناقه فانه يحتاج الى زيادة في الهضم لتخلف
بدل ما تحلل في مدة المرض فيكون هضمه جيداً مع ان حرارته ضعيفة قاصرة وذلك ان الطبيعة من
شأنها عند ما تروم تحصيل غرض من اغراضها ان تشغل جميع حرارة البدن وتستعين بذلك القوى
في تحصيل غرضها ويدل عليه امور منها ظهور حركة الصدر وآلات التنفس في السكتة ولبس صاحب
الى اهتمام الطبيعة فهي في هذا الوقت بحفظ القلب ودفع المؤذي عنه ومنها لاعب الشطرنج و

والنزر متى استتون في لعبه اشتغلت الطبيعة به عن تدبير البدن في غذائه ودفع فضلاته وذلك
لاهتمامها بطلب الكلية ومنها ان الشيخ ذكر في الكتاب الثالث من القانون في اسباب قلة
المني ان قلته قد يكون لقلة احتفال الطبيعة به واهتمامها بتوليده كما يعرض للمرضعة اذا فطمت ولدها
فان لبنها يقل ثم يعدم وليس لهذا علة الا ان الطبيعة لما كانت محتاجة اليه صرفت المادة المتوجهة الى
الرحم اليه وولدته لاجل تغذية الطفل فلما كبر الطفل واستغنت عنه تخلت عن توليده فهذه وامثالها
مما لا يحصر كثرة يدلنا على ان الطبيعة متى كان لها عارض في شيء تحركت بكليتها مع جميع القوى البدنية
الى جهته وتركت ما عداه من باقي افعال البدن على انا ان المتحلل من ابدان الشبان من القدر المحتاج
اليه لاجل اخلاف بدل على ما يتحلل من ابدان الصبيان ومن القدر المحتاج اليه لاجل النمو او مساو
له وذلك لعظم بدن الشاب وصغر بدن الصبي قولهم ان النمو انما يكون بتمديد الاعضاء وذلك
انما يكون لقوة الحرارة التي هي آلة الطبيعة في فعلها قلنا لا نسلم ان تمديد الاعضاء لقوة الحرارة لجواز
ان يكون لكثرة الرطوبة ولما كانت ابدان الصبيان لينة مطاوعة للامتداد صارت تنمو بخلاف
ابدان الشبان فانها لما كانت صلبة لم تجب للامتداد كما تجيب تلك ليبوسة هذه ورطوبة تلك
لا لقلة حرارة هذه وكثرة حرارة تلك وايضا هذه الابدان قد بلغت كمالها اللايق بها فتوقف
النمو ليس لضعف الحرارة بل لحصول الكمال واما الثاني فلان القدر المتجه الى اعضاء الشبان
اكثر من القدر المتجه الى اعضاء الصبيان للنمو ولاخلاف بدل ما يتحلل وذلك لكثرة اعضاء الشاب
وصغر اعضاء الصبي واذا كانت الحاجة الى قوة الهضم والشهوة لاجل ما يرد من الغذاء الى الاعضاء فيجب
ان يكون الهضم والشهوة في الشبان كما في الصبيان او اكثر لكن الصبيان لما كانوا محتاجين الى ذلك
وكانت معدهم صغيرة لا تفي بهضم ما يحتاج اليه مرة واحدة صار تتواتر عليهم اكل الغذاء وهضمه فلذلك
توهم حالهم ان شهوتهم وهضمهم اقوى منهما في سائر الاسنان واما الشاب فانه يتناول في مرة
واحدة بقدر ما يتناول الحدث في مرات وعلى هذا فالحرارة الغريزية في بدن الشاب كالتي في
بدن الصبي او اكثر لا اقل على ما ادعوا واما الثالث فاجاب عنه المسيحي بانه لا شك ان الحرارة
المستفادة منهم من المني اجمع واحدث غير ان هذا لا يدل على كثرة الحرارة في ابدانهم قولهم كل من بعد
عهده بذلك كان المتحلل من الحرارة الغريزية التي فيه اكثر فيكون الباقي اقل قلنا ان الغذاء الوارد على
البدن يحفظ الرطوبة التي هي حاملة للحرارة الغريزية على حالها بحسب انه يبقيها على ما كانت عليه في
سن الصبا وتقاوم الاسباب المحللة واما بعد سن الشباب فلا شك ان التحلل عند ما يستولي
بضعف الحرارة وفيه نظر لان الحرارة الغريزية من اول الكون في الانتقاص الا ان اثر هذا الانتقاص لا يظهر
الا بعد سن الوقوف واما الرابع فلجواز كون نفس الصبيان اشد سرعة وتواترا من نفس الشبان
لضعف قوتهم كما بينا لا لكثرة حرارتهم فهذا هو القول في مزاج الصبي والشاب على حسب وفي بعض
النسخ بحسب ما احتمل بيانه وفي بعض النسخ بيانه جالينوس وغيرنا عنه وقد عرفت تحقيق هذا
القول على الوجه الذي لا مزيد عليه فلنعد الى البحث الثاني في ضرورة الموت قال رحمه ثم يجب ان
يعلم ان الحرارة بعد مدة سن الوقوف تاخذ في الانتقاص فان قلت انتقاص الحرارة هو من اول
العمر لا بعد مدة سن الوقوف لان الرطوبة في اول الامر وان كانت ظاهرة على البدن غير انها
لا تكون مستولية على الحرارة الغريزية والا خنقتها ومنعتها عن فعلها الخاص بها وهو تمديد الاعضاء للنمو والى